ڈاکٹر مبارک علی کی 15 کتابیں۔ایک ہی پی ڈی ایف فائل میں

1۔ قائداعظم کیا تھے، کیا نہیں تھے۔
2۔ اکبر کا ہندوستان
3۔ آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان
4۔ المیہ تاریخ
5۔ بدلتی ہوئی تاریخ
6۔ برطانوی راج
7۔ غلامی اور نسل پرستی
8۔ سندھ کی تاریخ
9۔ تاریخ، ڈاکو اور ٹھگ
10۔ تاریخ فہمی
11۔ تاریخ کے بدلتے نظریات
12۔ تاریخ کی تلاش
13۔ علماء اور سیاست
14۔ اچھوت لوگوں کا ادب
15۔ یورپ کا عروج

قائداعظم: کیا تھے کیا نہیں تھے

قائداعظم: کیا تھے کیا نہیں تھے

ترتیب و تعارف:

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز

بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

نام کتاب : قائداعظم: کیا تھے کیا نہیں تھے

ترتیب وتعارف: ڈاکٹر مبارک علی

اہتمام : ظہور احمد خاں

پبلشرز : **تاریخ پبلیکیشنز**

نگ سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور

سرورق : ریاض ظہور

اشاعت : 2012ء

قیمت : -/200 روپے

تقسیم کار:

فکشن ہاؤس: نگ سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدرآباد، فون: 022-2780608

فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فکشن ہاؤس

لاہور ● حیدرآباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

ڈاکٹر ایچ۔آر۔احمد

فہرست

	تعارف: تاریخ اور شخصیت	ڈاکٹر مبارک علی	9
1-	قائداعظم کی شخصیت	ڈاکٹر مبارک علی	13
2-	قائداعظم سے منسوب غلط بیانات و حکایات	ڈاکٹر صفدر محمود	19
3-	قائداعظم سے متعلق صفدر محمود کو جواب	ڈاکٹر مبارک علی	25
4-	قرض اور فرض	ڈاکٹر صفدر محمود	31
5-	ڈاکٹر صفدر محمود اور تاریخ نویسی	ڈاکٹر مبارک علی	39
6-	قائداعظم سے منسوب غلط بیانات اور ڈاکٹر مبارک علی کی وضاحت	ڈاکٹر صفدر محمود	45
7-	قائداعظم کے بارے میں چند اور وضاحتیں	ڈاکٹر مبارک علی	55
8-	پاک بھارت تعلق کا مرحلہ اور مسخ شدہ تاریخ	حسن نثار	61
9-	قائداعظم کی آخری علالت اور تاریخی حقائق	ڈاکٹر محمود بخاری	65
10-	قائداعظمؒ اور ڈاکٹر صفدر محمود کی تاریخ	عمران خواجہ	69
11-	تمام جرنیلوں اور سیاسی قائدین کے لئے ایک کالم	شاہنواز فاروقی	77
12-	قائداعظم اور ڈاکٹر مبارک علی کی وضاحت	صفدر جاوید سیّد	85

-13	ڈاکٹر مبارک علی کا تاریخی کارنامہ!	افضال ریحان	91
-14	سستی جذباتیت	قمر الزمان بودلہ	99
-15	قائداعظم اور ڈاکٹر مبارک علی	پروفیسر ریاض صدیقی	105
-16	جناح: ایک کھویا ہوا لیڈر	ڈاکٹر سید جعفر احمد	111
-17	بحث کا اختتامیہ	ڈاکٹر مبارک علی	121

تعارف

تاریخ اور شخصیت

تاریخ میں شخصیتوں کا کردار اہم ہوتا ہے۔ ایسی شخصیتیں جو تاریخ میں تبدیلی لے کر آئیں، اور اس کے رخ کو موڑ دیں ہر معاشرہ میں پیدا ہوتی رہتی ہیں، مگر شخصیتیں، اپنا کردار ادا کر کے تاریخ کا ایک حصہ ہو جاتی ہیں۔ اس لئے وہ معاشرے کہ جن میں نئے خیالات و افکار پیدا ہوتے رہتے ہیں اور جو برابر آگے کی جانب بڑھتے ہیں، ان میں شخصیت پرستی کی ضرورت نہیں رہتی ہے۔ وہ اپنے سیاسی، معاشی اور سماجی اداروں اور روایات کو اس قدر مستحکم کر لیتے ہیں کہ وہ ان کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ایسے معاشروں میں شخصیت کا کردار کم سے کم ہو جاتا ہے۔ اگر اہم اور با اثر شخصیتیں پیدا ہوتی ہیں تو وہ اپنا کردار ادا کر کے خاموش ہو جاتی ہیں۔ نئے رہنما آتے رہتے ہیں اور معاشرہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔

اس کے برعکس پس ماندہ معاشرہ میں تخلیقی ذہن اور با اثر شخصیتیں کم پیدا ہوتی ہیں، اس لئے وہ کسی شخصیت کے سحر میں ایسے مبتلا ہوتے ہیں کہ اس کے خیالات افکار اور اس کے کردار کو لافانی بنا دیتے ہیں اور ایسا ماحول پیدا کر دیتے ہیں کہ جس میں اس کے خیالات اور شخصیت کے مقابلہ میں کوئی اور نہ ابھرے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ معاشرہ چاہے جس قدر پس ماندہ ہو وہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہتا ہے، ہر آنے والی نسل اپنے عزائم اور منصوبوں کو لے کر آتی ہے۔ اس صورت میں جب نئی شخصیت کی جگہ نہ ہو اور معاشرہ بھی اس قدر پس ماندہ ہو کہ وہ تخلیقی اور مثالی کردار کے افراد کو پیدا نہ کر سکے تو اس صورت میں ایک ہی شخصیت کو ہر آنے والی نسل اپنے خاکہ میں ڈھالتی رہتی ہے۔ اس طرح

وقت کے ساتھ ساتھ اس کی تاریخی حیثیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ جماعتوں، اور فرقوں کے مفادات میں اپنا روپ بدلتا رہتا ہے۔

ایک اور صورت یہ ہوتی ہے کہ شخصیت کے جانے کے بعد، حالات کے تحت معاشرے کی مختلف جماعتیں اور گروہ اس کو اپنے مفاد میں استعمال کرتے ہیں اور اس سے منسوب ایسے خیالات کر دیتے ہیں کہ جن سے اس کا کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اس طرح ایک ہی شخصیت کے مختلف روپ ابھرتے ہیں اور یوں اس کی تاریخی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔

شخصیت پرستی کا ایک مظہر یہ ہے کہ جب معاشرہ میں دانش اور آگہی کی کمی ہو جائے اور ایسے افراد پیدا ہونے بند ہو جائیں کے جو نئے خیالات و افکار کو جنم دیں تو اس ذہنی پس ماندگی میں معاشرہ ایک ہی شخصیت کے خیالات کو اپنا تا رہتا ہے۔ چاہے اس کے خیالات ماضی کا ہی حصہ کیوں نہ ہوں۔

پاکستان میں محمد علی جناح، قائداعظم کی شخصیت ایسی ہے کہ جس کی تاریخی حیثیت کو ختم کر کے جماعتوں، گروہوں اور افراد نے انہیں اپنے مفادات کے تحت، ان کی شخصیت اور خیالات کو بدل دیا ہے۔

جب کوئی شخصیت کسی جماعت یا گروہ کے نظریات سے متصادم ہو تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، یا تو اس کی شخصیت کو نظر انداز کیا جاتا ہے، یا اس سے بالکل انکار کر کے اس پر تنقید کی جاتی ہے، یا پھر اس کو اپنے خیالات کے تحت اپنے خاکے میں ڈھال لیا جاتا ہے تا کہ اس کی شخصیت کا جو اثر معاشرہ میں ہے، س سے انکار نہ کیا جائے بلکہ اسے استعمال کیا جائے۔

جناح صاحب کے ساتھ یہی کچھ ہوا۔ پاکستان کے مذہبی اور عقیدہ پرست حلقوں نے بجائے اس کے کہ ان پر تنقید کریں، ان کو اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی ہے اور ان کے بارے میں ایسی فرضی باتیں اور قصے کہانیاں پھیلائی ہیں کہ ان کی اصلی شخصیت غائب ہو جاتی ہے اور مسخ شدہ اور فرضی تصویر لوگوں کے سامنے آتی ہے۔

جناح صاحب کی تاریخی شخصیت کو تبدیل کر کے انہیں مذہبی بنانے کی تحریک شروع ہو چکی ہے، اب انہیں صوم وصلوٰۃ کا پابند اور مذہبی ثابت کیا جا رہا ہے تا کہ اس بنیاد پر پاکستانی ریاست کو مذہبی بنایا جائے۔ ڈاکٹر صفدر محمود، جنہیں اخبارات میں کالم لکھنے کی آزادی ہے وہ مسلسل اس کام

میں مصروف ہیں، مثلاً ایک کہانی یہ بیان کی گئی کہ ایک دن مولانا حسرت موہانی ان سے ملنے گئے تو وہ ڈرائنگ روم میں نہیں تھے، اس لئے وہ ٹہلتے ہوئے ان کی خواب گاہ میں چلے گئے، اور دیکھا کہ جناح صاحب مصلے پر بیٹھے ہیں اور زاروقطار رو رہے ہیں۔

افسوس ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد اور لغو کہانی اور ہو نہیں سکتی۔ جناح صاحب اگر کسی کو ملنے کا وقت دیتے تھے تو وہ اس کی سختی سے پابندی کرتے تھے اور کسی کے لئے یہ ناممکن تھا کہ اس طرح سے جناح صاحب کی خواب گاہ میں چلا جائے۔ ڈاکٹر صفدر محمود اس قسم کی من گھڑت اور جھوٹی کہانیاں لکھ کر جناح صاحب کی شخصیت کو مسخ کر رہے ہیں۔

جناح صاحب کی شخصیت اور ان کے خیالات کے بارے میں ان کے دوستوں کی لکھی ہوئی کتابیں بھی ہیں۔ ان کے کردار کے بارے میں لوگوں کی گواہیاں بھی ہیں ان کی شخصیت بے داغ اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کی حامل تھی۔ ایک وکیل کی حیثیت سے اور ایک سیاستدان کی شکل میں انہوں نے اعلیٰ کردار کی مثال قائم کی۔ انہوں نے بحیثیت وکیل کے دولت کمائی اور اسے انتہائی احتیاط سے خرچ کیا، اپنے رہن سہن، اور وضع قطع کے لحاظ سے وہ انگریز امراء کے طبقہ کی نمائندگی کرتے تھے۔

سیاسی طور پر جمہوری اقدار کے حامی تھے۔ قانون اور دستور کی پابندی کرتے۔ مذہب کو نجی زندگی کا حصہ تسلیم کرتے تھے اور اسے سیاست میں استعمال کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ لیکن جب گاندھی جی ہندوستان آتے ہیں، اور سیاست میں حصہ لیتے ہیں تو وہ مذہب کا استعمال کرتے ہیں۔ اس وقت جناح صاحب کانگرس کے اہم لیڈران میں سے تھے۔ گاندھی جی نے آہستہ آہستہ انہیں ایک طرف کرنا شروع کیا اور پھر حالات جناح صاحب کو مسلم لیگ میں لے آئے، جو ان کے لئے ایک محدود طرز کی جماعت تھی۔

جیسا کہ اب نئی تحقیق سے ثابت ہو رہا ہے کہ وہ آخر وقت تک ہندوستان کی تقسیم نہیں چاہتے تھے، مگر حالات نے انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ دیمک زدہ اور کھوکھلے پاکستان کو قبول کر لیں۔

1947ء کے بعد سے اب تک کے حالات کو دیکھتے ہوئے ہمیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ ہم پاکستان کو کس جانب لے جانا چاہتے ہیں۔ اس کا فیصلہ کرتے ہوئے ہمیں جناح اور اقبال کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ خیالات وافکار اور نظریات کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ہوگا کہ پاکستانی

سیاست کو مذہبی طور پر غیر جانبدار بنا کر جمہوری اقدار کے تحت تشکیل دینا ہوگا یا پھر اس کو پرانی بنیادوں پر قائم رکھ کر سیاسی، معاشی اور سماجی انتشار میں مبتلا رکھنا ہوگا۔

میرا خیال ہے کہ یہ فیصلہ کرتے ہوئے ہمیں حالات حاضرہ کو دیکھنا ہوگا، وقت کے تقاضوں کو مدنظر رکھنا ہوگا، تبدیل ہوتی ہوئی دنیا کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ اس لئے اس فیصلہ میں جناح صاحب کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ معاشرہ کا اپنا ہوگا، جو اس کے مفاد میں ہوگا کہ مستقبل میں پاکستان کن بنیادوں پر قائم رہ کر دنیا کے چیلنجوں کا جواب دے سکے گا۔

جناح صاحب کی حیثیت تاریخی ہے۔ اس کا مطالعہ ان کے حالات کے تناظر میں کرنا چاہیے، انہیں موجودہ حالات اور اس کے مسائل میں راہنما بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جولائی 2012ء

قائداعظم کی شخصیت

ڈاکٹر مبارک علی

جناح صاحب کی شخصیت میں وہ تمام خوبیاں اور صفات تھیں کہ جن کی وجہ سے سیاستدانوں اور مورخوں کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ ان کے اردگرد افسانوں، کہانیوں اور افواہوں کا ایک ہالہ بنا کر انہیں ایک متھ بنا دیں اور انہیں ایک ایسی شخصیت میں تبدیل کر دیں کہ جس کا تعلق حقیقت سے نہ ہو۔ جناح صاحب کے کردار کے اہم پہلو یہ تھے کہ وہ خود تنہائی پسند تھے، کم بولتے تھے، اور اپنے نجی معاملات میں کسی کو دخل دینے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ ان کے ذاتی تعلقات میں بھی دوری کا احساس رہتا تھا، شاید وہ کبھی کسی سے نہ تو بہت قریب ہوئے اور نہ ہی کسی کو اپنی زندگی کے رازوں میں شریک کیا۔ شاید اس کا مقصد یہ ہو کہ وہ اپنے اردگرد ایسی فضا قائم رکھنا چاہتے ہوں کہ جو ان کی شخصیت کو بارعب اور دبدبہ والی بنا دے۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے پہلے ہائی کمشنر سری پرکاش کے تاثرات قابل ذکر ہیں کہ جو انہوں نے اپنی کتاب ''پاکستان: قیام اور ابتدائی عہد'' میں لکھے ہیں۔ یہ اس استقبالیہ کا ذکر ہے کہ جو آزادی کے بعد پہلی مرتبہ سفارت کاروں کے اعزاز میں دیا گیا تھا۔ اس استقبالیہ میں مسلم لیگ کے راہنما اور اہم بیوروکریٹس بھی شامل تھے۔ سری پرکاش کا کہنا ہے کہ جناح صاحب دور ایک صوفہ پر اکیلے بیٹھے ہوئے تھے اور جن افراد سے انہیں ملنا ہوتا تھا، انہیں ایک ایک کر کے بلاتے تھے اور پانچ منٹ کی گفتگو کے بعد اسے رخصت کر دیتے

تھے اس کو دیکھ کر ہائی کمشنر کا تاثر یہ تھا کہ جناح صاحب بہت اکیلے ہیں، اوران میں تنہائی کا احساس اس شدت کے ساتھ ہے کہ وہ لوگوں سے ملنا پسند نہیں کرتے ہیں۔ وہ افراد بھی جو ان سے مل کر آتے تھے اوران سے تھوڑی بہت بات چیت کرتے تھے، ان کے چہروں پر بھی سنجیدگی طاری تھی، جس سے اندازہ ہوا کہ ماحول میں شگفتگی اورزندگی کے بجائے خاموشی اور اداسی ہے۔

جناح صاحب کے کردار کی اس خصوصیت کی وجہ سے لوگوں میں یہ خیال تھا کہ ہر معاملہ میں ان کی رائے آخر ہوتی ہے۔ مسلم لیگ اوراس کے راہنما درحقیقت ربراسٹمپ کی طرح ہیں کہ جو بلا کسی دلیل اور حجت کے ان کے فیصلہ کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے جناح صاحب کو مسلمانوں اور مسلم لیگ کا ''تنہا ترجمان'' (Sole Spokesman) کہا گیا۔

ویسے تو تاریخ میں یہ ہوتا آیا ہے کہ ہر عظیم آدمی کے بارے میں ایسی روایات تشکیل دیدی جاتی ہیں کہ جو اسے دوسروں سے افضل اور برتر بنا دے۔ جناح صاحب بھی اس سے چھٹکارا نہیں پا سکے۔ ان کے عقیدت مندوں نے، اور بعض نے اپنے سیاسی وذاتی مفادات کی غرض سے ان کے بارے میں بہت سی باتیں مشہور کر دی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت ان کی بیماری کے بارے میں ہے جسے دو فرانسیسی مصنفوں، لیری کولنس (Larry Collins) اور ڈومینیک لاپیر (Dominique Lappiere) اپنی کتاب ''فریڈم ایٹ مڈنائٹ'' (آدھی رات میں آزادی) میں ڈرامائی انداز میں لکھا ہے۔ ان کے بیان کے مطابق ''اگر لارڈ ماؤنٹ بیٹن، جواہر لال نہرو، اور مہاتما گاندھی اپریل 1947ء میں اس اہم راز سے واقف ہو جاتے، تو ہندوستان کی تقسیم کا عمل رک سکتا تھا۔ یہ راز بھورے رنگ کی ایک فلم کی سطح پر تھا، یہ وہ فلم تھی کہ جو ہندوستانی سیاست میں ہونے والی تبدیلیوں، اتار چڑھاؤ اور ایشیا کی تاریخ کے عمل کو یقینی طور پر تبدیل کر سکتی تھی۔ لیکن یہ راز اس قدر قیمتی تھا،

اوراس کی اس قدر حفاظت کی گئی کہ برطانوی سی۔آئی۔ڈی جو کہ دنیا کی بہترین تحقیقاتی ایجنسی تھی، وہ بھی اس کے وجود سے بے خبر رہی۔"

یہ حوالہ جناح صاحب کے ان ایکسرے رپورٹس کے بارے میں ہے کہ جن میں ٹی۔بی کے مرض کی تشخیص کی گئی تھی۔اس پورے بیان کو ڈرامائی انداز میں بیان کرنے کے بعد، مصنفوں نے مزید اضافہ کرتے ہوئے لکھا کہ:

"مرض اس قدر بڑھ چکا تھا کہ مریض دو یا تین سال تک زندہ رہ سکتا تھا۔ان ایکسریز کو ایک لفافہ میں بغیر کسی کا نام لکھے ڈاکٹر جے۔اے۔ایل۔پٹیل جو کہ بمبئی کا مشہور ڈاکٹر تھا اس کی تجوری میں مقفل کر دیا گیا۔"

اگر اس کہانی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جناح صاحب کی شخصیت وہ واحد شخصیت تھی کہ جس پر مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کا دارومدار تھا۔اگر وہ راستہ سے ہٹ جاتے تو پوری تحریک ختم ہو جاتی۔یہ کہانی اس وقت اور بھی دلچسپ رنگ اختیار کر لیتی ہے کہ جب اس میں ایک ہندو ڈاکٹر، ہندوستان کے اتحاد پر اس راز کو محفوظ رکھتا ہے اور اسے افشا نہیں کرتا ہے۔اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے نزدیک پروفیشنل اخلاقیات سیاسی تقاضوں سے زیادہ اہم تھی۔جناح صاحب کی بیماری کی یہ کہانی اس قدر مشہور ہوئی کہ اس نے بھی ان کی شخصیت کو اور زیادہ پُراسرار بنا دیا۔

1997ء میں ہندوستان اور پاکستان کی آزادی کی پچاسویں سالگرہ کے موقع پر برطانوی مورخ پیٹرک فرنچ (Patrick French) نے ایک کتاب "آزادی یا موت" شائع کی۔اس کتاب کے لکھنے میں اس نے اس دستاویزات سے مدد لی کہ جو حال ہی میں حکومت برطانیہ نے اسکالرز کے لئے مہیا کیں۔مزید تحقیق کے لئے اس نے ہندوستان و پاکستان کا سفر کیا، لوگوں سے انٹرویوز کئے، اس کے نتیجہ میں اس نے جو تحقیق کی اس نے فرانسیسی مصنفوں کی بیان کردہ کہانی کو غلط ثابت کر دیا۔اس کا کہنا ہے کہ جہاں تک جناح

صاحب کی بیماری کا واقعہ ہے یہ کوئی راز نہیں تھا۔

1940ء کی دہائی میں پریس میں ان کے جو فوٹو چھپے ہیں، ان میں وہ بیمار نظر آ رہے ہیں۔ دوسرے مسلم لیگ کی تحریک کو ایک شخص کی ذات میں محدود کر دینا، اور یہ کہنا کہ صرف ان کی ذات سے پاکستان وجود میں آیا، یہ پاکستان کی تحریک اور تاریخ کو بہت ہی محدود اور تنگ دائرہ میں رہ کر دیکھنے والی بات ہے۔ اس نے مزید معنفوں کی غلطی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ وہ مئی یا جون 1946ء میں بمبئی گئے ہی نہیں ہے، بلکہ اس وقت دہلی میں اور شملہ میں کرپس سے بات چیت میں مصروف تھے۔ اس کی تفتیش کے مطابق جے۔اے۔ایل۔ پٹیل نامی کسی ڈاکٹر کا وجود ہی نہیں تھا۔ یہ ممکن ہے کہ 1946ء میں جناح صاحب تپ دق کے مرض میں مبتلا ہو چکے ہوں، لیکن دستاویزات میں ایسی کوئی شہادت نہیں کہ جو اس تھیوری کو صحیح ثابت کرے۔

لیکن دوسری جانب یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جناح صاحب نے کئی بار اس بات کا اظہار کیا کہ پاکستان کو وجود میں لانے والی ان کی واحد ذات ہے کہ جس کی وجہ سے نئی ریاست کا قیام ممکن ہوا۔ اس ضمن میں انہوں نے کئی بار یہ کہا کہ ''پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا ہے۔'' اس کی بھی شہادت موجود ہے کہ وہ مسلم لیگ کے راہنماؤں سے خوش نہیں تھے، ان کے نزدیک وہ سب کے سب نااہل تھے، اور اس قابل نہیں تھے کہ ملک کی باگ ڈور سنبھال سکیں۔ شاید یہی وجہ ہو کہ جناح صاحب نے اپنی بیماری کے پیش نظر یہ درست سمجھا ہو کہ ''دیک زدہ اور ٹکڑے ٹکڑے ہوئے پاکستان'' کو حاصل کر لیا جائے۔ یہ بات آگے چل کر درست بھی ثابت ہوئی، کیونکہ ان کی وفات کے بعد یہ سیاسی راہنما ملک کے مسائل کو حل کرنے میں بری طرح سے ناکام ہو گئے۔ ان راہنماؤں کی ناکامی نے جناح صاحب کی شخصیت کو اور زیادہ ابھارا، اور عوام میں یہ تاثر پیدا ہوا کہ اگر جناح صاحب اور زیادہ عرصہ زندہ رہتے تھے تو پاکستان ان حالات و مصائب سے دوچار

نہیں ہوتا کہ جوان کی وفات کے بعد ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ قوم نے تو انہیں اس لئے عزت و احترام سے یاد رکھا کہ انہوں نے ان کے حقوق کے تحفظ کے لئے ایک علیحدہ ملک بنایا، مگر حکمراں طبقوں نے اپنی نااہلی اور بدعنوانی کو چھپانے کے لئے ان کے نام کو استعمال کیا، اور اس وقت یہ حال ہے کہ یونیورسٹیوں، کالجوں، ہسپتالوں اور شاہراہوں کے نام ان پر رکھے گئے ہیں۔ پاکستانی شہری کسی شہر میں جائے، شہر کے کسی حصہ میں جائے، وہاں اسے جناح صاحب کی موجودگی کا احساس ہوتا ہے۔ نصاب کی کتابوں میں انہیں بطور ''قائداعظم'' پیش کیا جاتا ہے تاکہ نوجوان نسل ان کے کارناموں سے واقف ہو۔ اس ملک کے دانشوروں اور اسکالرز کے لئے قائداعظم پر لکھنا ایک انڈسٹری بن گئی ہے، ان پر جو بھی لکھا جائے، ایسی کتابوں پر حکومت انعامات و اکرامات و خطابات دیتی ہے۔ یہ کتابیں سرکاری کتب خانوں میں ڈھیروں خریدی جاتی ہیں، جس سے پبلشر اور مصنف دونوں کو فائدہ ہوتا ہے۔

جب ہالی وڈ میں گاندھی پر فلم بنی تو اس کے جواب میں جناح صاحب پر بھی فلم بنائی گئی، جس پر بے تحاشا پیسہ خرچ ہوا، مگر جو کوئی عالمی شہرت حاصل نہیں کر سکی۔ اب ہر سال 25- دسمبر کو قائداعظم کی سالگرہ ایک رسم بن گئی ہے کہ جس دن اخبارات اپنے ایڈیشن نکالتے ہیں۔ سیاستداں بیانات دیتے ہیں، حکمراں عوام کو تلقین کرتے ہیں کہ قائد کے نقش پر چلیں، اس طرح قائداعظم حکمراں طبقوں کے لئے ایک علامت بن گئے ہیں کہ جن کے نام پر وہ حکومت کرتے ہیں اور عوام کا استحصال کرتے ہیں۔

اب قائداعظم کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر اور اہم ہو گئی ہے کہ اگر کوئی بھی یہ دعویٰ کرے کہ وہ ان سے ملا تھا، ان سے بات چیت کی تھی، یا ان کی تقریر سنی تھی، تو وہ فوراً تحریک پاکستان کا اہم کارکن بن جاتا ہے اور ساتھ ہی میں ''رفیق قائد'' کا خطاب پا کر معاشرہ میں ایک ممتاز مقام حاصل کر لیتا ہے۔ قائداعظم کے اس قرب سے ہمارے حکمرانوں نے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی، مثلاً ذوالفقار علی بھٹو نے بھی یہ دعویٰ کیا تھا کہ بحیثیت طالب علم

کے انہوں نے بھی قائداعظم کو ایک خط لکھا تھا۔ ضیاء الحق کے زمانے میں ان کے کچھ خوشامدیوں نے تو جناح صاحب کی ڈائری بھی دریافت کرلی تھی، یہ وہی وقت تھا کہ جب جرمنی میں ہٹلر کی ڈائریاں دریافت ہوئی تھیں اور جو بعد میں جعلی ثابت ہوئیں۔ جناح صاحب کی ڈائری کا بھی اس کے بعد پتہ نہیں چلا کہ کہاں گئی۔ نواز شریف نے قائداعظم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے خود کو ''قائد ثانی'' کا خطاب دیدیا۔ اسی قسم کی ایک مثال فرانس کی تاریخ میں ملتی ہے کہ جب نپولین سوم نے اپنی شخصیت کو بڑھانے کے لئے نپولین اول کو اپنا ماڈل بنایا، تو کارل مارکس نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ ہیگل نے کسی جگہ لکھا ہے کہ اہم واقعات اور شخصیات کسی دوسری شکل میں دوبارہ نئے ماحول اور حالات میں ابھر کر آتے ہیں۔ لیکن وہ ایک بات بھول گیا کہ پہلی بار یہ المیہ کی شکل میں آتے ہیں تو دوسری بار جعلی روپ میں۔

پاکستان میں جناح صاحب کی شخصیت ایک ایسی دانشوری اور فکر کی علامت بن گئی ہے کہ جس کی وجہ سے لوگوں میں یہ خیال ہے کہ پاکستان کا جو وژن انہوں نے دیکھا تھا وہ پورا نہیں ہوا۔ لیکن جب ان کے وژن کی بات آتی ہے تو یہیں سے اختلافات شروع ہو جاتے ہیں کہ وہ آخر کس قسم کا پاکستان چاہتے تھے؟ کیا اسے مذہبی ریاست کے طور پر دیکھنا چاہتے تھے، یا اسے ایک جمہوری اور سیکولر ملک بنانا چاہتے تھے!!!

قائداعظم سے منسوب غلط بیانات وحکایات

ڈاکٹر صفدر محمود

ہوسکتا ہے کہ دوسرے ترقی پذیر ممالک میں بھی ایسا ہی ہوتا ہو لیکن کم سے کم پاکستان میں ہر اہم واقعے میں سازش ڈھونڈنے (conspiracy theory) افسانہ طرازی اور اکثر اوقات مبالغہ آمیزی کا رجحان اس قدر مقبول عام ہے کہ سچائی کو مبالغے سے الگ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ عام طور پر سنی سنائی باتوں یا ایک آدھ راوی کی بیان کردہ روایت کو بلا تحقیق قبول کر کے اسے اس قدر اچھال دیا جاتا ہے کہ قارئین ایک مخصوص تاثر یا رائے یا نقطہ نظر کا شکار ہو جاتے ہیں اور آزادانہ ذہن سے غور کرنے یا تجزیہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ اس ضمن میں ہم نے بابائے قوم قائداعظمؒ کو بھی معاف نہیں کیا۔ چنانچہ ان کی زندگی، بیانات، بیماری اور آخری سفر حتیٰ کہ تجہیز و تکفین کے بارے میں کئی ایسی کہانیاں مشہور ہیں جو اول تو بے بنیاد ہیں یا بظاہر مشکوک ہیں لیکن وہ زبان زد عام ہیں اور اکثر لوگ انہیں بلا تحقیق بڑے وثوق سے بیان کرتے اور اپنے اپنے نتائج نکالتے ہیں۔

مثلاً عام طور پر قائداعظمؒ کے ایک بیان کا حوالہ بار بار دیا جاتا ہے کہ ''پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا'' ایک طویل عرصے سے مقررین اپنی تقاریر میں زور پیدا کرنے کے لئے اس فقرے کو بے دریغ بیان کر رہے ہیں اور مضمون نگار اکثر اوقات اس فقرے کا ذکر یوں کرتے ہیں جیسے یہ ایک مسلمہ حقیقت ہو لیکن اس بیان کا ثبوت کیا ہے؟

راوی کون ہے؟ یا کس نے یہ فقرہ اپنے کانوں سے سنا ہے؟ اس پر کبھی غور نہیں کیا گیا۔ چنانچہ قائداعظمؒ کے عظیم کردار، تاریخی جدوجہد اور پُرخلوص قیادت کے پس منظر میں عوامی سطح پر اس بیان کو ایک حقیقت کے طور پر قبول کرلیا گیا ہے۔اب تو نوبت بایں جارسید کہ بعض معروف سکالر اور مؤرخین بھی اس فقرے کو بلاتحقیق سچ سمجھ کر اپنے مضامین میں استعمال کررہے ہیں بلکہ ایک مخصوص مکتبِ فکر کے حضرات قائداعظمؒ کی عظمت گھٹانے اور ان کے بارے میں غلط تاثر پیدا کرنے کے لئے اسے استعمال کرتے ہیں اور جب ان سے اس بیان کا حوالہ (Source) پوچھا جائے تو بغلیں جھانکنے لگتے ہیں۔

اس وقت میرے سامنے روزنامہ ڈان کا 25- دسمبر 2001ء کا سپلیمنٹ (Books & Authors) (کتابیں اور مصنفین) رکھا ہے جس میں معروف مؤرخ مبارک علی کا ایک مضمون بعنوان Jinnah: Making of a Myth شامل اشاعت کیا گیا ہے۔ اس مضمون میں جناب مبارک علی نے درج ذیل فقرے لکھے ہیں جنہیں غور سے پڑھئے اور ان کا مفہوم سمجھنے کی کوشش کیجئے۔

"However, Jinnah himself on many occasions expressed the view that he was the sole creator of Pakistan. In one of his famous qoutes, he said that he and hims typewriter made Pakistan. The statement disregarded the efforts of his colleagues and the other muslim league leaders in the Pakistan Movement. It also downgraded the people's participation in the struggle for a separate homeland.

ترجمہ: (جناح نے بہت سے مواقع پر کہا کہ میں پاکستان کا واحد خالق ہوں۔ایک

مشہور بیان میں انہوں نے کہا کہ پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا تھا۔اس بیان سے نہ صرف ان کے رفقاء اور دوسرے مسلم لیگی لیڈران کی جدوجہد کی نفی ہوتی ہے بلکہ تحریک پاکستان میں عوام کے کردار اور شمولیت کی بھی ہتک ہوتی ہے)

میں نے جب یہ مضمون پڑھا تو ڈان سے ایڈریس لے کر ڈاکٹر مبارک علی کو ای میل بھیجی کہ آپ نے اپنے مضمون میں قائداعظمؒ کے بیان کا حوالہ دیا ہے اور اس نے اپنے من پسند نتائج اخذ کئے ہیں براہ کرم مجھے اس بیان کا ثبوت دیں۔ظاہر ہے کہ اس طرح کا بیان کہ میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے پاکستان بنایا، پاکستان کے قیام کے بعد ہی دیا جانا تھا۔پاکستان بننے کے بعد قائداعظمؒ آخری سانس تک نہ صرف مقبول ترین لیڈر اور بابائے قوم سمجھے جاتے تھے بلکہ گورنر جنرل بھی تھے اور اس پس منظر میں ان کے منہ سے نکلا ہوا ہر فقرہ چھپا ہوا ہے۔محققین نے ان کے بیانات، تقریریں، انٹرویوز اور تحریریں بڑی محنت سے اکٹھی کر کے کتابی صورت میں شائع کر دی ہیں۔میں نے اپنے طور پر قائداعظمؒ کی تقریروں کو غور سے پڑھا ہے اور مجھے ان کی تقاریر سے ایک فقرہ تو کیا ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملا جس سے ان کے رفقاء یا عوام کی جدوجہد پر حرف آتا ہو۔میں نے ڈاکٹر مبارک علی کو لکھا کہ وہ جتنا چاہیں وقت لیں لیکن مجھے اس بیان کا ثبوت دے دیں۔میں ممنون ہوں گا۔ایک عرصے کے بعد ان کا جواب آیا کہ اس کا تحریری ثبوت تو نہیں مل سکا البتہ میں نے یہ بات ممتاز مسلم لیگی لیڈر سعید احمد کرمانی صاحب سے سنی ہے۔چنانچہ میں کرمانی صاحب کے پاس پہنچ گیا اور اس ضمن میں ان سے دریافت کیا کہ کیا انہوں نے یا ان کے کسی ساتھی بزرگ نے کبھی یہ فقرہ قائداعظمؒ سے سنا یا کہیں پڑھا ہے یا کسی معتبر ذریعے سے یہ بیان ان تک پہنچا ہے۔ان کا جواب مکمل نفی میں تھا۔انہوں نے کہا کہ قائداعظمؒ کے اس بیان کا کوئی ثبوت نہیں اور میں خلوص نیت سے سمجھتا ہوں کہ قائداعظمؒ نے کبھی ایسی بات نہیں کی تاہم ہم سیاسی لیڈران اپنی تقاریر میں زور پیدا کرنے کے لئے اور قائداعظمؒ کے عظیم ترین رول کو

اجاگر کرنے کے لئے ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں۔ میں نے محترم کرمانی صاحب سے اپنی گفتگو بذریعہ ای میل ڈاکٹر مبارک علی کو لکھ دی اور پھر انہوں نے چپ سادھ لی۔ افسوس کی بات ہے کہ ڈاکٹر مبارک علی جیسے معروف محققین بھی قائداعظمؒ جیسے رہنما کے بارے میں غیر ذمہ دارانہ باتیں لکھ جاتے ہیں اور پھر ایسے بیانات کو قائداعظمؒ کی ذات پر کیچڑ اچھالنے کے لئے استعمال کرتے ہیں حالانکہ انہیں اپنی تحقیقی صلاحیتوں پر ناز ہے لیکن وہ قائداعظمؒ کے بارے میں فتویٰ دینے سے پہلے ان کے بیانات کی تصدیق کرنے کی بھی زحمت گوارا نہیں کرتے۔

13- اگست 2003ء کو تحریک پاکستان کے ضمن میں قائداعظم لائبریری لاہور کے ہال میں ایک جلسہ ہوا جہاں مقررین میں، میں بھی شریک تھا۔ اس جلسے میں لاہور کی ایک معروف لکھاری خاتون پروفیسر نے اپنی تقریر میں یہ انکشاف کیا کہ جن دنوں قائداعظمؒ زیارت میں شدید علیل تھے، ان سے ملنے کے لئے ایک مسلم لیگی وفد وہاں پہنچا جس سے گفتگو کے دوران قائداعظمؒ نے اپنے سرہانے رکھے ٹائپ رائٹر کی جانب اشارہ کیا اور کہا کہ پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا۔ ایک ذمہ دار پروفیسر نے جس افسانوی انداز میں یہ واقعہ بیان کیا، اس سے میں حیران و پریشان ہو گیا۔ چنانچہ میں نے اسی شام قائداعظمؒ کے اے ڈی سی جناب بریگیڈئر ریٹائرڈ نور حسین صاحب سے رابطہ کیا اور ان سے اس واقعے کی تصدیق چاہی کیونکہ قائداعظم کے آخری ایام کے واحد عینی شاہد محترم نور حسین صاحب ہیں جو طویل عرصے تک ان کے اے ڈی سی رہے اور زیارت میں ہمہ وقت ان کے پاس موجود رہے۔ بریگیڈئر نور حسین جو اس وقت کیپٹن نور حسین تھے، نے مجھے بتایا کہ میں تمام ملاقاتوں میں قائداعظم کے پاس ہی موجود رہتا تھا ماسوا ایک دو ایسی ملاقاتوں کے جہاں قائداعظم کسی سے تنہائی میں ملنا چاہتے تھے۔ انہوں نے کہا.........

اول تو علالت کے سبب عام وفود کی ملاقاتوں پر پابندی تھی۔ دوم ان کے سرہانے ہرگز

کوئی ٹائپ رائٹر موجود نہیں تھا۔ سوم قائداعظمؒ نے کبھی ایسی بات نہیں کہی بلکہ ایسا فقرہ تک بھی کبھی نہیں کہا جس سے اس تاثر کا شائبہ ہوتا ہو۔ اس کے برعکس بریگیڈئر صاحب نے مجھے بتایا کہ ایک موقعہ پر میرے ایک ساتھی نے قائداعظمؒ سے یہ کہا کہ ''قائداعظم آپ نے پاکستان بنایا ہے'' تو قائداعظم نے فوراً وضاحت کی کہ ''نہیں، پاکستان مسلم لیگ اور عوام نے بنایا ہے'' لیکن ہماری قابل احترام پروفیسر صاحبہ اس اعتماد سے یہ واقعہ بیان کر گئیں جیسے وہ خود موقعہ پر موجود تھیں۔

اس طرح ڈاکٹر مبارک علی صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مضمون میں قائداعظمؒ کو رگیدنے کے لئے یہ فتویٰ بھی دے دیا ہے کہ خود قائداعظمؒ نے کئی بار یہ دعویٰ کیا کہ پاکستان تنہا انہوں نے بنایا جبکہ قائداعظمؒ کی بحیثیت گورنر جنرل تقاریر اس بات کی گواہ ہیں کہ انہوں نے تحریک آزادی اور قیام پاکستان کے ضمن میں ہمیشہ لفظ ہم (We) استعمال کیا کہ ہم نے مل کر پاکستان بنایا ہے، کبھی کسی موقع پر انہوں نے لفظ ''میں'' (I) استعمال نہیں کیا۔ وہ اپنی تقاریر میں نہ صرف عوام کی قربانیوں کی تعریف کرتے رہے بلکہ ان کے دکھ، فرقہ وارانہ فسادات کے نتیجے کے طور پر مسلمانوں کے قتل عام اور مصائب پر بھی دلی غم کا اظہار کرتے رہے۔ مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کا وفد ملنے گیا ہو یا مسلم لیگی اراکین کا، انہوں نے ہمیشہ ان کی قربانیوں اور حصول پاکستان میں ان کی جدوجہد کو خراج تحسین پیش کیا۔ رائٹر کے نمائندے ڈنکن ہوپر کو 25- اکتوبر 1947ء کو دیئے گئے انٹرویو میں بھی انہوں نے کہا:

The Muslim League has already achieved its mission which was to establish the independent state of Pakistan.

(ترجمہ: مسلم لیگ پاکستان قائم کرکے اپنی منزل حاصل کر چکی ہے) گویا انہوں نے حصول پاکستان کا کریڈٹ مسلم لیگ کو دیا۔

مختصر یہ کہ قائداعظمؒ سے کئی بے بنیاد بیانات منسوب کرکے ہم نہ صرف جھوٹ بول

رہے ہیں اور ان کے بارے میں غلط تاثر پیدا کر رہے ہیں بلکہ نوجوان نسل کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی قائداعظمؒ سے منسوب یہ فقرہ بھی ہے کہ ''میری جیب میں کھوٹے سکے ڈال دیئے گئے ہیں'' ڈاکٹر مبارک علی نے بھی اپنے مضمون میں اس بیان کا ذکر کیا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ قائداعظم نے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کی، بلاشبہ مسلم لیگ کی قیادت میں وڈیروں، خودغرض اور ابن الوقت لیڈروں کی بہتات تھی اور قیام پاکستان کے بعد کی تاریخ نے یہ ثابت کر دیا کہ قائداعظم کے ساتھیوں کی اکثریت کھوٹے سکے ہی تھی لیکن خود قائداعظمؒ نے ایسا کبھی نہیں کہا۔قائداعظم کو کھوٹے سکوں کے علاوہ انتہائی مخلص، بے لوث اور قابل ساتھی بھی ملے تھے جن کی وہ دل سے عزت کرتے تھے۔پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے اس وقت کے صدر ڈاکٹر ضیاء الاسلام، جو آج کل کارکنان تحریک پاکستان ٹرسٹ کے رکن ہیں، نے یہ واقعہ مجھے کئی بار بتایا کہ جب قیام پاکستان کے چند ماہ بعد وہ طالب علموں کے ایک وفد کے ساتھ قائداعظم سے ملنے گئے تو انہوں نے زور دے کر کہا کہ پاکستان، وڈیروں اور رئیس زمینداروں نے نہیں بلکہ عوام اور مسلم لیگ نے بنایا ہے اور تم آگے بڑھو اور ملک کی قیادت سنبھالو۔ڈاکٹر ضیاء الاسلام کے بقول قائداعظمؒ نے نہ کبھی قیام پاکستان کا کریڈٹ خود لیا اور نہ ہی اپنے ساتھیوں کو کبھی کھوٹے سکے کہا لیکن افسوس یہ ہے کہ گزشتہ پچپن برسوں میں قائداعظمؒ سے منسوب کر کے یہ بیانات اس قدر دہرائے گئے ہیں کہ اب کوئی ان کی حقیقت کو چیلنج ہی نہیں کرتا۔سچ ہے کہ بار بار بولا جانے والا جھوٹ آہستہ آہستہ لوگوں کے ذہنوں میں جگہ بنا لیتا ہے۔یہ پراپیگنڈے کا کمال ہے۔

روزنامہ نوائے وقت 25-دسمبر 2003ء

قائداعظم سے متعلق صفدر محمود کو جواب

ڈاکٹر مبارک علی

25-دسمبر کو صفدر محمود نے قائداعظم پر مختلف اخباروں میں جو مضمون شائع کرایا ہے، اس میں انہوں نے میرے ایک مضمون کے حوالے سے جو محمد علی جناح پر روزنامہ ڈان میں 25- دسمبر 2001ء میں شائع ہوا تھا تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نے اس میں قائداعظم کے حوالہ سے یہ کہا ہے کہ ''پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا ہے''۔ان کے نزدیک یہ فقرہ کسی حوالے سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔اس سلسلہ میں انہوں نے مجھ سے ضرور رابطہ کیا تھا، میرا خیال تھا کہ صفدر محمود صاحب نے پاکستان کی تحریک پر بہت کچھ لکھا ہے، اس لئے انہیں اس جملے کے حوالوں کا بھی علم ہوگا۔اس سلسلہ میں، میں نے احمد سعید کرمانی صاحب کا ذکر کیا تھا کہ وہ اس کی تصدیق کریں گے۔مگر ان کے بیانات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے قائداعظم اور ان کی سوانح حیات پر گہرائی سے نہیں پڑھا اور نہ وہ ان کے مزاج اور عادات کو پوری طرح سے سمجھ سکے۔اسی وجہ سے یہ فقرہ ان کے لئے باعث تشویش بن گیا۔مثلاً اس وقت میرے سامنے دو کتابیں ہیں، جن میں یہ حوالہ موجود ہے، ایک کتاب، اسکندر مرزا پر ہے جس کا ٹائٹل ہے، Iskander Mirza: Rise and Fall of a President اس کے مصنف احمد سلیم ہیں، یہ لاہور سے 1997ء میں شائع ہوئی ہے۔اس کے تیرہویں باب میں اسکندر مرزا کی یادداشتوں کے

حوالے سے لکھا گیا ہے کہ جب وہ تقسیم کے فوراً بعد قائداعظم، گورنر جنرل آف پاکستان سے ملنے گئے تو دوران گفتگو میں انہوں نے قائداعظم سے کہا۔ان کے الفاظ یہ ہیں:

"I said in the course of conversation, that we must try to be considerate to the Muslim Leaguers, after all they had struggled for the creation of Pakistan".

(دوران گفتگو میں نے کہا کہ ہمیں کوشش کرنی چاہئے کہ مسلم لیگیوں کا خیال رکھیں کیونکہ انہوں نے پاکستان کی تخلیق میں جدوجہد کی ہے۔)

اس پر جناح صاحب نے فوری طور پر کہا:

"Who told you that the Muslim League brought Pakistan into being. I did it alone, with my steno grapher".

(تم سے کس نے کہا کہ پاکستان کو بنانے میں مسلم لیگ کا حصہ ہے۔یہ کام میں نے تنہا کیا ہے،اپنے اسٹینوگرافر کے ساتھ مل کر۔)

اسی بات کو مطلوب الحسن سید نے اپنی کتاب

The Sound of Fury: Political Study of M. A. Jinnah

میں صفحہ 347 پر دیا ہے۔جناح صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

"I have won Pakistan with the help of my Secretary and his Typewriter".

(میں نے پاکستان اپنے سیکریٹری اور اس کے ٹائپ رائٹر کی مدد سے حاصل کیا ہے۔)

مطلوب الحسن سید، قائداعظم کے ابتدائی سوانح نگاروں میں ہیں،ان کی کتاب کے کئی ایڈیشن پاکستان وہندوستان میں شائع ہو چکے ہیں۔میرے سامنے 1981ء کا دہلی کا شائع

شدہ نسخہ ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ قائداعظم نے اس بات کو کئی بار دہرایا ہے، اس لئے ان کی اس بات کا دوسرے سوانح نگاروں نے بھی ذکر کیا ہے، اگر صفدر محمود کوشش کرتے تو انہیں یہ حوالے بہ آسانی مل جاتے۔

دوسری بات جو قائداعظم نے کہی کہ ان کی جیب میں کھوٹے سکے ہیں۔ یہ بات انہوں نے راجہ صاحب آف محمود آباد سے کہی تھی جب وہ لندن جاتے ہوئے کراچی میں ان سے ملے تھے۔ اس کا حوالہ پاکستان کے ایک سابق سفیر افضل محمود نے ڈان میں شائع شدہ ایک آرٹیکل میں دیا تھا۔ ان سے یہ بات راجہ صاحب آف محمود آباد نے کہی تھی۔

تاریخ نویسی میں حقائق کو جانچنے کا ایک طریقہ کار یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق کسی شخصیت سے ہوتا ہے تو اس کے مزاج اور عادات کو دیکھا جاتا ہے اور پھر اس کی بات کو پرکھا جاتا ہے۔ قائداعظم کی شخصیت کا اگر تجزیہ کیا جائے تو بہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ ان میں ذاتی خود اعتمادی بہت تھی، اور وہ مسلم لیگ کے دوسرے راہنماؤں سے خوش نہ تھے۔ پاکستان کے سلسلہ میں انہوں نے جو مقدمہ تیار کیا تھا اس میں وہ تنہا شریک تھے۔ اس لئے یہ دونوں باتیں ان کی شخصیت اور مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں۔

قائداعظم نے مسلم لیگ کے راہنماؤں کے بارے میں جو کہا تھا، وہ آگے چل کر صحیح ثابت ہوا کیونکہ بعد کے حالات سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں ملک کو چلانے کی کوئی اہلیت نہیں تھی۔ 1951ء میں لیاقت علی خاں کے قتل کے بعد تو ملک میں سیاسی سازشوں اور گٹھ جوڑ کے علاوہ اور کچھ نہیں رہا تھا، یہاں تک کہ 1958ء میں مارشل لاء نے ملک کی سیاست کا رخ بدل دیا۔

جیسا کہ ہمارے معاشرے میں دستور ہے، قائداعظم کی زندگی ہی میں ان کی بری طرح سے خوشامد کی گئی۔ جب انہیں دستور ساز اسمبلی کا صدر منتخب کیا گیا تو لیاقت علی خان

نے کہا کہ یہ دستور ساز اسمبلی کے لئے عزت کی بات ہے کہ قائداعظم کو صدر بنایا گیا ہے، کیونکہ وہ پاکستان کے معمار ہیں کہ جنہوں نے خلوص و دیانت اور بے لوثی کے ساتھ اس ملک کو حاصل کیا ہے۔ کچھ لوگوں نے تو انہیں شہنشاہ پاکستان کہنا شروع کر دیا تھا، اور کراچی میں ان کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور انہیں امیر المومنین کا خطاب دیا گیا تھا۔ (خالد بن سعید کی کتاب، پاکستان: دی فارمیٹیو فیز۔1848-1857)

اس بات کو قائداعظم کے سب ہی سوانح نگار تسلیم کرتے ہیں کہ وہ قطعی مذہبی نہیں تھے۔ لیکن پاکستان میں آہستہ آہستہ قائداعظم کو مذہبی شخص بنا کر انہیں ولی کا رتبہ دینے کی کوشش ہو رہی ہے۔ اب سرکاری تصاویر میں وہ شیروانی اور جناح کیپ میں نظر آتے ہیں۔ سوٹ، ٹائی، یا سگار پیتے ہوئے نہیں۔ اب ان کے بارے میں یہ کہانیاں بنائی جا رہی ہیں کہ وہ عبادت گذار اور مذہب سے لگاؤ رکھنے والے تھے۔ صفدر محمود نے پچھلے سال جو مضمون لکھا اس میں یہ واقعہ نہ جانے کس حوالے سے لکھا ہے کہ حسرت موہانی ایک بار ان سے ملنے گئے، جب انہوں نے انہیں ڈرائنگ روم میں نہیں پایا تو وہ ٹہلتے ہوئے ان کی خواب گاہ میں چلے گئے اور دیکھا کہ قائداعظم عبادت میں مشغول ہیں۔ بلک بلک کر رو رہے ہیں اور قوم کی نجات کی دعا مانگ رہے ہیں۔

جس شخص نے قائداعظم کی سوانح پڑھی ہو، ان کے مزاج سے واقف ہو، وہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہ کسی سے ملاقات کرتے تھے تو وقت کی پابندی کا خیال رکھتے تھے۔ دوسرے وہ انتہائی نجی آدمی تھے، اور کسی کو یہ جرات نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ان کی خواب گاہ میں جائے۔ چاہے وہ حسرت موہانی ہی کیوں نہ ہوں۔

اگر صفدر محمود صاحب اسی قسم کی تاریخ تشکیل دے کر اسے مسخ کرنا چاہتے ہیں، تو ضرور کریں، مگر ان کی یہ تشکیل شدہ تاریخ ریت کے گھروندے ہیں جو بہت جلد گر جائیں گے۔ جناح صاحب ایک سیکولر، جدید ذہن اور رواداری کے حامل تھے۔ وہ مذہب کو

سیاست سے دور رکھنا چاہتے تھے۔ان کی ذات سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، ان کو بھی سامنے لانا ضروری ہے، تا کہ وہ ایک انسان کی حیثیت میں ہمارے سامنے آئیں، نہ کہ مقدس شخصیت کے طور پر۔

پس ماندہ معاشروں کا یہ المیہ ہے کہ ان کے ہاں نظریات، افکار اور خیالات سے زیادہ شخصیتوں پر زور دیا جاتا ہے اور انہیں اس قدر مقدس اور متبرک بنالیا جاتا ہے کہ ان کا کہا ہوا ہر لفظ درست اور صحیح تسلیم کرلیا جاتا ہے۔ جب کوئی شخصیت اس مرحلہ پر پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کے نام سے منسوب کر کے، یا اس کے بیانات اور خیالات کو مسخ کر کے سیاستداں اور راہنما اپنے مقاصد حاصل کرتے ہیں۔ یہی صورت پاکستان میں قائداعظم کی ہے کہ جنہیں دائیں اور بائیں بازو کے لوگ اپنے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کررہے ہیں۔اور دونوں ان کی تقریروں اور بیانات سے اپنے مطلب کی باتیں ڈھونڈ لاتے ہیں۔ جب کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ شخصیت سے علیحدہ ہو کر نظریات وافکار کی بنیاد پر لوگوں کے ذہن کو بدلا جائے، کیونکہ شخصیت ایک عہد اور وقت کی پیداوار ہوتی ہے۔ جب کہ زمانہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔نظریات وافکار بھی وقت کے تقاضوں کے تحت تشکیل ہوتے رہتے ہیں۔اس لئے اگر کوئی ایک شخصیت معاشرے کے ذہن و دماغ پر چھا جائے تو پھر نئے خیالات تخلیق نہیں ہوتے ہیں۔ معاشرہ محض تقلید کی راہ اختیار کرتا ہے۔کیا ہم تاریخ کے اس عمل سے کچھ سیکھنے کے لئے تیار ہیں؟

قرض اور فرض

ڈاکٹر صفدر محمود

''قرض'' کا لفظ پڑھ کر آپ گھبرا نہ جائیں کیونکہ میں آپ کو سنسنی خیز داستانوں اور نام نہاد سازشوں کی تفصیلات سنانے نہیں جا رہا بلکہ وہ قرض اتارنے کا ارادہ رکھتا ہوں جو قارئین کا مجھ پر واجب ہے۔ چنانچہ میں ایک آدھ واقعے کی تصحیح کرنا چاہتا ہوں اور ایک زبان زد عام مقولے یا مشہور قول کا پس منظر واضح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں تاکہ قارئین اس سے استفادہ کر سکیں۔

پہلے قرض اور پھر فرض کی جانب آؤں گا۔ قرض یوں کہ میں نے اپنے ایک گزشتہ مضمون بعنوان ''تحریک پاکستان کے منفرد پہلو اور مشیت ایزدی کے واضح اشارے'' مطبوعہ 14- اگست 2003ء میں ایک واقعے کا ذکر کیا تھا جس کا تعلق مولانا حسین احمد مدنی سے تھا۔ علاوہ ازیں میں نے مولانا اشرف تھانوی، مولانا حسرت موہانی اور مولانا حسین احمد مدنی کے خوابوں کا ذکر تھا جس میں مولانا تھانوی اور مولانا موہانی کے خوابوں کے ضمن میں مصدقہ کتابوں کا حوالہ دیا گیا تھا لیکن مولانا حسین احمد مدنی کے حوالے سے میں نے لکھا تھا کہ یہ بات میں نے کمیٹی بزرگوں سے سنی ہے لیکن مجھے اس کا کوئی قابل اعتماد ریفرنس نہیں ملا۔ جن حضرات نے یہ مضمون پڑھا ہے ان کو یاد ہوگا کہ میں نے ان عظیم ہستیوں کے ان خوابوں کا ذکر کیا تھا جن میں قیام پاکستان کی بشارت دی گئی تھی اور یہ احوال مصدقہ کتب

میں موجود تھے۔مولانا حسین احمد مدنی کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ انہوں نے بھی 1946ء میں ایک ایسا خواب دیکھا تھا جس میں ان کو قیام پاکستان کی بشارت دی گئی تھی۔ جب یہ مضمون چھپا تو مجھے عزیزم خواجہ محمد طارق ڈی ایم جی افسر نے فون کیا اور اس خواب کی تفصیل بیان کی چنانچہ میں نے ان سے اس کا ثبوت مانگا۔مشکل یہ تھی کہ انہوں نے جس کتاب کا حوالہ دیا وہ آسانی سے پاکستان میں دستیاب نہیں تھی چنانچہ انہیں یہ کتاب حاصل کرنے میں تین ماہ کا عرصہ لگ گیا اور میں سند کے بغیر وضاحت نہیں کرنا چاہتا تھا۔اب چونکہ سند مل گئی ہے اس لئے میں اصل واقعہ من وعن پیش کر رہا ہوں اگر چہ مجھے احساس ہے کہ کئی حضرات اس پر ناک بھوں چڑھائیں گے اور مجھ پر تبرا بھیجیں گے لیکن ریکارڈ کی تصحیح میرا فرض ہے اور یہ قارئین کا مجھ پر فرض ہے۔اس وقت ایک کتاب میرے سامنے پڑی ہے جس کا نام ہے ''شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، واقعات وکرامات کی روشنی میں'' اس کتاب کے مرتب مولانا سید رشید الدین حمیدی ہیں اور یہ مراد آباد سے چھپی ہے۔اس کتاب کے صفحہ نمبر 94 پر درج ذیل واقعہ بیان کیا گیا ہے جس کا عنوان ہے ''اصحاب باطن نے ہندوستان کی تقسیم کا فیصلہ کر دیا۔'' مولانا رشید احمد صدیقی کلکتہ نے اسے یوں بیان کیا ہے۔1946ء جنرل الیکشن کی ہنگامہ خیزیوں کا زمانہ تھا۔حضرت مدنیؒ مسلم پارلیمنٹری بورڈ کے امیدواروں کو کامیاب بنانے کے لئے پورے ہندوستان کا طوفانی دورہ کر رہے تھے۔صوبہ بنگال میں تمام صوبوں کے بعد الیکشن ہونا تھا، اس لئے حضرت اواخر فروری میں نواکھالی تشریف لے گئے تھے۔قافلہ میں مولانا عبدالحلیم صدیقی، مولانا نافع گل اور دیگر چند پشاوری طالب علم تھے۔3-مارچ کو گوپال پور تھانہ بیگم گنج پہنچے۔چوہدری رزاق الحیدر کے دولت کدہ پر قیام ہوا۔دوسرے دن ایک عظیم الشان انتخابی جلسہ میں تقریر کا پروگرام تھا۔رات میں گیارہ بجے کھانا تناول فرما کر 12 بجے کے قریب آرام فرمانے کے لئے لیٹ گئے۔میں پاؤں دباتا رہا۔کچھ دیر بعد نیند آ گئی۔ہم لوگ دوسرے کمرے میں جا

کر کچھ ضروری کام کرنے لگے۔ تقریباً دو بجے رات میں مجھ کو اور چوہدری مصطفیٰ کو طلب فرمایا۔ ہم دونوں حاضر ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ لو بھئی! اصحاب باطن نے ہندوستان کی تقسیم کا فیصلہ دے دیا اور ہندوستان کے ساتھ ساتھ بنگال اور پنجاب کو بھی تقسیم کر دیا۔ میں نے عرض کیا کہ اب ہم لوگ جو تقسیم کے مخالف ہیں کیا کریں گے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہم لوگ ظاہر کے پابند ہیں جس بات کو حق سمجھتے ہیں اس کے لئے پوری قوت کے ساتھ جدوجہد جاری رکھیں گے۔ دوسرے دن گوپال پور کے عظیم الشان جلسہ میں تقسیم پر معرکتہ الآرا تقریر فرمائی۔ بالآخر 3- جون 1947ء کو لارڈ ماؤنٹ بیٹن کے غیر متوقع اعلان سے اس واقعہ کی حرف بحرف تصدیق ہوگئی۔"

اسی کتاب کے صفحہ نمبر 136 پر مولانا افضال الحق اعظمی کے حوالے سے ایک واقعہ درج ہے جو قارئین کی نذر کرتا ہوں۔ "پاکستان بن جانے کے بعد ایک صاحب نے مجلس میں سوال کیا کہ حضرت پاکستان کے لئے اب آپ کا کیا خیال ہے؟ تو حسب معمول سنجیدگی اور بشاشت کے ساتھ فرمایا کہ مسجد جب تک نہ بنے، اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن جب بن گئی تو وہ مسجد ہے۔" غور کیجئے پاکستان کے لئے مسجد کا لفظ استعمال کیا گیا۔

یہاں یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ مولانا حسین احمد مدنی کی مانند مولانا ابوالکلام نے بھی ڈٹ کر تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی لیکن میں نے کئی ایسے واقعات پڑھے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ قیام پاکستان کے بعد ان کے دل میں پاکستان کے لئے نرم گوشہ موجود تھا اور وہ پاکستان کے استحکام کے خواہاں تھے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ مولانا سید حسین احمد مدنی کانگریس کے سرکردہ لیڈر اور قیام پاکستان کے زبردست مخالف تھے۔ مصلحت کا تقاضا تھا کہ وہ اس روحانی واردات کا ذکر نہ کرتے کیونکہ اس سے ان کے سیاسی موقف پر زد پڑتی تھی اور ان کے پیروکاروں کے حوصلے پست ہوتے تھے۔ ان پر جو کچھ منکشف ہوا انہوں نے اپنے قریبی مریدان سے

بیان کر دیا۔اس طرح میں نے اپنے 14-اگست 2003ء والے مضمون میں مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا حسرت موہانی کے روحانی انکشافات کا ذکر کیا تھا جو میں نے مصدقہ کتابوں میں پڑھے تھے اور ان کتابوں کا حوالہ بھی دیا تھا کیونکہ یہ کوئی سینہ بہ سینہ سفر کرنے والی داستانیں نہ تھیں بلکہ یہ ان کے قریبی اور عینی شاہدوں کے بیانات تھے جو ان حضرات کی وفات کے بعد شائع ہوئے تھے۔ان واقعات یا روحانی انکشافات کے بیان سے نہ کسی کا کوئی مطلب پورا ہوتا تھا اور نہ ہی ان کے پس پردہ کوئی مطلب براری یا محرک تھا اور پھر یہ واقعات ایسی ہستیوں کے بارے میں تھے جن کی عظمت کردار، نیکی، سچائی اور باطنی روشنی مسلمہ ہے لیکن چند ایک منکران روحانیت، مخالفین دین و مذہب اور ملحد قسم کے حضرات نے میرے مخالف محاذ کھول دیئے۔جس کی مجھے چنداں پروا نہیں کیونکہ میں نے تحقیق کے نتیجہ کے طور پر جہاں تاریخ فرشتہ کے حوالے دیئے تھے اور محمد بن قاسم سے لے کر تقسیم ہند تک کے اہم واقعات یا سنگ ہائے میل کے رخ اور اہمیت کا ذکر کیا تھا وہاں روحانی پہلو کی طرف سے بھی مختصر سا اشارہ کیا تھا جن کی حمایت میں مستند حوالے موجود تھے۔ہندوستان سے کچھ ہندوؤں اور پاکستان سے اکھنڈ بھارت کے چند ایجنٹوں نے بھی گالیوں سے بھری ای میلیں بھجوائیں کیونکہ انہیں میرے مضمون میں روحانی پہلو اور ذکر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ناگوار گزرا تھا۔ان کا ردعمل قابل فہم تھا۔اسی طرح ہمارے چند ایک حضرات، جنہیں عقل کُل ہونے کا زعم ہے اور جو بظاہر آزادی اظہار کے علمبردار ہیں انہوں نے بھی ان واقعات کو سیاق وسباق سے الگ کر کے جس طرح تمسخر اڑانے کی سعی کی اس سے بھی مجھے کوئی حیرت نہ ہوئی کیونکہ میرے لئے یہ سب کچھ متوقع تھا اس لئے کہ

''اس طرح تو ہوتا ہے،اس طرح کی باتوں میں''

جناب خالد احمد نے بھی اپنی قلمی توپ سے مجھ پر گولے برسائے اور ایک کالم لکھ مارا لیکن میں اس کا جواب دے کر اپنا وقت ضائع نہیں کروں گا کیونکہ خالد صاحب گورنمنٹ

کالج لاہور میں میرے ہم عصر تھے، میں ان کا احترام کرتا ہوں اور ان تمام حضرات کے نقطہ نظر کا احترام کرتا ہوں جو علمی ادبی موقف کو ذاتی رنگ دے کر غیر مہذب سطح پر نہیں اترتے۔ اختلاف ایک مثبت سوچ اور صحت مند معاشرتی قدر ہے لیکن اس پر ذاتیات کا رنگ چڑھا کر منفی تنقید کرنا اور کسی کا تمسخر اڑانا ذہنی پستی کی علامت ہے جو کم از کم جمہوریت اور آزادی اظہار کے علمبرداروں کو زیب نہیں دیتی۔ جہاں تک سچے خواب یا کسی عظیم شخصیت کی روحانی واردات سے ناگواری کا تعلق ہے تو پنجابی کے ایک مصرع کے مطابق

گوری مجھے توں کی جانیں انارکلی دیاں شاناں

ترجمہ: (اے گوری بھینس تو انارکلی کی شان نہیں سمجھ سکتی)

اب دوسرے قرض کی طرف آتا ہوں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ 25- دسمبر 2003ء کو میرا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس کا عنوان تھا ''قائداعظمؒ سے منسوب غلط بیانات وشکایات''۔ اس مضمون میں، میں نے قائداعظمؒ سے منسوب ایک بیان کا ذکر کیا تھا جو قطعاً بے بنیاد ہے لیکن جسے قائداعظمؒ کے خلاف منفی پروپیگنڈے کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے۔ قائداعظمؒ سے یہ فقرہ منسوب کیا جاتا ہے کہ پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کہی لیکن افسوس کہ معروف حوالے مبارک علی نے اپنے مضمون میں سابق ہندوستانی ہائی کمشنر کی کتاب کے حوالے سے ایک تقریب کا نقشہ کھینچ کر ہی صرف قائداعظمؒ کی ذات کے بارے میں منفی تاثر دیا بلکہ بلاتحقیق اس بیان اور کھوٹے سکے والی بات کو اچھالا جو صریحاً غلط ہیں۔ ہمارے ملک میں بڑا اسکالر اسے سمجھا جاتا ہے جو قائداعظمؒ، اقبالؒ، تحریک پاکستان اور پاکستان کی نظریاتی بنیادوں پر کلہاڑے چلائے اور ہر تاریخی واقعے میں سازش ڈھونڈے۔ ایک مخصوص گروہ اسے روشن خیالی تصور کرتا ہے ان کے نزدیک کسی بھی تحریک کے ضمن میں دین یا دینی امور کا ذکر کرنا رجعت پسندی بلکہ جہالت ہے۔ انہیں اپنا نقطہ نظر مبارک لیکن اپنے موقف کی حمایت میں سند دینا تحقیق کا

بنیادی اصول ہے اور بے پر کی اڑانا یا سنی سنائی باتوں پر مضمون کی بنیاد رکھنا یا ایک واضح طور پر مخالف اور متعصب راوی کے بیانات کو بنیاد بنا کر قوم کے محسنوں کو رگیدنا کہاں کی اسکالر شپ اور کہاں کا انصاف ہے۔ بلاشبہ مبارک علی ایک معروف مورخ ہیں انہیں حال ہی میں ہندوستان کی جانب سے رام کرشنا جے دیال ایوارڈ (Ram Krishna Jaidayal Harnarary Award) ملا ہے۔ جس کے لئے وہ مبارکباد کے مستحق ہیں لیکن واقعات و بیانات کی چھان بین محقق کا بنیادی فرض ہوتا ہے اور ذمہ دار لوگوں سے غیر ذمہ دارانہ رویئے کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

بات دور نکل گئی شاید بات ہی کچھ ایسی تھی۔ جب یہ مضمون چھپا تو محترم حنیف رامے صاحب سابق وزیر اعلیٰ پنجاب کا فون آیا۔ آپ رامے صاحب کے ساتھ سابق وزیر اعلیٰ کے ذکر سے حیران نہ ہوں۔ پنجاب کے اقتدار پر شیروں کے علاوہ بھی کچھ شرفا متمکن ہوتے رہے ہیں جنہیں آپ ماورائے اصول یعنی (Exception) کہہ سکتے ہیں اور میں انہیں تاریخ کا حادثہ قرار دیتا ہوں، ایسی ہی ایک مثال جناب حنیف رامے بھی ہیں جو بہت اچھے مصور، مقرر، لکھاری اور ممتاز دانشور ہیں۔ وہ متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور اس کے باوجود پنجاب کے وزیر اعلیٰ رہے۔ بعدازاں اسپیکر بھی رہے ورنہ ہمارے ملک میں تو سیاسی اقتدار دولت مندوں کا مرغوب کھیل (Hobby) ہے چاہے وہ علم و دانش، کردار اور لیڈر شپ سے تہی دامن ہی کیوں نہ ہو اور چاہے انہوں نے دن دھاڑے لوٹ کر ہی دولت کیوں نہ بنائی ہو۔

محترم حنیف رامے صاحب نے مجھے قائداعظمؒ سے منسوب غلط بیان کہ ''پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا تھا'' کا پس منظر واضح کیا اور بتایا کہ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی مرحوم نے ان کو یہ بات کئی بار بتائی تھی کہ جن دنوں 37-1936ء میں قائداعظمؒ کی علامہ اقبالؒ سے خط و کتابت جاری تھی اور وہ دن رات مسلم لیگ کو منظم کرنے

اور اسے ایک عوامی مقبول جماعت بنانے کے لئے جدو جہد کر رہے تھے۔ ان دنوں ایک مشہور ہندو انگریز اخبار ٹریبون (Tribune) نے مسلم لیگ اور قائداعظمؒ پر طنز کرتے ہوئے یہ فقرہ لکھا تھا جو چپک گیا اور جیسے غلط رنگ دے کر یار لوگوں نے اپنی خواہشات کے سانچے میں ڈھال لیا، وہ فقرہ تھا

"After see, what is Muslim League? Mr. Jinnah and his type writer".

یاد رہے کہ یہ فقرہ ہندو اخبار کا طنزیہ تبصرہ تھا، نہ کہ قائداعظم کا بیان...... آپ کو علم ہوگا کہ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی علامہ اقبالؒ کے ساتھی، پنجاب میں مسلم لیگ کے اہم کارکن اور ممتاز محقق تھے جن کی کتابیں سند کا درجہ رکھتی ہیں۔ وہ اس نازک دور کے شاہد بھی ہیں اور مورخ بھی۔ ان کا حوالہ معتبر اور قابل قبول ہے۔ میں راے صاحب کا ممنون ہوں کہ انہوں نے یہ گتھی سلجھائی۔ اسی طرح چراغ سے چراغ جلتے ہیں اور حقائق کی روشنی پھیلتی ہے۔ بہرحال یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ جس طرح 37-1936ء میں لکھا گیا ٹریبون کا یہ فقرہ تاریخ کا حصہ بن گیا اسی طرح 1940ء میں قرارداد لاہور کو ہندو پریس نے طنزاً قرارداد پاکستان کہہ کر مسلم لیگ کی مشکل آسان کر دی تھی۔ قائداعظمؒ کے بقول جو پیغام انہیں عوام تک پہنچانے میں بہت وقت لگتا، وہ ہندو پریس نے قرارداد پاکستان کہہ کر فوری طور پر مسلمانوں تک پہنچا دیا۔

آخر میں مجھے ان تمام حضرات و خواتین اور طلبہ کا شکریہ ادا کرنا ہے جنہوں نے میرے ان مضامین اور قائداعظم اور کابینہ مشن والے مضمون پر شکریے اور حوصلہ افزائی کے خطوط لکھے، ای میل بھجوائی اور فون کئے۔ مقصد فقط کنفیوژن رفع کرنا اور قومی خدمت ہے دعا کیجئے کہ یہ آرزو پوری ہو۔ زندگی مختصر اور سفر طویل ہے۔

فرمانِ قائدؒ

جب آپ یہ کہتے ہیں کہ پاکستان کی بنیاد معاشرتی انصاف اور اسلامی سوشلزم کے

اصولوں پر رکھی جائے تو بنی نوع انسان کی اخوت و مساوات پر زبردست زور دیتے ہیں تو آپ محض میرے اور لاکھوں مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں اور اسی طرح جب آپ ہر شخص کے لئے مساوی مواقع مانگتے ہیں تب بھی آپ میرے خیالات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ترقی کے ان مقاصد کے متعلق پاکستان میں کوئی اختلاف رائے نہیں، کیونکہ ہم نے پاکستان اس لئے طلب کیا تھا،اس کی خاطر جدوجہد کی تھی اور اسے اس لئے حاصل کیا تھا کہ ہم اپنی روایات کے مطابق اپنے معاملات کو حل کرنے میں جسمانی اور روحانی طور پر قطعاً آزاد ہیں۔ اخوت، مساوات اور رواداری، یہ ہیں ہمارے مذہب، تہذیب اور تمدن کے بنیادی نکات۔ہم نے پاکستان کے لئے اس لئے جنگ کی تھی کہ اس برصغیر میں ہمیں ان انسانی حقوق سے محروم کر دیئے جانے کا خدشہ تھا۔ہم نے ان عظیم تصورات کے لئے اس لئے جدوجہد کی کہ صدیوں سے ہم غیر ملکی حکمرانوں اور ذات پات کے دقیانوسی معاشرتی نظام کے دوہرے تسلط میں تھے۔یہ دوہرا تسلط مسلسل دوسوسال سے ہم پر طاری تھا کہ ہمیں احساس ہوا کہ اگر یہ کچھ عرصہ اور باقی رہا تو ہم مسلمان انفرادی طور پر بحیثیت انسان اور اجتماعی طور پر بحیثیت قوم صفحۂ ہندوستان سے معدوم ہو جائیں گے۔اسی لئے پاکستان اور اس کی جدوجہد کی کہانی، عظیم انسانی خیالات و تصورات کو عملی جامہ پہنانے کی کہانی ہے۔(جلسہ عام چٹاگانگ،26-مارچ1948ء)

روزنامہ جنگ4-جنوری2004ء

ڈاکٹر صفدر محمود اور تاریخ نویسی

ڈاکٹر مبارک علی

ڈاکٹر صفدر محمود صاحب ایک بیوروکریٹ اور بااثر شخص ہیں۔ اس لئے جب وہ کوئی مضمون لکھتے ہیں تو اسے اردو کے تمام اخباروں میں چھپوانے کا اہتمام کرتے ہیں۔ لیکن میں نے ان کے پچھلے مضمون کے جواب میں جو کچھ تحریر کیا تھا، اور جو روزنامہ ''خبریں'' لاہور میں یکم جنوری میں شائع ہوا، اسے یا تو انہوں نے پڑھا نہیں، یا بہتر یہ سمجھا کہ اسے نظرانداز کر دیا جائے اور اپنے موقف پر قائم رہا جائے۔ صفدر محمود صاحب جس قسم کی تاریخ لکھ رہے ہیں، اس کی وضاحت ضروری ہے، کیونکہ اس قسم کی تاریخ نہ صرف حقائق کو مسخ کرتی ہے، بلکہ یہ تاریخ نویسی کے بنیادی اصولوں کے بھی خلاف ہے۔

ہمارے ہاں اس وقت تین قسم کی تاریخ نویسی کی روایات ہیں۔ ایک وہ کہ جو صوفیاء کے کشف و کرامات کے زیر اثر لکھی جاتی ہے۔ اس کے ابتدائی نمونے ہم ہندوستان میں سلاطین کے عہد میں بھی دیکھتے ہیں کہ جب مریدوں نے اپنے مرشدوں کی تاریخ لکھی تو ہر کارنامہ ان سے منسوب کر دیا۔ محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، اور بعد میں آنے والے سلاطین کی تمام فتوحات اس قسم کی تاریخ میں ان ہی کی دعاؤں کا نتیجہ ہے۔ یہ صوفی اپنی روحانی سلطنت کے سربراہ ہوتے تھے اور تمام دنیاوی کاروبار ان ہی کی مرضی کے مطابق چلا کرتے تھے۔ بادشاہ و سلاطین کا انتخاب بھی ان ہی کی خواہش پر ہوتا تھا۔ ان تاریخوں کی

بنیاد مریدوں کے عقائد پر ہے، اور اس عقیدت پر جو انہیں اپنے مرشدوں سے تھی۔ ان تاریخوں میں خواب بھی ہیں، غیبی اشارے بھی ہیں، اور پیروں کی روحانی طاقت وقوت کا اظہار بھی ہے۔

دوسری قسم کی وہ تاریخ ہے جو داستانوں، افسانوں اور شاعری میں ہے۔ اس میں شاعر وافسانہ نگار اپنے تخیل کی مدد سے حقائق کو افسانوی بنا کر لوگوں کے لئے دلکشی کا باعث کردیتے تھے۔ اس کی مثال انارکلی کی کہانی ہے کہ جس کی تاریخی حقیقت کوئی نہیں، مگر اس کی مقبولیت کی یہ انتہا ہے کہ اس پر کئی فلمیں اور ڈرامے بن چکے ہیں اور لوگوں میں اسے پسندیدگی سے دیکھا جاتا ہے۔ اس متھ میں اس قدر جاذبیت ہے کہ لوگ اصل حقائق کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔

تاریخ کی تیسری قسم وہ ہے کہ جسے سائنس کہا جاتا ہے۔ اس میں اول واقعات کا تعین کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کی شہادتیں اکٹھی کی جاتی ہیں۔ اور دیکھا جاتا ہے کہ کیا شہادت اس واقعہ سے مطابقت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس میں ماخذوں کے متن کو بغور پڑھا جاتا ہے کہ اس کے بین السطور میں کوئی معنی تو چھپے ہوئے نہیں ہیں۔ اس قسم کی تاریخ لکھنے کے لئے تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس طرح سے ایک ڈاکٹر یا انجینئر پروفیشنل ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے ایک مورخ کا پروفیشنل ہونا ضروری ہے، اس کے ساتھ ہی اب یہ بھی ضروری ہوگیا ہے کہ تاریخ کے واقعات کو کسی تھیوری کے فریم ورک میں لکھ کر ان کی تشریح کی جائے۔

اس وضاحت کی روشنی میں دیکھا جائے تو صفدر محمود صاحب کا تعلق اولین قسم کی تاریخ نویسی سے ہے کہ جو خوابوں اور کشف وکرامات کی بنیادوں پر لکھی جاتی ہے۔ اس قسم کی تاریخ ایک خاص طبقہ میں جو محض عقیدت کے جذبات رکھتے ہیں، ان میں تو مقبول ہوسکتی ہے، لیکن جو لوگ تاریخ کو سائنسی بنیادوں پر پرکھنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ تاریخ محض

افسانوی ہے۔

اب اگر پاکستان کی تاریخ اور قائداعظم کی شخصیت کو حقائق سے ہٹ کر، روحانی بنیادوں پر تشکیل دیا جائے تو یہ ان کی حقیقی شخصیت کو مسخ کر دیتی ہے۔ قائداعظم کی شخصیت کا جس نے بھی بغور مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت کو جانتا ہے کہ وہ ایک ایماندار، دیانت دار، اور بحیثیت وکیل پروفیشنل تھے۔ وہ قطعی مذہبی نہیں تھے، یہاں تک کہ کھانے پینے میں بھی مذہبی پابندیوں کا خیال نہیں رکھتے تھے نہ ہی وہ عوامی راہنما تھے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ سیاست کے تقاضوں کے تحت انہوں نے مذہب کو استعمال کیا، اور اپنی تقریروں میں اس کا ذکر کیا۔ لیکن ان کا کوئی ارادہ نہیں تھا کہ وہ پاکستان کو ایک مذہبی ریاست کے طور پر قائم کریں۔ یہ بات ان کی شخصیت، ان کے کردار، اور ان کے خیالات کی عکاسی کرتی ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ جاگیرداروں، زمینداروں اور پیروں کو قطعی پسند نہیں کرتے تھے، چونکہ ان کا تعلق ایک متوسط طبقے سے تھا، اس لئے ایسے تمام افراد کہ جو اپنی خاندانی وراثت پر ناز کرتے تھے ان کے لئے ان کے دل میں کوئی زیادہ جگہ نہیں تھی۔ سندھ کے گورنر سے ایک گفتگو میں انہوں نے کہا تھا کہ وہ ہزار روپیہ میں کسی بھی جاگیردار کو خرید سکتے ہیں، اس پر گورنر کا کہنا تھا کہ یہ قیمت زیادہ ہے اور وہ محض پانچ سو میں یہ سودا کر سکتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ اپوزیشن کو قطعی برداشت نہیں کرتے تھے۔ اس لئے ان کے اردگرد جو لوگ تھے وہ ان کے رعب میں رہتے ہوئے، اکثر خاموشی ہی اختیار کرتے تھے۔ اسی وجہ سے پاکستان بننے کے بعد ہر ایک نے یہی کہا کہ پاکستان محض ان کی ذہانت اور وکالت کی بناء پر بنا ہے۔

پاکستان بننے کے بعد جب وہ گورنر جنرل بنے تو انہوں نے اس کا صاف طور پر اظہار

کیا کہ وہ برائے نام گورنر جنرل نہیں رہنا چاہتے، اس لئے 1935ء کے ایکٹ میں تبدیلی کر کے ان کے اختیارات کو وسیع کیا گیا، اور انہیں اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے انہوں نے سرحد میں صوبائی اسمبلی کو توڑا، اور ڈاکٹر خان صاحب کی حکومت کا خاتمہ کیا۔ اسی کے تحت سندھ میں کھوڑو کو چیف منسٹری سے معزول کر دیا۔ وہ گورنر جنرل بھی تھے، تو دستور ساز اسمبلی کے صدر، اور مسلم لیگ کے سربراہ، اس لئے یہ تمام اختیارات ان کی ذات میں جمع تھے۔ ان کی وفات کے بعد یہ تینوں عہدے علیحدہ علیحدہ ہوئے۔ جب خواجہ ناظم الدین گورنر جنرل، مولوی تمیز الدین دستور ساز اسمبلی کے اسپیکر، اور لیاقت علی خاں مسلم لیگ کے صدر ہوئے۔

صفدر محمود صاحب کو ایک بات اور یاد رکھنی چاہئے کہ کتابوں میں شائع شدہ ہر بات پکی شہادت نہیں ہوتی ہے۔ اس کے لئے دیکھنا پڑتا ہے کہ مصنف کون ہے؟ اور کن حالات میں وہ یہ لکھ رہا ہے؟ اور کیا اس کی بات حالات کے مطابق ہے یا نہیں؟

تقسیم ہند کے بارے میں اب تک مختلف نقطہ ہائے نظر سے بہت کچھ لکھا گیا ہے، چونکہ ہندوستان میں تاریخ نویسی کی جڑیں بہت گہری ہیں، اس لئے وہاں اس موضوع پر مورخوں نے بہت کام کیا ہے۔ مگر صفدر محمود صاحب کسی بھی ہندو مورخ کی سند تسلیم کرنے پر تیار نہیں۔ اس ضمن میں ان کا چھپا ہوا طنز مجھ پر بھی ہے۔ مجھے حال ہی میں ایک ہندوستان کی غیر سرکاری تنظیم نے ایوارڈ دیا ہے، اس کی مبارک باد تو دی ہے، مگر دل میں چھپے شدید طنز کے ساتھ۔

پاکستان میں تقسیم ہند کی تاریخ کو اب تک فرقہ وارانہ نقطۂ نظر سے لکھا جا رہا ہے جو تاریخ کو منفی انداز میں پیش کرتا ہے، اور تاریخی عمل کو تعصب کی روشنی میں دیکھتے ہوئے غلط نتائج نکالتا ہے۔ اگر اس قسم کی تاریخ کسی بھی معاشرے میں پسندیدگی سے پڑھی جاتی ہے تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کس قدر پس ماندہ اور ذہنی کم مائیگی کا شکار ہے۔ بدقسمتی

سے اس قسم کی تحریریں معاشرے کو اور زیادہ حقائق سے دور لے جاتی ہیں۔ یقیناً اس پس ماندگی کو بڑھانے میں ڈاکٹر صفدر محمود پیش پیش ہیں۔

قائداعظم سے منسوب غلط بیانات اور ڈاکٹر مبارک کی وضاحت

ڈاکٹر صفدر محمود

میں نے اپنے 25-دسمبر 2003ء والے مضمون بعنوان ''قائداعظم سے منسوب غلط بیانات و حکایات'' میں لکھا تھا کہ قائداعظم سے بہت سے ایسے بیانات منسوب کر دیئے گئے ہیں جو بظاہر غلط ہیں اور ان کے لئے کوئی ٹھوس یا ناقابل تردید ثبوت نہیں ملتا لیکن چونکہ انہیں بار بار دہرایا گیا ہے اس لئے اب لوگ انہیں سوچے سمجھے بغیر قبول کر لیتے ہیں اس ضمن میں میں نے لکھا تھا کہ سیاستداں، مقررین اور کالم نگار حضرات تو اپنی تقریروں اور تحریروں کو افسانوی رنگ دینے کے لئے اور زور پیدا کرنے کے لئے ایسی باتیں کہتے اور لکھتے ہی رہتے ہیں لیکن افسوس کا مقام ہے کہ وہ مورخین جنہیں سائنٹیفک مورخ ہونے کا دعویٰ ہے وہ بھی ایسی باتوں کو بلاتحقیق دہراتے اور قائداعظم کی تنقیص کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ڈاکٹر مبارک علی کے مضمون کا حوالہ دیا گیا تھا جو تین برس پہلے ڈان میں شائع ہوا تھا اور جس میں قائداعظم سے دو بیانات منسوب کئے گئے تھے۔ اول یہ کہ میری جیب میں کھوٹے سکے ڈال دیئے گئے ہیں اور دوم یہ کہ پاکستان میں نے اپنے ٹائپ رائٹر کی مدد سے بنایا۔ اگرچہ وہ سارا مضمون ہی قابل گرفت تھا کہ اس میں شروع سے لے کر آخر تک

قائداعظم کو آدم بیزار انسان کے طور پر پیش کیا گیا تھا لیکن میں اس بحر بیکراں کو چھیڑنا نہیں چاہتا البتہ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے ذہن میں قائداعظم کی شخصیت کا کیا فریم یا خاکہ اور نقشہ بنا رکھا ہے۔

آگے بڑھنے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ علم و ادب کی دنیا میں کوئی حرف آخر نہیں ہوتا تحقیق کے دروازے ہمیشہ کھلے رہتے ہیں اس لئے نئے شواہد سامنے آنے پر رائے بدلنا ایک قدرتی بات ہے۔ میں دنیاوی طور پر پولیٹیکل سائنس کا طالب علم ہوں اور پاکستان کی تاریخ و سیاست میری دلچسپی کا موضوع ہے۔ مجھے نہ ہی مورخ ہونے کا دعویٰ ہے اور نہ ہی میں اپنے الفاظ کو حتمی اور حرف آخر قرار دینے کا تصور کر سکتا ہوں۔ یہ ایک علمی بحث تھی جس کا مقصد قائداعظم کے بارے میں غلط فہمیوں کا ازالہ تھا لیکن افسوس کہ ڈاکٹر مبارک علی ذاتی سطح پر اتر آئے ہیں اور اپنی تحریر کی حمایت میں ناقابل تردید مواد پیش کرنے کے بجائے ذات کو ہدف بنا رہے ہیں، میں ہرگز ادب کا دامن نہیں چھوڑوں گا کیونکہ میں اختلاف کا احترام کرتا ہوں ان کو اپنی سائنٹیفک مورخی مبارک لیکن جہاں جہاں وہ قائداعظم یا تحریک پاکستان کے بارے میں سائنٹیفک تحقیق کی آڑ میں غلط بیانی کریں گے یا سنی سنائی پر نتائج اخذ کر کے ان کے امیج کو مجروح کریں گے وہاں ان سے بہرحال اختلاف کیا جائے گا، قارئین کے شکوک و شبہات رفع کئے جائیں گے۔

ڈاکٹر مبارک علی نے اپنے وضاحتی مضمون میں لکھا ہے کہ قائداعظم سے منسوب ٹائپ رائٹر والا فقرہ احمد سلیم کی اسکندر مرزا پر کتاب کے تیرھویں باب میں موجود ہے۔ اسکندر مرزا کی یادداشتوں پر مشتمل یہ کتاب احمد سلیم صاحب نے 1997ء میں چھپوائی ہے جس کے مطابق اسکندر مرزا صاحب قیام پاکستان کے فوراً بعد گورنر جنرل آف پاکستان سے ملنے گئے تو انہوں نے قائداعظم سے کہا کہ ہمیں کوشش کرنی چاہئے کہ مسلم لیگیوں کا خیال رکھیں کیونکہ انہوں نے تخلیق پاکستان کے لئے جدوجہد کی ہے جس کے جواب میں قائداعظم نے

کہا" تم سے کس نے کہا ہے کہ پاکستان کو بنانے میں مسلم لیگ کا حصہ ہے یہ کام میں نے تنہا اپنے اسٹینو گرافر کی مدد سے کیا۔" میں نے یہ کتاب پڑھی ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اسکندر مرزا کی وفات کے تقریباً اٹھائیس برس بعد ان کی یادداشتوں پر مشتمل یہ کتاب مشکوک ہے اور اس میں بہت سے ایسے افسانوی واقعات دیئے گئے ہیں جن کی صحت پر یقین نہیں کیا جا سکتا۔ اول قائداعظم سرکاری افسران کو اتنی لبرٹی نہیں دیتے تھے کہ وہ ان کو سیاسی مشورے دیں کیونکہ قائداعظم سرکاری افسران کے سیاست میں ملوث ہونے کے سخت مخالف تھے اس لئے سائنسی تحقیق کے اصول کے مطابق یہ ماننا مشکل ہے کہ اسکندر مرزا نے قائداعظم کو ایسا مشورہ دینے کی جرأت کی ہو یا قائداعظم نے اسکندر مرزا سے اتنی بے تکلفی کا مظاہرہ کیا ہو۔ علاوہ ازیں اس روایت کا راوی اسکندر مرزا ہے راوی ضعیف اور نا قابل اعتبار ہے کیونکہ سکندر مرزا نہ ہی صرف محلاتی سازشوں، مکروفریب اور جوڑ توڑ کا بادشاہ تھا بلکہ وہ سیاستدانوں سے شدید نفرت بھی کرتا تھا اور بقول خالد بن سید اس نے سیاستدانوں کی کردار کشی کے لئے باقاعدہ مہم چلا رکھی تھی۔ خالد بن سید پاکستان کی تاریخ و سیاست کے اہم محقق اور مورخ سمجھے جاتے ہیں اور انہوں نے ایک بار یہ بتایا تھا کہ اسکندر مرزا نے سیاستدانوں کی کردار کشی کے لئے بہت سی باتیں مشہور کر رکھی تھیں اور قائداعظم سے منسوب یہ فقرہ اسی سلسلے کی اہم کڑی تھی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ پاکستان میں جمہوریت کا جنازہ نکالنے اور مارشل لاء کے نفاذ میں اسکندر مرزا کا کردار نہایت اہم تھا۔ ایسے راوی کے بیان پر اعتماد کرنا تحقیق کے بنیادی اصولوں کے منافی ہے۔

اسی کتاب کے سترہویں باب میں جس کا حوالہ مبارک علی صاحب نے دیا ہے اسکندر مرزا کی شعبدہ بازی کا ایک واقعہ درج ہے قائداعظم کی وفات کے اگلے دن جب اسکندر مرزا کو علم ہوا کہ قائداعظم کے ساتھ آخری دن اچھا سلوک نہیں ہوا تھا تو اس نے فوراً احتجاج کے طور پر اپنا استعفیٰ لکھ لیا لیکن دوستوں سے مشورہ کرنے کے بعد پھاڑ دیا۔ اس میں اشارہ

قائداعظم کے آخری سفر میں ایمبولینس کے خراب ہونے کی جانب ہے۔کیا اسکندر مرزا کی شخصیت کے تناظر میں کیا اس طرح کے افسانوی واقعات پر یقین کیا جاسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ مرحومین کے خاندانوں کی جانب سے لکھوائی گئی ایسی کتابوں کا مقصد مرکزی کردار کے امیج کو بہتر بنانا اور ہیرو ثابت کرنا ہوتا ہے اور ایسے من گھڑت واقعات کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا جبکہ یہ یادداشتیں خود اسکندر مرزا نے بھی نہیں لکھیں۔ ڈاکٹر مبارک علی سائنٹیفک مورخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن حیرت ہے کہ وہ مولانا اشرف علی تھانوی جیسے نیک، حق گو اور کھرے انسان اور مولانا حسرت موہانی جیسے دبنگ، سچے اور نڈر انسان کی بیان کردہ شہادتوں پر تو شبہ کرتے ہیں حالانکہ ان بے لوث حضرات کا ایسے واقعات سے کوئی ذاتی مفاد ہرگز وابستہ نہیں تھا لیکن اسکندر مرزا جیسے مشکوک کردار کی مشکوک بات کو اپنے حق میں دلیل کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

اپنے اس دعوے کے حق میں انہوں نے دوسری جس کتاب کا ذکر کیا ہے اس کا نام ان کے بقول یہ ہے" The Sound of Fury: Political Study of M.A. Jinnah" ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان کے مطابق یہ کتاب مطلوب الحسن سید نے لکھی ہے جو قائداعظم کے ابتدائی سوانح نگاروں میں سے تھے اور اس کے صفحے 347 پر بھی قائداعظم سے ٹائپ رائٹر کی بات منسوب ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ مبارک صاحب کو پڑھا لکھا اور فاضل مورخ سمجھتا ہوں اگرچہ ان سے علمی اختلاف کی گنجائش موجود رہتی ہے چنانچہ مجھے ان کے اس حوالے سے صدمہ بھی ہوا اور حیرت بھی کیونکہ ہر وہ شخص جسے قائداعظم کی ذات سے دلچسپی ہے اچھی طرح جانتا ہے کہ مطلوب الحسن سید نے The Sound of Fury نام کی کتاب کبھی نہیں لکھی۔ مطلوب الحسن سید مرحوم نے زندگی بھر فقط ایک ہی کتاب لکھی جس کا نام ہے Mohammad Ali Jinnah: A Political Study یہ کتاب پہلی بار

1945ء میں چھپی تھی اور اس کا دیباچہ خواجہ ناظم الدین نے لکھا تھا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن 1953ء میں آیا جس میں کچھ اضافے تھے اور پھر اس کے بعد یہی ایڈیشن بار بار چھپتا رہا۔ اس وقت سے کتاب میرے سامنے ہے اور میں اسے کئی برسوں کے بعد دوبارہ پڑھ چکا ہوں۔ اس کتاب میں اس قسم کا کوئی فقرہ نہیں جس کا ذکر ڈاکٹر مبارک علی نے کیا ہے اور مطلوب الحسن سید کی یہی کتاب مستند ہے۔

اسی کتاب کا ہندوستانی ایڈیشن میرے سامنے رکھا ہے جسے 1986ء میں انمول پبلی کیشنز نے شائع کیا ہے اس کتاب میں بھی یہ فقرہ موجود نہیں میں نے اس ضمن میں کراچی میں پروفیسر شریف المجاہد سے رابطہ کیا جو قائداعظم پر اتھارٹی سمجھے جاتے ہیں اور قائداعظم اکادمی کے پہلے ڈائریکٹر بھی تھے۔ انہوں نے بتایا کہ میرے مطلوب الحسن سید سے نہایت قریبی تعلقات تھے جو ان کی وفات تک قائم رہے۔ میری ان سے سینکڑوں ملاقاتیں اور نشستیں رہیں۔ انہوں نے تصدیق کی کہ مطلوب سید کی فقط یہی ایک کتاب ہے اور اس میں قائداعظم سے منسوب ٹائپ رائٹر یا کھوٹے سکے والا کوئی فقرہ موجود نہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر آپ قائداعظم کو سمجھتے ہیں تو یقین رکھئے کہ وہ ایسا فقرہ نہیں کہہ سکتے تھے۔ یہ محض اسکندر مرزا اور چند سرکاری افسروں کی اڑائی ہوئی باتیں ہیں جنہیں قائداعظم کا قرب ہرگز حاصل نہ تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ مطلوب سید کی کتاب کا کوئی تحریف شدہ اور (Piratecal) ایڈیشن ڈاکٹر مبارک علی کے ہاتھ لگ گیا ہے خود ڈاکٹر صاحب کو علم ہونا چاہئے تھا کہ Sound of Fury نام کی کوئی کتاب مطلوب سید نے نہیں لکھی۔

قائداعظم پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں جن کا سلسلہ ہیکٹر بالتھو، مادر ملت مس فاطمہ جناح، ایم اے اصفہانی جی الانہ، شریف المجاہد سے لے کر عائشہ جلال اور سٹینلے واپرٹ تک پھیلا ہوا ہے اس کے علاوہ کئی اور کتابوں کے ساتھ ساتھ عبدالرب نشتر جیسے رہنماؤں کی

یادداشتیں بھی چھپ چکی ہیں ان میں سے کئی کتابیں سائنسی تحقیق کے معیار پر پوری اترتی ہیں لیکن ان کتابوں میں کہیں بھی قائداعظم سے منسوب دونوں فقروں (ٹائپ رائٹر اور کھوٹے سکے) کا ذکر موجود نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر اس میں کوئی سچائی ہوتی تو اس کا ذکر بار بار اور بہرحال ہوتا کیونکہ ان میں سے بعض مصنفین ۔۔۔۔تو قائداعظم کی ٹانگ کھینچنے کے لئے محض بہانے کی تلاش میں تھے لیکن انہوں نے بھی ان کتابوں کو درخور اعتنا نہیں سمجھا جن پر ڈاکٹر صاحب تکیہ کئے بیٹھے ہیں۔

ڈاکٹر مبارک علی کو اصرار رہا ہے کہ قائداعظم نے اس بات کو کئی بار دہرایا ہے کئی بار دہرائی ہوئی بات بڑے بڑے ریسرچ اسکالرز کی نظر سے کیسے اوجھل ہوگئی ہے۔

اس طرح ڈاکٹر صاحب کو اپنے دوسرے دعوے کے حق میں بھی کوئی ثبوت نہیں مل سکا جس کے مطابق قائداعظم نے کہا تھا کہ میری جیب میں کھوٹے سکے ڈال دیئے گئے ہیں میں یہ بات دہرا رہا ہوں کہ بلاشبہ ان میں سے اکثر کھوٹے سکے ہی تھے لیکن قائداعظم سے منسوب اس فقرے کا کوئی قابل اعتماد ثبوت نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے بیان کی حمایت میں ایک سابق سفیر افضل محمود کے مضمون کا حوالہ دیا ہے جس میں یہ راجہ آف محمود آباد سے یہ بات منسوب کی گئی ہے۔ ذرا غور کیجئے کہ کیا یہ سند سائنسی تحقیق کے معیار پر پورا اترتی ہے جس کے ڈاکٹر صاحب علمبردار ہیں؟ کیا یہ فقرہ افضل محمود نے خود راجہ محمود آباد سے سنا؟ کیا افضل محمود کی گواہی قابل اعتماد ہے کیا ان کے پاس اس فقرے کا کوئی ثبوت یا جواز موجود ہے اور کیا راجہ صاحب نے یہ بات صرف افضل صاحب کے کان میں کہی؟ کسی اور شخص یا مصنف یا محقق نے اس کا کھوج لگانے کی یا اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا درست ہے کہ تاریخ نویسی میں حقائق جانچنے کا ایک طریقہ کار یہ ہے کہ اگر اس کا تعلق کسی شخصیت سے ہوتا ہے تو اس کے مزاج اور عادات کو دیکھا جاتا ہے۔ اس اصول کے مطابق ان دونوں فقروں کی توقع قائداعظم سے نہیں کی جاسکتی البتہ مجھے ان کے سینکڑوں

ایسے فقرے یاد ہیں جس میں انہوں نے قیام پاکستان کے لئے عوامی قربانیوں اور مسلم لیگ کی جدو جہد کو خراج تحسین پیش کیا۔

ڈاکٹر صاحب کا مذکورہ مضمون تین برس قبل چھپا تھا تو میں نے ان کی توجہ اس جانب دلائی تھی اب تین برس کے بعد اپنی حمایت میں جو ثبوت وہ ڈھونڈ کر لائے ہیں وہ خود ان کے مقرر کردہ معیار پر بھی نہیں اترتے اس لئے میں اب اس بحث کو ختم کررہا ہوں وہ اپنی ضد پر قائم رہیں یہ ضد انہیں مبارک۔

9- جنوری کو ڈاکٹر مبارک علی نے پھر ایک مضمون چھپوایا ہے جس میں پھر حقائق کے منافی بات یعنی (Factul Mistake) لکھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قائداعظم گورنر جنرل بھی تھے تو دستور ساز اسمبلی کے صدر اور مسلم لیگ کے سربراہ بھی ان کی وفات کے بعد یہ تینوں عہدے الگ الگ ہوئے۔ بلاشبہ پاکستان کی منتخب شدہ اسمبلی نے انہیں گورنر جنرل اور دستور سازی کی اہمیت کے پیش نظر دستور ساز اسمبلی کا صدر منتخب کیا لیکن ڈاکٹر صاحب کو علم ہونا چاہئے کہ وہ مسلم لیگ کے سربراہ نہیں رہے تھے۔ یہ وضاحت ضروری ہے کہ قیام پاکستان کے فوری مسائل سے قدرفرصت ملی تو قائداعظم نے 14- دسمبر 1947ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس بلایا جس میں انڈیا مسلم لیگ اور پاکستان مسلم لیگ الگ الگ معرض وجود میں آ گئیں۔ پاکستان مسلم لیگ کا کنوینر لیاقت علی خان کو مقرر کیا گیا۔ آل پاکستان مسلم لیگ کونسل کا اجلاس فروری 1948ء میں ہوا جس میں مسلم لیگ کے آئین کی تدوین اور توثیق کی گئی۔ اسی اجلاس میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ حکومتی عہدیدار مسلم لیگ کے عہدوں سے محروم ہو جائیں گے اور یوں حکومت اور پارٹی کو الگ الگ کر دیا گیا۔ پیر مانکی شریف نے یہ ترمیم پیش کی کہ قائداعظم کو اس اصول سے مستثنیٰ قرار دیا جائے لیکن قائداعظم نے یہ کہہ کر تجویز رد کر دی کہ گورنر جنرل کی حیثیت سے مجھے ملک کے تمام طبقات کے مفادات کی نگرانی کرنی ہے اس لئے میں کوئی جماعتی عہدہ نہیں لوں گا۔ چنانچہ چوہدری خلیق الزماں مسلم لیگ

کے چیف آرگنائزر مقرر ہو گئے۔

وہ حضرات جنہیں شکایت ہے کہ قائداعظم قیام پاکستان کو اپنے ٹائپ رائٹر کا مرہون منت سمجھتے ہیں ان کی خدمت میں مسلم لیگ کے 14-دسمبر 1947ء والے اجلاس میں منظور کردہ قرارداد کی چند سطریں پیش کر رہا ہوں یہ قرارداد قائداعظم کی صدارت میں منظور کی گئی جس کے الفاظ یہ تھے ''مسلم لیگ کونسل کو بہت خوشی اور اطمینان ہے کہ اس نے اپنا بنیادی مقصد یعنی پاکستان کا قیام، حاصل کر لیا ہے کونسل اسلامیان برصغیر کو ان کی قربانیوں پر خراج تحسین پیش کرتی ہے کونسل کو اعتماد ہے کہ مسلم لیگ نے قائداعظم کی عظیم الشان قیادت میں ایک خودمختار ملک کے قیام کے لئے جو منفرد جدوجہد کی ہے اس میں اسے فتح و کامرانی حاصل ہوئی ہے۔'' قائداعظم کے لاتعداد بیانات میں قیام پاکستان کے لئے مسلمان عوام اور مسلم لیگ کو کریڈٹ دیا گیا تھا اور بہرحال قائداعظم ان سیاستدانوں میں سے نہیں تھے جن کا ظاہر و باطن متضاد ہوتا ہے۔

آخر میں میری گزارش ہے کہ پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے اور اس نظریئے کی تحریک میں سیاسی، معاشی، سماجی اور مذہبی تمام عوامل نے اپنا کردار سرانجام دیا یہ کسی الحادی نظریئے کی بنا پر معرض وجود میں نہیں آیا جیسا کہ ڈاکٹر صاحب سمجھتے ہیں اور نہ ہی محض الحادی نظریات اسے متحد رکھ سکتے ہیں۔ خدارا قائداعظم اور تحریک پاکستان کے بارے میں قارئین کو شکوک وشبہات اور کنفیوژن میں مبتلا کر کے ملک کی بنیادوں کو کمزور نہ کریں۔ یہ کام پہلے ہی ہندو مورخین کر رہے ہیں اور ان کا اپنا ایک ایجنڈا ہے یہ طعنہ بھی غلط ہے کہ میں کسی بھی ہندوستانی مورخ کی سند تسلیم نہیں کرتا۔ میں نے تو مہاراشٹر کے سابق ایڈووکیٹ جنرل ایچ ایم سیروائی کی کتاب ''تقسیم ہند، افسانہ اور حقیقت'' کا اردو میں ترجمہ کیا ہے کیونکہ اس کے ٹرانسفر آف پاور کی جلدوں کی روشنی میں قائداعظم کے سیاسی کردار پر بحث کی ہے البتہ میں ان ہندوستانی مورخین کو متعصب سمجھتا ہوں جو واضح طور پر پاکستان کی جڑوں

پر کلہاڑے چلاتے ہیں ایم جے اکبر ہندوستان کا ایک روشن خیال دانشور، صحافی اور مورخ ہے لیکن انہوں نے نہرو پر اپنی کتاب میں یہ لکھا کہ قائداعظم کی زیارت میں شدید علالت کے دوران جب لیاقت علی خان ان سے ملنے گئے تو قائداعظم نے کہا کہ ”پاکستان بنانا میری سب سے بڑی غلطی تھی“ فرنٹیر پوسٹ میں چھپنے والے مضمون میں مزید یہ اضافہ کیا گیا اگر مجھے اب بھی موقع ملے تو میں نہرو سے ملوں اور کہوں کہ ماضی کی حماقتوں کو بھول جاؤ“ اس کی بنیاد پر امریکہ کے ٹائم میگزین نے 1- دسمبر 1996ء میں پاکستان کے خلاف ایک اسٹوری اچھال دی۔ کیا کوئی صاحب عقل یہ بات سوچ سکتا ہے کہ قائداعظم جو اپنے کارنامے پر نہایت مطمئن اور خوش تھے وہ اس طرح کی بات کر سکتے ہیں؟ قائداعظم کے اے ڈی سی کیپٹن نور حسین نے ڈان میں وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ میں لیاقت علی خان کو قائداعظم کے کمرے میں لے کر گیا اور لیاقت علی خان کی قائداعظم سے ملاقات ون ٹو ون تھی جس میں اور کوئی شخص موجود نہ تھا۔ ڈاکٹر الٰہی بخش، ڈاکٹر ریاض شاہ اور باقی اسٹاف نیچے لاؤنج میں تھا۔ لیاقت علی خان قائداعظم سے مل کر نکلے، مس فاطمہ جناح اور اے ڈی سی کے ساتھ کھانا کھایا اور واپس چلے گئے تو پھر یہ بات قائداعظم نے کس سے کہی؟

یہ تاریخ نویسی ہے یا زہریلا پروپیگنڈہ؟ وضاحت کی جائے تو روشن خیال ہمیں رجعت پسندی کا طعنہ دیتے ہیں اور یہ تو آپ سمجھتے ہی ہیں کہ روشن خیال کیا ہوتا ہے!! اب میں اس بحث کو ختم کر رہا ہوں، قارئین فیصلہ خود کر لیں۔

روزنامہ جنگ 26- جنوری 2004ء

قائداعظم کے بارے میں چند اور وضاحتیں

ڈاکٹر مبارک علی

مورخوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک وہ جو کہ تاریخ سے سچائی کو چھپاتے ہیں، اور دوسرے وہ جو کہ سچائی کو ظاہر کرتے ہیں۔ سچائی کو چھپانے کے پیچھے بہت سی وجوہات ہوتی ہیں، ان میں ذاتی مفادات، خوشامد، حکمراں طبقوں کی خوشنودی اور اپنے نظریات کی روشنی میں واقعات کو توڑ مروڑ کر اور مسخ کر کے پیش کرنا۔ اس سلسلہ میں جس رویہ کو اختیار کیا جاتا ہے وہ یہ کہ واقعات کے ہونے سے ہی انکار کر دیا جائے یا انہیں نظرانداز کر کے ان کی اہمیت کو کم کر دیا جائے۔ اکثر اس رویہ کو "قومی مفادات" کے نام پر بھی جائز اور درست سمجھا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ جو معاشرے کسی شخصیت پر مکمل بھروسہ اور اعتقاد رکھتے ہیں، وہ اس شخصیت کو آہستہ آہستہ اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں یہاں تک کہ اس کی اصل حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ یہی صورت حال پاکستان میں قائداعظم محمد علی جناح کے ساتھ پیش آتی ہے ان کی شخصیت کو حکمراں طبقوں سے لے کر دانشوروں اور فلم بنانے والوں تک نے اپنے ذاتی مفادات کے لئے استعمال کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی شخصیت، قصہ، کہانیوں اور مفروضات میں مسخ ہو کر رہ گئی۔

ڈاکٹر صفدر محمود صاحب نے مجھ پر اعتراض کیا تھا کہ میں نے یہ جملہ جس میں

قائداعظم نے کہا تھا کہ "پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا ہے" ان سے غلط منسوب ہے، جب میں نے اسکندر مرزا اور مطلوب الحسن سید کی کتابوں سے حوالے دیئے کہ جن میں دونوں نے اس بات کو مختلف طریقوں اور مختلف اوقات میں ان سے منسوب کیا ہے، تو انہوں نے اسکندر مرزا کو تو اس لئے غلط قرار دیا کہ وہ ایک فوجی اور نااہل سیاستداں تھے۔ مطلوب الحسن سید کی کتاب کے بارے میں کہا کہ اول تو ان کی یہ کتاب ہی نہیں ہے، پھر کہا کہ شاید "تحریف شدہ" ایڈیشن ہے جو انڈیا سے شائع ہوا ہے۔ ان کے خیال میں چونکہ ہندوستان ہمارا دشمن و حریف ہے، اس لئے وہاں سے آنے والی ہر چیز مخالفانہ ہو گی۔ شاید کسی نے یہ تحریف اس لئے کی تھی کہ میں ڈاکٹر صفدر محمود کو جواب دے سکوں۔ اگر وہ اس کے بارے میں مزید تفتیش کرنا پسند کریں تو میں ان کی خدمت میں اس کتاب کی فوٹو کاپی پیش کر سکتا ہوں۔

اس سلسلہ میں اب تیسرا گواہ مسرت حسین زبیری کو پیش کرتا ہوں کہ جو ایک بیوروکریٹ تھے۔ ان کی کتاب "Voyage through History" جس کے دو ایڈیشن ہمدرد فاؤنڈیشن نے 1984 اور 1987 میں کراچی سے شائع کئے ہیں۔ اس میں انہوں نے جلد دوم میں یہ جملہ لکھا ہے: (صفحہ نمبر:390)

"The Quadi Azam proud boast that the Muslim League Organization consisted of Jinnah and his on steno, betrayed the organisation's hollowness."

قائداعظم کی فخریہ شیخی کہ مسلم لیگ کی آرگنائزیشن جناح اور ان کے اسٹینو پر ہے، اس سے آرگنائزیشن کا کھوکھلا پن ظاہر ہوتا ہے۔

ان تین حوالوں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ جملہ قائداعظم نے مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کی موجودگی میں کئی بار کہا اور اس پر اصرار بھی کیا۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا

ہے کہ وہ مسلم لیگ اور اس کے دوسرے کارکنوں کو نااہل سمجھتے تھے اور ان پر قطعی اعتماد نہیں کرتے تھے۔ اس لئے کھوٹے سکے والی بات بھی منطقی طور پر صحیح ثابت ہو جاتی ہے۔ مسرت حسین زبیری ہی کتاب میں ایک اور واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مسلم لیگ کے راہنماؤں کو کس قدر تحقیر کے ساتھ دیکھتے تھے، مثلاً پاکستان بننے کے بعد جب کسی سوال پر ان راہنماؤں کے رویہ سے ناراض ہوئے تو انہوں نے کینٹ کی ایک میٹنگ میں جہاں ان کے اردگرد وزراء بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک ایک کی طرف اشارہ کر کے کہا:

"you, you, you, every one of you is here because I appointed you and let there be no misunderstanding on this point: you are here so long as I want you."

(تم، تم، اور تم میں سے ہر ایک جو یہاں ہے، وہ اس لئے ہے کہ میں نے اس کا تقرر کیا ہے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں کسی کو غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے۔ تم اس وقت تک یہاں ہو جب تک میں چاہوں گا) (صفحہ نمبر 145)

صفدر محمود صاحب کو ہندوستان کے مورخوں پر یہ اعتراض ہے کہ وہ متعصب ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں ہندوستان میں لکھی جانے والی تاریخوں کے بارے میں معلومات ہی نہیں ہیں۔ ہندوستان میں مورخ تاریخ کو ایک نہیں بلکہ کئی نقطہائے نظر سے لکھ رہے ہیں۔ ان میں قوم پرستی، سبالٹرن (یا عوامی تاریخ) مارکسی، کلچرل، سیکولر اور فرقہ وارانہ۔ ہندوستان میں اس وقت کوئی مورخ فرقہ وارانہ تاریخ لکھنے والا ایسا نہیں ہے کہ جس کی عالمی شہرت ہو، جبکہ دوسری طرف سے روشن خیال اور سیکولر مورخوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں رومیلا تھاپر، بپن چندر، عرفان حبیب، ہربنس مکھیا، گیان پانڈے، مشیر الحسن اور شاہد امین شامل ہیں۔ حال ہی میں تقسیم کی جو تاریخ پر کام ہوا ہے، اس میں اس کو عورتوں،

مہاجروں، اور فرقہ وارانہ فسادات کی روشنی میں دیکھا گیا ہے اس سلسلہ میں گیان پانڈے کی تقسیم پر کتاب ایک اچھا مطالعہ ہے۔ اس کے برعکس پاکستان میں صرف فرقہ وارانہ نقطہء نظر ہے کہ جس میں ہندو دشمنی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ صفدر محمود اسی مکتبہء فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ بدقسمتی سے یہ نقطہ نظر نوجوان نسل کو حقائق سے دور لے جا کر انہیں گمراہ کر رہا ہے۔

قائداعظم کی شخصیت کے سلسلہ میں اور بہت سی باتیں ہیں، جن کی وضاحت ضروری ہے۔ مثلاً ان کا اصلی نام محمد علی ''جینا'' تھا۔ ''جناح'' بعد میں ہوا۔ سندھ کی پرانی نصاب کی کتابوں میں ان کی پیدائش ''جھرک'' میں بتائی گئی ہے، کراچی میں نہیں۔ ان کی 25 دسمبر کی تاریخ پیدائش کے بارے میں بھی شبہات ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اگر ان باتوں کی وضاحت کی جائے، تو اس سے ان کی شخصیت قطعی کم نہیں ہوگی۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس نتیجہ میں وہ ایک عام انسان کی شکل میں آئیں گے کہ جن کے گرد روحانی حلقہ یا ہالہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ انہیں عبادت گزار اور مذہبی بنانے سے ان کی عزت میں اضافہ نہیں ہوگا۔

اس سلسلہ میں، یہ بھی کہنا چاہوں گا کہ قائداعظم کا مطالعہ ایک تاریخی شخصیت کے طور پر کرنا چاہیے۔ وہ ایک خاص ماحول، وقت اور حالات کی پیداوار تھے۔ اب حالات بدل گئے ہیں، لوگوں کے رویئے اور رجحانات بھی بدل گئے ہیں، اب نئے مسائل ہیں، نئے چیلنجز ہیں، ان سے نمٹنے کے لئے نئے خیالات اور نظریات کی ضرورت ہے۔ یہ خیالات اور افکار اسی وقت تخلیق ہوں گے کہ جب ماحول آزاد ہوگا، اور کسی نظریہ کی جکڑ میں نہیں ہو گا۔ بصورت دیگر معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ جائے گا۔ جیسا کہ اس وقت ہے۔

اس لئے جب اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر قائداعظم زندہ رہتے تھے تو پاکستان کی یہ حالت نہ ہوتی، یہ فقرہ ایک مجبور و لاچار قوم کی ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے کہ جس کو اپنی صلاحیتوں پر اعتماد نہیں ہے۔ امریکی صدر ٹامس جیفرسن نے ایک بار کہا تھا کہ ''مردہ لوگوں کا زندوں پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے'' اس فقرہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں، میں عرض کروں کہ مجھے صفدر محمود صاحب سے کوئی ذاتی عناد نہیں ہے۔ مگر بحیثیت مورخ یہ میری ذمہ داری ہے کہ اگر واقعات کو مسخ کیا جائے، تاریخ کو توڑ مروڑ کر پیش کیا جائے تو اس کی درستگی ضروری ہے تاکہ معاشرہ گمراہ نہ ہو۔

(ایک بات کا اضافہ اور کر دوں کہ "خبریں" کے علاوہ اردو کے دوسرے اخباروں نے میرے جوابات شائع نہیں کئے۔ جب کہ یہ صفدر محمود صاحب کے مضامین بلاکم و کاست چھاپتے رہے ہیں۔ یہ فرق ہے ایک بیوروکریٹ اور مورخ کے درمیان۔)

پاک بھارت تعلق کا مرحلہ اور مسخ شدہ تاریخ

حسن نثار

اللہ اسے نظر بد سے محفوظ رکھے۔

اتنی بڑی خوشی اور خوش خبری تو 56 سال میں نصیب نہیں ہوئی لیکن کچھ ''گنجے سیمسن'' صف ماتم بچھا کر تھری پیس سوٹ پہنے باجماعت ماتم میں مصروف ہیں کہ ان کی ناک کٹ گئی حالانکہ ان کی ناک ہی نہیں تھی......اسی لئے تو یہ ''جذباتی شہکار'' ناک سے آگے کیا اس کے پیچھے دیکھنے کے قابل بھی نہیں ورنہ پاک بھارت تعلقات کی نارملائزیشن کے دیباچے پر ہی دوہتڑ مارنا اور چیخنا چلانا شروع نہ کر دیتے کہ ابھی تو ہوا ہی کچھ نہیں۔

جتنا معمولی آدمی......اتنی ہی غیر معمولی انا۔

جتنا چھوٹا آدمی......اتنی ہی بڑی انا۔

صدر پرویز مشرف کے ساتھ ایک ہزار اختلافات ہو سکتے ہیں اور ہیں اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ وہ جنگوں میں عملی طور پر شریک رہنے، موت سے آنکھ مچولی کھیلنے، میدان جنگ میں زخمی ہونے والے ایک سپاہی، ایک کمانڈو اور چیف آف دی آرمی سٹاف سے زیادہ خودار اور جی دار پاکستانی ہے تو پھر ہمیں من حیث القوم اجتماعی خودکشی کر لینی چاہئے۔

بھارت کے ساتھ مکالمہ اور معاملات کو ایک ''کن ٹٹے'' کی آنکھ سے دیکھنا اور رنگ باز بدمعاشی کی زبان سے بیان کرنا مناسب نہیں۔ صدر مشرف نے سو فیصد درست کہا کہ

موجودہ صورت حال کوکسی کی شکست یا فتح کے حوالے سے دیکھنا مناسب نہیں۔واقعی میں یہ نہ کسی کی فتح ہے نہ شکست......فتح ہے تو اس پورے خطہ بلکہ بنی نوع انسان کی اور شکست ہے تو شیطانی قوتوں اور ان نفرت فروشوں کی جن کے چھابوں میں کوڑھ زدہ نفرت کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں......لیکن یہ ''ڈائیلاگ باز'' پورا زور لگا کر دیکھ لیں، نیک نیتی یا بدنیتی پر استوار ان کی کوئی سازش کامیاب نہیں ہوگی۔عوام نہ انہیں گھاس ڈالیں گے نہ کسی تحریک میں ان کا چارہ بنیں گے کیونکہ عوام جان چکے کہ یہی وہ طبقہ ہے جو کبھی ''بحیلہ مذہب'' اور کبھی ''بنام وطن''......عوام کو کفن پہنا کر خود خلعت فاخرہ پہنتا رہا ہے۔

ہم کیوں بھول جاتے ہیں کہ کبھی ہم اس برصغیر میں غیر ملکی ''فاتح'' اور اجنبی تھے تو کروڑوں تک یونہی نہیں پہنچ گئے......مقامیوں نے بڑی محبت سے گلے لگایا اور سوائے برہمنوں وغیرہ کے باقی دلت، ملچھ، شودر تو ہمارے فطری اتحادی ہیں۔1857ء کی ناقص ''جنگ آزادی'' بھی ہم نے گورے کے خلاف مل کر لڑی تو آج ہم مل جل کر یہی ''جنگ آزادی'' بھوک، ننگ، غربت، جہالت کے خلاف کیوں نہیں لڑ سکتے ؟؟؟

(برصغیر سپین کیوں نہیں بن گیا؟)

بھارت اگر ہم سے 5,6 گنا بڑا ہے تو یہ ''گناہ'' میں نے نہیں کیا۔یہ ایک ایسی زندہ زمینی حقیقت ہے جسے کوئی احمق ہی جھٹلا سکتا ہے اور یاد رہے تاریخ کا یہ اصول اور سبق کہ جو زمینی حقائق کو نہیں سمجھتے......زمین ان پر تنگ کر دی جاتی ہے......بہر حال بات صرف اتنی ہے کہ ہندو مسلم منافرت اور نفرت کے نیم خواندہ سفیروں نے سنجیدہ اور سائنٹیفک تاریخ نہیں......تاریخ کے نام پر ''افسانے'' ہی پڑھے ہیں، حقیقی تاریخ نہ ان کا نصاب تھی نہ نصیب۔ان کا ایک مسئلہ جذباتیت دوسرا انگریزی زبان یہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ عہد جدید میں ہم نے صرف......صرف اور صرف ایک مورخ کو جنم دیا جس کا نام ڈاکٹر مبارک علی ہے......باقی سب مداری یہی ڈاکٹر مبارک لکھتے ہیں۔

''مسلمان دور حکومت'' کی اصطلاح انگریزی عہد کی پیداوار ہے اس کا مقصد اختلافات کو بڑھا کر ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت پیدا کرنا تھا اور ہندوؤں میں یہ احساس پیدا کرنا تھا کہ وہ ایک طویل عرصہ تک مسلمانوں کے غلام رہے ہیں اور انگریز نے آ کر انہیں اس غلامی سے نجات دلائی ہے تا کہ وہ مسلمانوں کے دور حکومت کو اپنے لئے باعث ذلت سمجھتے ہوئے انگریزی اقتدار کو نعمت سمجھ کر قبول کر لیں اور ان کے ساتھ مفاہمت کریں'' (ہے کوئی جو اسے چیلنج کر سکے؟)

نوجوان نسل یہ جان لے کہ ہندو مسلم تعلق کی جو تاریخ...... بلکہ سچ کہیں تو نام نہاد تاریخ اس نے پڑھی ہے یا پڑھائی گئی ہے تو وہ انگریزوں کی تاریخ ہے یا دونوں طرف کے برہمنوں کی لکھی گئی تاریخ جو عوام کو جذباتی طور پر ایکسپلائٹ کرنے کے بعد انہیں ''جانور'' بنا کر ان سے بار برداری کا کام لینا چاہتے تھے ورنہ حقیقتیں تو اتنی ننگی اور زہریلی ہیں کہ منظر عام پر آ جائیں تو کہرام مچ جائے، قیامت آ جائے لیکن ذاتی طور پر نہ مجھے کہرام سے کوئی دلچسپی ہے نہ قیامت کا انتظار...... میرا مسئلہ تو صرف اتنا ہے کہ میرے ہم مذہب اور ہم وطن کسی ''واردتیئے'' کی واردات کا شکار ہونے کی بجائے اپنے طور پر حقائق کو جاننے کی کوشش کریں۔ مراعات یافتہ اور نام نہاد اشراف نے اس ملک میں بے پناہ فکری گندگی اور پراگندگی پھیلائی ہوئی ہے...... یہ اجلاف کا...... یعنی عوام کا کام ہے کہ اپنے محنتی اور پاکیزہ ہاتھوں سے یہ ''فکری غلاظت'' صاف کرنے کے بعد نام نہاد اشراف سے اس کا منصب چھین لیں۔

ہمایوں کا مقبرہ ہمک رہا ہے
تاج محل بلا رہا ہے
التمش کی قبر اور قطب مینار میرا منتظر ہے
ٹیپو سلطان کا مزار میری راہ دیکھ رہا ہے

پانی پت، ترائن اور فتح پور سیکری میرے خوابوں کی سر زمین ہے۔

جالندھر کی خاک پر میرے دادا، پردادا اور ان کے پردادا کے قدموں کے نشان ہیں......اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہندوستان کے کروڑوں مسلمان مجھے......اور میں ان سے گلے ملنے لئے بے تاب اور بے چین ہوں۔

نفرت کے نیم خواندہ سفیر اور مصنوعی انا کے ''ہنچ بیک'' جو چاہے کرلیں......یہ ہونا ہے......آج نہیں تو کل نہیں تو پرسوں......یہ ہو کے رہے گا!

روزنامہ جنگ 11- جنوری 2004ء

قائداعظمؒ کی آخری علالت اور تاریخی حقائق

ڈاکٹر محمود بخاری

میں ڈاکٹر صفدر محمود کا احترام کرتا ہوں۔ انہوں نے کافی کچھ لکھا ہے مگر یہ ان کی تصانیف کم اور تالیفات زیادہ ہیں۔ وہ تحریک پاکستان کے چشم دید گواہ ہیں نہ ہی انہیں کبھی قائداعظم سے ایک سٹوڈنٹ کے ناتے ہی ملنے کا کبھی اتفاق ہوا ہے۔ پاکستان کے کسی بھی بڑے حادثے یا واقعے سے ان کا براہ راست قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ میں نے قائداعظم کے 1938ء اور بعد کے کئی جلسوں میں شمولیت کی ہے۔ میں اسلامیہ کالج میں اس محافظ دستہ میں بھی شامل تھا جو شمشیر بکف قائداعظم کو سلامی دے کر سٹیج پر لایا تھا اور ان کے عقب میں ازراہ احترام کھڑا تھا۔

ڈاکٹر کرنل الٰہی بخش مرحوم کا قریب ترین سٹوڈنٹ اور کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج کا یونین پریذیڈنٹ تھا۔ مجھ پر بے حد اعتماد بھی کرتے تھے۔ قائداعظم کے بارے میں مرحوم ڈاکٹر الٰہی بخش کی کتاب "My Last Days With Quaid-e-Azm" کے اصلی مسودہ کو شائع ہی نہ ہونے دیا گیا۔ ڈاکٹر الٰہی بخش مرحوم نے بار دگر بہت قطع و برید اور دشمنوں کے دندان آز سے بچتے ہوئے سرسری ذکر کے ساتھ یہ کتاب شائع کروائی۔ مگر اسے بھی ضبط کرلیا گیا۔ تیسری ترمیم شدہ کتاب کی بھی اجازت نہ دی گئی۔ کرنل الٰہی بخش اپنے ضمیر پر یہ بوجھ لئے ہوئے دنیا سے رخصت ہوگئے۔ اس کتاب کی پروف ریڈنگ میں نے

بھی کی اوران کے ایک دومعتمد ڈاکٹروں (ڈاکٹرجمیل وغیرہ) نے بھی کی۔

اس تمہید کے بعد میں ڈاکٹرصفدرمحمود کے بیان کی طرف آتا ہوں وہ چشم دید گواہ ہیں نہ کوالی فائڈ جج ہیں مستند محقق ہیں نہ ماہر قانون ہیں نہ مستند تاریخی نقاد۔ نہ جانے کس بناء پر انہوں نے اپنی رائے کومجتہدانہ سمجھ لیا۔ مندرجہ بالا مضمون میں ان کا استدلال بے حد کمزور مبہم اور محض ذاتی گمان پر مبنی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ قائداعظم تپ دق کے دیرینہ مریض تھے۔ اس بیماری کا 1940ء کے عشرے میں کوئی موثر علاج نہ تھا یہ بھی حقیقت ہے کہ قائداعظم بمبئی کے ماہر معالج ڈاکٹر جے اے ایل پٹیل کے مریض تھے اور قائداعظم نے ہی پٹیل کواخفائے راز کی تاکید کی بھی اور پیشہ ورانہ حلف (QATH)HIPPOCRATIC کے تحت ہر باضمیر ڈاکٹر اخفائے راز کا پابند تھا۔ قائداعظم بہت مرتبہ ڈاکٹر پٹیل کے پاس گئے تھے اوران کے ایکسرے بھی اس کی خفیہ فائلوں میں موجود تھے اور خود قائداعظم کے پاس بھی اس کا ریکارڈ موجود تھا۔ اسی ریکارڈ کی روشنی میں جب ڈاکٹر کرنل الٰہی بخش کومشورہ کے لئے طلب کیا گیا تو وہ اپنی ٹیم میں ڈاکٹر ریاض علی شاہد پروفیسر امراض تپ دق میوہسپتال، ڈاکٹر ایس ایس عالم پروفیسر ریڈیالوجی اور ایکسرے میوہسپتال اور ایک پیتھالوجی (غلام محمد) کے پروفیسر کو ساتھ لے گئے۔ یہ پوری ٹیم محض ٹی بی انفکشن کے لئے مخصوص تھی۔ قائداعظم کے دونوں پھیپھڑے (LUNGS) بری طرح متاثر تھے اور ہر لنگ کے اوپر کے حصہ میں ایک سوراخ (CAVITY) ہو جو کہ ایک چھوٹے اخروٹ کے برابر تھی۔ یہ ایکسرے، خون کا ریکارڈ، بلغم کا امتحان اور دیگر ٹیسٹ مرض کی کافی پیش رفت کی نشاندہی کرتے تھے۔ اس زمانہ میں اگر یہ زخم یا (CAVITY) صرف ایک پھیپھڑے تک محدود ہوتی تو شاید ریاض علی شاہ ایک پھیپھڑے کی نس بندی (PHRENIC CRUSH) کر دیتے۔ مگر دونوں پھیپھڑوں (LUNGS) کی صورت میں یہ دوطرفہ فرنیک کرش ہرگز سودمند نہ ہوتا۔ انہی

دنوں تازہ تازہ ایک دوا سٹر یپٹو مائی سین (STREPTO MY CIN) ایجاد ہوئی تھی۔
جو کہ کرنل الٰہی بخش اور ان کی ٹیم نے امپورٹ کروائی اور اس سے قائداعظم کو کافی افاقہ ہوا۔
کرنل الٰہی بخش سے منسوب ڈاکٹر صفدر محمود کا یہ بیان مستند نہیں ہے کہ لندن کے ڈاکٹروں
نے معدہ کی بیماری تجویز کی اور آپریشن علاج بتایا اور جرمنی کے ڈاکٹروں نے معدہ کو
تندرست قرار دیا اور بمبئی کے ڈاکٹروں نے دل کی بیماری بتائی۔ ڈاکٹر صفدر محمود کے بیانات
میں واضح تضاد ہے۔ کجا تو وہ بمبئی کے ہندو ڈاکٹر کے وجود سے ہی انکار کرتے ہیں اور
دوسری جگہ بمبئی کے کئی ڈاکٹروں کا ذکر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر صفدر محمود رقم طراز ہیں کہ جون 1948ء میں قائداعظم کی طبیعت خراب رہنے
لگی۔ ڈاکٹروں کی ہدایت کے مطابق وہ کوئٹہ چلے گئے۔ جون کے اواخر میں انہیں زیارت
لایا گیا جولائی میں انہیں سردی لگی اور وہ کھانسی اور بخار میں مبتلا ہو گئے۔ کرنل الٰہی بخش جو
میڈیکل سپیشلسٹ تھے انہیں اور ریاض علی شاہ چیسٹ سپیشلسٹ کو بلایا گیا۔ صفدر محمود نے
دونوں کو چیسٹ سپیشلسٹ قرار دیا ہے۔ حالانکہ ریاض علی شاہ ٹی بی سپیشلسٹ تھے۔ اس سے
ڈاکٹر صفدر محمود کی تفاصیل سے لاعلمی ظاہر ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ علاج اس سے بہت
پہلے شروع ہو چکا تھا۔ ڈاکٹر صفدر محمود نے اے ڈی سی کی غیر مصدقہ گفتگو کا غیر ضروری حوالہ
دیا ہے۔ ڈاکٹر کرنل الٰہی بخش پر قائداعظم کو بے پناہ اعتماد تھا اور وہ قائداعظم کی خواہش پر
لیاقت علی خان وغیرہ کو ملاقات کی اجازت نہ دے رہے تھے۔ محترمہ فاطمہ جناح اور کرنل
الٰہی بخش نے صاف لکھا ہے کہ لیاقت علی خان اور سیکرٹری جنرل بغیر اطلاع اچانک آن
دھمکے۔ مگر فاطمہ جناح اور کرنل الٰہی بخش نے مریض کے مزاج کے خلاف ان کو چند منٹ
سے زیادہ ٹھہرنے نہ دیا۔ یہ محض جھوٹ ہے کہ قائداعظم نے وزیراعظم سے خوشدلی سے
ملاقات کی۔

بقول صفدر محمود نور حسین نے کیا خوب انتظام فرمایا کہ معمار قوم قائداعظم کی اس شدید

بیماری کی حالت میں آمد کو پرائیویٹ ظاہر کیا۔ پرائیویٹ سے ان کی کیا مراد ہے ایک ٹوٹی پھوٹی بغیر پٹرول کے پرانی ایمبولینس جس میں آکسیجن سلنڈر اور ایمرجنسی تنفس کا معمولی انتظام بھی نہ تھا۔ ایک پرانے سٹریچر پر ڈال کر کسمپرسی کے عالم میں قائداعظم کو ایمبولینس میں لایا گیا۔ ڈاکٹر صفدر محمود جانتے ہیں کہ محترمہ فاطمہ جناح نے ایمبولینس کی خرابی کا ذکر بڑے دکھ سے کیا ہے۔ کیا اس سے بڑی کسی گواہی کی ضرورت ہے۔ کئی گھنٹے ضائع کرنے کے بعد قائداعظم کو گورنر ہاؤس پہنچایا گیا اور وہاں بھی کسی ایمرجنسی دوا، انجکشن، آکسیجن، آئرن لنگ یا۔۔۔ مشین وغیرہ کا ہرگز اہتمام نہ تھا۔ اسی رات ساڑھے دس بجے قائداعظم کا انتقال ہو گیا۔ وہ کوئی بھی وصیت نہ کر سکے نہ ہی کوئی سننے کو تیار تھا۔ لیاقت علی خان موقع سے غائب رہے۔ میں مطالبہ کروں گا کہ اس قتل کی ازسرنو تفتیش کی جائے۔ کرنل الٰہی بخش کی روح خود آ کر پوری گواہی دے گی۔

ڈاکٹر صفدر محمود نے پورا زورِ قلم اس بات پر صرف کیا ہے کہ قائداعظم نے کبھی بھی یہ نہ فرمایا تھا کہ پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا تھا۔ گاندھی، نہرو، پٹیل، ماؤنٹ بیٹن اور دنیا بھر کے اہل دانش و بینش اور پریس نے تسلیم کیا ہے کہ اگر جناح صاحب اور ان کا آہنی عزم و استقلال نہ ہوتا تو کبھی بھی پاکستان نہ بنتا۔ ڈاکٹر صفدر محمود صرف علامہ اقبال کے مکتوبات ہی مطالعہ فرما لیں کہ جن میں انہوں نے قائداعظم سے لندن کے قیام کے دوران بارہا گزارش کی کہ آپ ہندوستان میں آ کر امت مسلمہ کی نجات کے لئے رہنمائی فرمائیں کیونکہ کوئی بھی قابل ذکر شخصیت برصغیر میں آپ کے سوا موجود نہیں۔ درحقیقت مسلم لیگ کو فعال اور بامقصد مسلم لیگ صرف قائداعظم نے بنایا۔ تاریخ پاکستان کا ہر دور قائداعظم کے اس فرمان کی زندہ گواہی ہے کہ میری جیب میں کھوٹے سکے ہیں۔ انہی کھوٹے سکوں نے بعد میں ایوب خان اور یحییٰ خان غلام محمد اور سکندر مرزا پیدا کئے اور پاکستان کو دولخت کیا۔ ابھی تک نہ دستور مکمل ہوا ہے اور نہ ہی کوئی قابل قدر نظام معرض وجود میں آیا ہے۔

روزنامہ جنگ 19- جنوری 2004ء

قائداعظمؒ اور ڈاکٹر صفدر محمود کی تاریخ

عمران خواجہ

ہر محب وطن پاکستانی کی طرح میرے پاس بھی قائداعظمؒ کی عظمت کو سلام پیش کرنے کے لئے الفاظ موجود نہیں۔ آپؒ نے جن قائدانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ہمارے لئے پاک سرزمین کے حصول کو ممکن بنایا، تاریخ عالم نے انہیں اپنے اوراق میں بعد میں آنے والی نسلوں کی رہنمائی کے لئے محفوظ کرلیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جناحؒ کی شخصیت کو خراج پیش کرنے کا سب سے بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان کی ذات سے متعلق جب بھی کوئی بات کہی یا لکھی جائے تو پوری ذمہ داری کے ساتھ حقائق کو ملحوظ رکھا جائے۔ محض قیاس آرائیوں اور خیالات ومفروضات کے آئینے میں ان کی ذات کو دیکھنے سے گریز کیا جائے۔
اس وقت میرے سامنے ڈاکٹر صفدر محمود کے دو مضامین ''کیا قائداعظمؒ سیکولر تھے'' اور ''قائداعظمؒ سے منسوب غلط بیانات و حکایات'' ہیں۔ ان مضامین میں تاریخی حقائق کے برعکس پیش کئے جانے والے نکات کی تفصیل درج ذیل ہے:

(1)۔ قائداعظمؒ اور رتی کا نکاح، (2)۔ جناحؒ کی زیارت میں لیاقت علی خان کو وصیت تجہیز وتکفین و دیگر امور، (3)۔ ایمبولینس کی خرابی حادثہ یا سازش، (4)۔ قائداعظمؒ بحثیت خالق پاکستان اور مسلم لیگ اور (5)۔ بیانات و حکایات اور ان کی تصدیق۔ یہ وہ نکات ہیں، جن میں ڈاکٹر صفدر محمود نے حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کیا، یا غلط رنگ دینے کی

کوشش کی ہے۔ قائداعظمؒ اور رتی ڈنشا کے نکاح کا واقعہ ڈاکٹر موصوف نے اپنے مضمون ''کیا قائداعظمؒ سیکولر تھے؟'' میں یوں بیان کیا ہے:

''1918ء میں انہوں نے بمبئی کی ممتاز شخصیت سر ڈنشا پیٹیٹ کی بیٹی رتی سے شادی کی تو شادی سے قبل قبول اسلام کی شرط رکھی۔ رتی ڈنشا پہلے مسلمان ہوئیں اور پھر ان کا نکاح محمد علی جناحؒ سے ہوا۔ میں نے اس حقیقت کی مولانا شاہ احمد نورانی سے تصدیق کی ہے کہ محمد علی جناحؒ رتی ڈنشا کو مولانا شاہ احمد نورانی کے سگے تایا مولانا نذیر صدیقی کے پاس لے کر گئے، جنہوں نے انہیں مسلمان کیا اور ان کا نکاح قائداعظمؒ سے پڑھوایا۔'' انہوں نے مزید لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ ان کا تعلق اثنا عشری مکتب فکر سے تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے خاندان کا مذہبی پس منظر یہی تھا، تو پھر انہوں نے اپنی ہونے والی بیوی کو قبول اسلام اور اپنے عقد میں لینے کے لئے اور نکاح پڑھوانے کے لئے کسی ایسی مذہبی شخصیت کا انتخاب کیوں نہ کیا، جس کا تعلق اثنا عشری مکتب فکر سے ہوتا۔ ظاہر ہے کہ شیعہ علماء کی بمبئی میں کوئی کمی نہ تھی۔''

قارئین کرام! نوٹ فرمالیں کہ سر ڈنشا پیٹیٹ کی بیٹی رتی (جن کا قبول اسلام کے بعد نام مریم تھا) کے ساتھ محمد علی جناحؒ کا نکاح حاجی محمد حسن نجفی نے پڑھوایا، جو بمبئی کی اثنا عشری کھوجہ جماعت کے مجتہد اور اسی برادری کی مسجد کے پیش امام تھے۔ اس نکاح میں قائداعظمؒ کے نمائندہ راجہ صاحب محمود آباد تھے، جبکہ رتی کی نمائندگی محمد حسن نجفی نے کی۔ یہاں یہ تاریخی وضاحت بھی ناگزیر ہے کہ رتی کو جناحؒ نے بمبئی کے اثنا عشری قبرستان ہی کی ایک لحد میں سپرد خاک کیا اور یہ بیان کرنا بھی ناگزیر ہے کہ قائداعظمؒ کے معتمد رفیق ابوالحسن اصفہانی نے عدالت عالیہ سندھ میں ایک بیان حلفی بھی داخل کیا۔ ظاہر ہے اصفہانی نے شیریں بائی کیس میں، جس وقت یہ بیان حلفی داخل کیا تھا، مولانا شاہ احمد نورانی بقید حیات تھے۔ ایسی صورتحال میں اگر اصفہانی جیسے ذمہ دار پاکستانی کے بیان حلفی میں صداقت

نہ ہوتی، تو مولانا نورانی اس پر کبھی خاموش نہ رہتے، بلکہ سراپا احتجاج بن جاتے۔ اس واقعہ کی تفصیل مؤرخ خالد احمد کی کتاب ''قائداعظمؒ کے خاندانی تنازعے'' کے صفحہ پر 35 پر موجود ہے۔

میری گزارشات کے نکتہ دوم کا تعلق لیاقت علی خان کی زیارت میں قائداعظمؒ کے ساتھ طے شدہ یا غیر طے شدہ (اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا) ملاقات میں قائداعظمؒ کی خان صاحب کو وصیت تجہیز و تکفین اور دیگر حقائق سے ہے۔ ڈاکٹر موصوف کہتے ہیں: ''وہ ان پر حد درجہ اعتماد کرتے تھے۔ لیاقت علی خان کی قائداعظمؒ کے ساتھ ون ٹو ون ملاقات کوئی گھنٹہ بھر سے زیادہ جاری رہی۔ اس ملاقات سے قبل ڈاکٹر قائداعظمؒ کو بتا چکے تھے کہ انہیں ٹی بی ہے، جو تقریباً دو سال پرانی ہے۔ لیکن انشاء اللہ وہ تندرست ہو جائیں گے، جبکہ محترمہ جناحؒ کا کہنا ہے کہ وہ قدرے مایوس ہو گئے تھے۔ قائداعظمؒ سے ملاقات کے بعد لیاقت علی خان نے مس جناحؒ اور قائداعظمؒ کے دونوں اے ڈی سی حضرات کے ساتھ کھانا کھایا۔ کھانے کے دوران وزیراعظم نہایت اداس دکھائی دے رہے تھے۔ محترم نور حسین صاحب کا خیال ہے کہ اس ملاقات میں قائداعظمؒ نے لیاقت علی خان کو اعتماد میں لے کر اپنی بیماری کا بتا دیا تھا اور ساتھ ہی تجہیز و تکفین کے بارے میں تفصیلی ہدایات دے دی تھیں، تاکہ کوئی مذہبی فرقہ ان کے مذہبی عقیدے کے بارے میں غلط فہمی پیدا نہ کر لے۔''

قدرت اللہ شہاب نے اپنی کتاب ''شہاب نامہ'' کے صفحہ 430 پر ان بداعتمادیوں کا ذکر قائداعظمؒ کے بیان کئے ہوئے الفاظ کی روشنی میں محترمہ فاطمہ جناحؒ کے حوالے سے یوں کیا ہے:

"Fati do you know why he has come?" I said I would'nt be able to guess the reason. He said "He wants to know how serious my sickness is. How long I will las."

جہاں تک گورنر جنرل سے ملاقات کے بعد وزیراعظم کی افسردگی کی بات ہے، تو اس کی تفصیل یوں عیاں ہو رہی ہے:

"I found the Prime Minister on the dinner table in a jolly mood, cracking jokes and laughing, while I shivered with fright about his health, who was alone in his sick bed. Chaudhri Mohammad Ali was silent, thinking."

اب ان حالات میں بھی اگر کوئی صاحب اس ملاقات کو قابل اعتماد فضا میں ہونے والی ملاقات قرار دینے پر تل آئیں اور محض کسی کے ذاتی خیال کو سند کا درجہ دیتے ہوئے بیان کریں کہ قائداعظمؒ نے اس وقت نقاہت میں جبکہ وہ بستر علالت سے اٹھنے سے قاصر تھے اور بات صرف ہاتھ کے اشاروں کی حرکت تک ہی محدود ہو کر رہ گئی تھی اور ساتھ ہی ساتھ تعلقات عدم اعتمادی کا شکار ہو چکے تھے، لیاقت علی خان کو جناحؒ نے اس ون ٹو ون ملاقات میں کوئی وصیت کی ہو، یا اپنی بیماری کی بابت باخبر کیا ہو۔ اس سوچ پر حیرت زدہ ہونے کے علاوہ کیا کیا جا سکتا ہے! ظاہر ہے اس موقع پر ڈاکٹر الٰہی بخش تو وہاں موجود تھے اور اگرچہ وزیراعظم کے استفسار پر ڈاکٹر نے جناحؒ کی بیماری کی تفصیلات بتانے سے انکار کر دیا تھا، پھر بھی اگر قائداعظمؒ کو وزیراعظم کو بیماری کی تفصیلات فراہم کروانا مقصود ہوتیں تو حکم قائد پر ڈاکٹر کو ان تفصیلات کی فراہمی میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا۔

قائداعظمؒ کی تجہیز و تکفین کے حوالے سے بھی ڈاکٹر صفدر صاحب نے افسانوی رنگ میں ایک جملہ رقم کیا ہے ''حضرت قائداعظمؒ کی نماز جنازہ ممتاز مذہبی شخصیت مولانا شبیر احمد عثمانی نے پڑھائی، جن کا مسلک اظہر من الشمس ہے۔'' اگرچہ یہاں تک درست ہے کہ لاکھوں افراد کے ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر نے اپنے عظیم قائد کے سفر آخرت کو پرسہ دینے کے لئے ان کی نماز جنازہ علامہ شبیر احمد عثمانی کی امامت میں ہی پڑھی، جن کا مسلک

اظہر من الشمس ہے، مگر اس تاریخی حقیقت سے چشم پوشی کیونکر اختیار کی جائے کہ شیخ ہدایت حسین وغیرہ جب جناحؒ کی میت کو غسل دے چکے تو پہلی نماز جنازہ گورنر جنرل ہاؤس میں انیس الحسنین نے بھی پڑھائی، جن کا مسلک بھی روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ اس نماز جنازہ کے شرکاء میں ہاشم رضا، یوسف ہارون، قاسم رضا اور حاتم علوی جیسی پاکستانی شخصیات شامل تھیں۔ یہ بات ماورائے شک ہے کہ قائداعظمؒ کسی مسلکی معاملے میں الجھے بغیر مسلمانوں کے نجات دہندہ تھے، مگر بشریت کے تقاضوں اور ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ ان سے بھی ماورا تھے، تو یہ بے بنیاد سوچ ہے۔

اسی طرح ڈاکٹر صفدر نے اپنے مضمون میں خیال ہی کی روشنی میں قائداعظمؒ کی ایمبولینس کی خرابی کو ایک معمول کے حادثاتی واقعہ سے تعبیر کیا ہے اور اتنے عظیم قومی سانحہ کو صرف غفلت کا شاخسانہ قرار دیا ہے۔ اس خدشاتی نظریئے کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، مگر تاریخ قائداعظمؒ کے انتقال کے بعد ہماری اتنی رہنمائی تو کر رہی ہے کہ محترمہ کچھ اہم قومی واقعات سے پردہ چاک کرنا چاہتی تھیں، مگر محترمہ کے اس عزم کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کی جاتی رہیں۔ اس وقت کی حکومت نے محترمہ جناحؒ کو اپنی مشروط خواہشات سے آگاہ کرتے ہوئے قوم سے خطاب کے سندیسے دیئے، مگر قائداعظمؒ کی پہلی دونوں برسیوں پر فاطمہ جناحؒ نے اس پر مثبت جواب نہ دیئے، پھر جناحؒ کی تیسری برسی پر بھی محترمہ جناحؒ کی تقریر کے دوران ریڈیو ٹرانسمیشن میں ''مخصوص جملوں'' کی ادائیگی کے دوران گڑبڑ ہو گئی۔ قدرت اللہ شہاب نے ''صلۂ شہید'' میں ایک جگہ رقم کیا: ''مادر ملتؒ کے ذاتی کاغذات میں البتہ ایک مسودہ ضرور ہے'' جس کا عنوان "My Brother" (میرا بھائی) ہے۔ اسے انہوں نے مسٹر جی الانا کے تعاون سے تحریر کیا تھا۔ قائداعظمؒ کی زندگی کے چند گوشوں کا یہ ایک خوبصورت مرقع ہے۔ لیکن اب تک اس کا پورا متن غالباً کہیں شائع نہیں ہوا۔ قائداعظمؒ کے صد سالہ یوم پیدائش کے موقع پر اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کی تحریک ہوئی تھی،

لیکن یہ منصوبہ بھی بعض سیاسی ''احتیاطوں'' کی نذر ہو گیا۔ مشاہیر کے اقوال اور افعال سے اگر کسی قسم کے تنازع کی صورت نکلتی ہو تو عصری لحاظ سے ایک محدود مدت تک انہیں صیغہء راز میں رکھنا قرین مصلحت ہے۔ لیکن تیس بتیس برس کی مدت بڑی طویل ہوتی ہے۔ اس عرصے میں متعلقہ مشاہیر تاریخ کی بے رحم بھٹی سے گزر کر اپنے اپنے مسند مقام پر مستحکم ہو چکے ہوتے ہیں۔ جزوی طور پر کسی ناخوشگوار تفصیل کا افشا ان کے اس مقام کو متزلزل نہیں کر سکتا۔ یوں بھی آزاد دنیا میں بہت سی جگہ تیس برس کے بعد خفیہ دستاویزات تک کو عام کر دیا جاتا ہے۔''

اسی طرح ڈاکٹر صفدر محمود نے محترمہ فاطمہ جناحؒ کی کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے مضمون میں بیان کیا ہے کہ محترمہؒ نے ایمبولینس کی خرابی کے واقعہ میں نہ اسے سازش قرار دیا ہے اور نہ ہی کسی کو مطعون کیا ہے، تو اس کتاب کا مکمل مسودہ شائع ہی کب ہوا ہے۔ جناحؒ کی ایمبولینس کی خرابی حادثہ تھی یا سازش؟ اس بحث میں گئے بغیر ڈاکٹر صاحب کی اس بات سے ہر پاکستانی کی طرح میں بھی متفق ہوں کہ محترمہ فاطمہ جناحؒ واقعی نڈر خاتون تھیں اور یہ ان کا دلیرانہ وصف ہی تو تھا کہ جب وہ خود جمہوریت کی بقا کے لئے آمریت کے خلاف صف آرا ہوئیں۔ اکتوبر 1964ء میں پشاور کے جلسہ عام سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے بیانگ دہل فرمایا تھا: ''اگرچہ میں یہ بات اچھی طرح جانتی ہوں کہ ایسا کر کے میں نے خود کو زبردست خطرے میں ڈال لیا ہے۔ مجھ پر طرح طرح کے الزامات اور اتہام لگائے جائیں گے، حتیٰ کہ مجھ پر قاتلانہ حملے بھی کئے جا سکتے ہیں اور میری جان لینے کی کوشش بھی کی جا سکتی ہے۔''

آنے والے وقت نے ثابت کیا کہ یہ محترمہؒ کے خدشات نہ تھے، بلکہ شاید ماضی سے اخذ ہونے والا تجربہ تھا۔ ڈاکٹر موصوف نے اپنے مضمون میں کالم نگار ڈاکٹر مبارک علی صاحب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مبارک علی صاحب نے قائداعظمؒ کو رگیدنے کے لئے یہ

فتویٰ دیا کہ خود قائداعظمؒ نے کئی بار یہ فتویٰ دیا کہ پاکستان تنہا انہوں نے بنایا اور اس خیال کے ردّ میں ڈاکٹر صفدر صاحب نے یہ فکر پیش کی کہ بحیثیت گورنر جنرل قائداعظمؒ نے اپنی تمام تقاریر میں قیام پاکستان کا سہرا مسلم لیگ کے سر باندھا اور کہیں پر بھی ''میں'' کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ شک وشبہ سے بالا اس حقیقت میں بھلا رگیدنے والی کون سی بات ہے۔ خود تحریک پاکستان کی سرگرم رہنما اور جناحؒ کی ہر لحہ کی ساتھی محترمہ فاطمہ جناحؒ نے قائداعظمؒ کے ان جذبات کی اپنے الفاظ میں ترجمانی فرمائی ہے۔ ازہر منیر نے ''مادرملتؒ کا جمہوری سفر'' کے عنوان سے محترمہ فاطمہ جناحؒ کی آمریت کے خلاف تقاریر کا مرقع پیش کیا ہے۔ اس کتاب کے صفحہ 48 پر محترمہ فاطمہ جناحؒ کی 1955ء میں قوم سے خطاب کا ایک اقتباس یوں ہے:

''انہوں نے پاکستان حاصل کیا اور اسے ترکے میں ہمارے لئے چھوڑ گئے۔''

اس میں شک نہیں کہ قائداعظمؒ نے بحیثیت بانی پاکستان حصول وطن کی خاطر قربانیاں دینے والوں کو خراج عقیدت پیش کیا، مگر سچ تو یہ ہے کہ عوام نے جان و مال کی قربانی کے لئے لبیک بھی اسی وقت کہا جب جناحؒ نے اس قوم کی قیادت کا بیڑا سنبھالا۔ پھر یہ بات بھی تاریخ کے ریکارڈ پر موجود ہے کہ جناحؒ نے مسلم لیگ کے قیام کے سات برس کے طویل عرصہ تک مسلم لیگ میں شمولیت اختیار نہ کی اور اس وقت مسلم لیگ میں شامل ہوئے، جب اس جماعت کا منشور قائداعظمؒ کی امنگوں کی ترجمانی کرنے لگا۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مسلم لیگ کے جسم میں جناحؒ کی حیثیت ایک رُوح کی مانند تھی اور رُوح کے بغیر جسم اپنی مقصدیت کھو دیتا ہے۔ میں نے جس وقت ڈاکٹر صفدر محمود صاحب کا ثانی الذکر مضمون پڑھا تو تشویش لاحق ہوئی کہ برس ہا برس سے قائداعظمؒ کی ذات سے منسوب چلے آنے والے بیانات و حکایات کی نصف صدی بعد غیر مستند انداز میں نفی، آخر کیوں؟ پھر اس خیال نے بھی جنم لیا کہ ہماری نوجوان نسل اپنے بزرگوں کے بارے میں کیا سوچے گی، جو اُن اقوال کی روایت کرتے چلے آ رہے ہیں، جبکہ دوسری طرف تاریخ نے عملاً ان حکایات کی سچائی ثابت

کی ہو کہ قائداعظمؒ اوران کا ٹائپ رائٹر نہ رہے تو ہم پہلی نصف صدی میں ہی آدھے ملک سے محروم ہوگئے اور کھوٹے سکے اس ملک کے ایوانوں پر ہمیشہ قابض رہے۔

میں نے تحقیق شروع کردی۔اسی سچ کی تلاش میں ایک روز تحریک پاکستان کے سرگرم رہنما خاقان بابر کی نیازمندی کے لئے گیا۔اظہر علی مظہر کے وہ فرزند جو 1948ء میں مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے صدر منتخب ہوئے، جبکہ جنرل سیکرٹری کے لئے شیخ مجیب الرحمٰن کا انتخاب عمل میں آیا۔انہوں نے بتایا کہ یہ بات بالکل درست ہے کہ قائداعظمؒ نے مسلم لیگ کے ایک وفد سے بات چیت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میری جیب میں کھوٹے سکے ہیں۔ اس وفد میں سردار صادق امرتسری بھی شامل تھے، جنہوں نے خاقان صاحب کو قائداعظمؒ کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ سے آگاہ کیا۔

سب جانتے ہیں کہ خاقان صاحب کی تحریک پاکستان میں گرانقدر خدمات ہیں۔ بالآخر میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ڈاکٹر صفدر نے تو ان حقائق تک کو روند ڈالا ہے، جن کی بابت تاریخ کے اوراق کسی شک وشبہ کے بغیر ہماری رہنمائی کرر ہے ہیں۔بیانات وحکایات تو بعد کی بات ہے۔یادرہے کہ تاریخ پر مضامین کو خیالوں اور مفروضوں کی روشنیوں میں رقم نہیں کیا جاسکتا۔

ڈاکٹر صاحب!اگر قوم کے لئے ''فرض'' نبھاتے ہوئے حقائق سہواً آپ سے مسخ ہو گئے تو اس ''مرض'' کا علاج کتابوں کے مطالعہ میں ہے اور اگر سہواً ایسا نہیں ہوا تو آپ نے اپنے اوپر تاریخ کا وہ ''قرض'' لے لیا، جس کی ادائیگی ممکن نہ ہو سکے گی۔

روزنامہ خبریں 23- جنوری 2004ء

تمام جرنیلوں اور سیاسی قائدین کے لئے ایک کالم

شاہنواز فاروقی

پاکستان کے حکمراں طبقے نے بھارت سے دشمنی بھی لاشعور کی گود میں بیٹھ کر کی ہے اور اب دوستی بھی لاعلمی کے گہوارے میں بیٹھ کر کی جارہی ہے، جرنیلوں کی تو بات ہی اور ہے ہمارے سیاست دانوں تک نے اس سلسلے میں کسی بہتر فہم کا مظاہرہ نہیں کیا۔ ہم نہ بھارت کو جانتے ہیں نہ ہندوازم سے واقفیت رکھتے ہیں، یہاں تک کہ ہمیں تو برہمنوں کی نفسیات کا بھی ادراک نہیں۔

پاکستان میں اب ایسے دانش ور بھی پیدا ہو گئے ہیں جو علامہ اقبال اور قائداعظم کی فکر اور شخصیت کو تقسیم کرنے والی یا Sepratist سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر مبارک علی، اقبال کو دہشت گرد شاعر قرار دے چکے ہیں، قائداعظم کے بارے میں یہ پروپیگنڈہ عام ہے کہ وہ ایک انانیت زدہ شخص تھے اور ان کی خود پسندی برصغیر کی تقسیم کا سبب بنی۔ ڈاکٹر مبارک نے اپنی ایک تحریر میں قائداعظم سے یہ فقرہ منسوب کیا ہے کہ "پاکستان میں نے اور میرے ٹائپ رائٹر نے بنایا ہے"...... حالانکہ یہ بات ہندوؤں کے ایک انگریزی اخبار نے قائداعظم کے بارے میں لکھی تھی۔

حیرت ہے کہ لوگ اقبال اور قائداعظم کے بارے میں یہ تک نہیں دیکھتے کہ ان کا علم کیسا تھا، ان کی شخصیت کیسی تھی، ان کی جدوجہد کیا تھی؟ اقبال کے آباءواجداد برہمن تھے۔

انہوں نے اپنی ایک نظم میں فلسفہ زدہ سید زادے پر طنز کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔انہوں نے کہا:

میں اصل کا خاص سومناتی
آبا مرے لاتی و مناتی
فلسفہ ہے میرے آب و گل میں
پیوستہ ریشہ ہائے دل میں

اس سلسلے میں اقبال کی وسیع المشربی کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے رام کو امام ہند کہا ہے۔ کرشن کے فلسفہء عمل کو سراہا ہے۔گرونانک کی توصیف کی ہے۔ایسی شخصیت پر دہشت گردی اور تنگ نظری کا الزام لگانے کے لئے جہالت کا سمندر درکار ہے۔لیکن یہ اقبال کی شخصیت کا ایک رُخ ہے اور بہت ثانوی رُخ ہے۔ان کی شخصیت کا بنیادی جوہر اسلام اور اس کی حقیقت پر اصرار ہے۔

قائداعظم کی وسیع المشربی تو مشہور زمانہ ہے، انہوں نے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز مسلم لیگ سے نہیں کانگریس سے کیا تھا۔گاندھی بیرسٹری کر کے بھارت واپس لوٹے تو قائداعظم نے اُس استقبالیے کی صدارت کی جو گاندھی کے اعزاز میں دیا گیا تھا۔سروجنی نائیڈو نے لطیفے کے طور پر یہ نہیں کہا تھا کہ جناح ہندو مسلم اتحاد کے سب سے بڑے سفیر ہیں۔مگر اقبال کی طرح جناح بھی بھارت اور ہندوؤں کی مبادیات سے اس طرح لاعلم نہیں تھے جس طرح پاکستان کا حکمران طبقہ لاعلم ہے۔ہندوؤں کے ساتھ ان کی مشترکہ جدوجہد بھی شعور کا حاصل تھی اور پھر ان سے علیحدگی بھی شعور پر مبنی تھی۔بدقسمتی سے پاکستان کا پورا معاشرہ کچھ مستثنیات کے ساتھ دیگر مذاہب اور دیگر اقوام کے بارے میں لاعلمی کو علم سمجھ کر کام چلا رہا ہے۔

افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے یہاں پاکستان کے مطالبے اور تحریکِ پاکستان کو

اُس کے پورے سیاق وسباق میں نہ دیکھا گیا اور نہ سمجھا گیا۔اس سلسلے میں ہم نے حوالے بھی دیئے تھے سرسید، اقبال اور قائد اعظم کے۔ حالانکہ اس سلسلے میں دیگر حوالے بھی موجود تھے۔ان میں سے ایک بہت ہی بڑا حوالہ ڈاکٹر امبید کر کا ہے۔مگر ڈاکٹر امبید کر کون؟

ڈاکٹر امبید کر کی ایک پہچان یہ ہے کہ وہ بھارت کے چند بڑے قانون دانوں میں سے ایک تھے، بھارت کا آئین انہوں نے ہی تحریر کیا اور اس بنیاد پر انہیں بھارتی آئین کا خالق بھی کہا جاتا ہے، لیکن ڈاکٹر امبید کر کی دوسری شناخت یہ ہے کہ وہ ''شودر'' تھے اور ایک موقع پر انہوں نے کہا تھا کہ پیدائش میرے بس میں نہیں تھی اس لئے میں ہندو پیدا ہو گیا، لیکن میں ہندو کی حیثیت سے مرنا پسند نہیں کروں گا۔اور ڈاکٹر امبید کر نے ایسا کر دکھایا۔ مرنے سے پہلے انہوں نے بدھ ازم قبول کر لیا اور ان کے زیرِ اثر لاکھوں ''شودر'' بدھ ازم میں داخل ہو گئے۔ظاہر ہے کہ یہ کوئی اضطراری فعل نہیں تھا،اس کی پشت پر ہزاروں سال کا وہ استحصال تھا جو برہمن شودروں کا مقدر بناتے رہے تھے۔اقبال اور قائد اعظم تو مسلمان تھے مگر ڈاکٹر امبید کر ہندو تھے،اس لئے ان کی بغاوت پاکستان کے مطالبے کی ''بغاوت'' سے زیادہ بڑی بغاوت تھی اور ہم اس بغاوت کو نظر انداز کر کے جدید بھارت کی تاریخ اور برہمنوں کی نفسیات کے بارے میں کوئی بنیادی بات نہیں کہہ سکتے۔

ڈاکٹر امبید کر نے اپنی تصنیف "Pakistan or Partition of India" میں صاف لکھا ہے کہ کانگریس اسی طرح ایک ''ہندو جماعت'' ہے جس طرح (بی جے پی کی سیاسی ماں) ہندو مہا سبھا ایک ہندو جماعت ہے۔فرق یہ ہے کہ مہا سبھا اپنے اظہار میں ''خام'' اور پُرتشدد ہے اور کانگریس ذرا نرم خو اور سیاست باز ہے، لیکن کانگریس بھی ہندوؤں کی خواہشات کی ترجمانی سے آگے نہیں جا سکتی۔ ہوا بھی یہی۔ کانگریس میں قائد اعظم اور بعد ازاں مولانا ابوالکلام کے ساتھ کیا ہوا سب کو معلوم ہے، لیکن یہ بات کم لوگ جانتے ہیں کہ کانگریس نے خود ہندوؤں کے ساتھ کیا کیا؟ بلاشبہ بدھ ازم ہندو ازم کے

خلاف بغاوت کا شاخسانہ تھا لیکن اس نے رفتہ رفتہ الگ مذہب کی صورت اختیار کر لی تھی۔ جین ازم کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی تھا۔ لیکن پنڈت جواہر لعل نہرو نے قیام پاکستان کے فوراً بعد اعلان کیا کہ بدھ ازم اور جین ازم، یہاں تک کہ سکھ مذہب کو بھی ہندو ازم کا حصہ سمجھا جائے۔ اگر چہ برصغیر میں مذہبی سیاست کی ابتداء کا الزام مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے لیکن یہ گاندھی تھے جنہوں نے سب سے پہلے ''رام راجیہ'' یا ''رام راج'' کی اصطلاح استعمال کر کے ہندوؤں کے مذہبی جذبات کو ابھارا۔ یہاں سوال یہ ہے کہ جو برہمن ازم خود ہندو مذہب کے دائرے میں موجود شودروں اور بدھسٹوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکا، وہ کشمیر کے منصفانہ حل اور پاکستان کے ساتھ متوازن تجارت اور ہم سری کے تعلقات پر کیونکر آمادہ ہو گا؟ آخر اس سلسلے میں ہماری فوجی اور سیاسی قیادت کے پاس ان کی امیدوں کی کوئی تو ٹھوس، معقول اور قابل فہم تاریخی، سیاسی اور اخلاقی بنیاد ہو گی؟

برہمن ازم کے خلاف بدھ ازم کی بغاوت انیسویں یا بیسویں صدی کا واقعہ ہے۔ یہ ہندو مسلم کشمکش کے کسی مرحلے پر سامنے آنے والی بغاوت بھی نہیں تھی۔ یہ ہندو ازم کا بدترین زمانہ بھی نہیں تھا۔ لیکن اس کے باوجود برہمن ازم کے خلاف بغاوت ہوئی۔

بدھ ازم کو ابتدا میں صرف اپنی اخلاقی قوت پر انحصار کرنا پڑا لیکن بعد اسے راجہ اشوک کی سرپرستی حاصل ہو گئی جسے خود ہندو ''اشوک میاں'' یا اشوک اعظم کہتے ہیں۔ اشوک کے دور میں بدھ ازم بھارت کے طول وعرض میں پھیل گیا اور اُس وقت بدھ ازم کی طاقت کو دیکھ کر کہا جا سکتا تھا کہ وہ ہندو ازم کے متوازی قوت بن کر ابھرے گا، لیکن برہمن ازم نے بدھ ازم کو بھارت کی سرزمین پر قدم جمانے نہیں دیئے۔ نتیجہ یہ کہ بھارت میں جنم لینے والا بدھ ازم بعد ازاں بھارت میں کم اور دنیا کے دوسرے علاقوں میں زیادہ پھیلا۔ یہ ایک اتنی بڑی اور تاریخی شہادت ہے جسے کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

بدھ ازم کے بانی گوتم کو نروان حاصل ہوا اور ان کی شخصیت دیکھتے ہی دیکھتے عظمت

حاصل کرگئی، برہمنوں کے لئے انہیں نظر انداز کرنا دشوار تھا چنانچہ انہوں نے گوتم کو اوتار تو مانا لیکن ملیچھ اوتار......یعنی ناپاک اوتار۔ اگر چہ ہندوؤں کے ''کاسٹ سسٹم'' کے تناظر میں گوتم کی اس حیثیت کو سمجھا جا سکتا ہے اور اس سلسلے میں جواز کی نشاندہی بھی کی جا سکتی ہے، لیکن گوتم کے لئے وضع کی گئی اس اصطلاح میں برہمن ازم کے دل کا چور بھی موجود ہے، اس لئے کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ہندوازم کی تاریخ میں اس سے پہلے یا اس کے بعد کسی کے لئے ملیچھ اوتار کی اصطلاح وضع نہیں کی گئی۔

مسلمانوں میں ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کی تفہیم نہ ہونے کے برابر ہے اور جو ہے وہ غلط ہے۔ ہندوازم میں برہمن، کھشتری، ویشیے اور شودر ''نسلی سلسلے'' نہیں ہیں۔ مہابھارت میں صاف لکھا ہے کہ ایک برہمن کے یہاں شودر اور شودر کے گھر برہمن پیدا ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ذات کا یہ نظام انسانوں کی روحانی استعداد یا ''نفسیاتی قسم'' کی بنیاد پر وضع کیا گیا نظام ہے جسے برہمنوں نے نسلی سلسلے میں ڈھال کر اپنی بالادستی کو دائمی شکل دے دی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ درجہ بندی کا یہ نظام فی نفسہ غلط نہیں لیکن اس کا اطلاق ہولناک حد تک غلط ہوا ہے اور یقیناً یہ اطلاق شعوری طور پر غلط ہوا ہے۔

گاندھی نے شودروں کی بحالی کے لئے بڑی مہم چلائی لیکن انہوں نے درجہ بندی کے نظام کی غلط تعبیر کے بارے میں کبھی ایک لفظ بھی نہیں کہا۔ یہ امر قرین قیاس بھی نہیں ہو سکتا کہ گاندھی مہابھارت میں بیان کی گئی مذکورہ حقیقت سے آگاہ نہیں ہوں گے۔ انہوں نے یہ بات خود نہیں پڑھی ہو گی تو کسی سے سنی ہو گی، لیکن انہوں نے پڑھے کو اَن پڑھا اور سنے کو اَن سنا کر دیا۔ کئی ہزار سال کی تاریخ میں کسی برہمن کو بھی یہ توفیق نہیں ہوئی کہ وہ درجہ بندی کے نظام کی اصل معنویت کو آشکار کرتا۔ اس کی ایک ہی وجہ سمجھ میں آتی ہے اور وہ یہ کہ برہمنوں کو مہابھارت کا مدعا بیان کرتے ہوئے اپنی بالادستی کے خاتمے کا اندیشہ تھا۔ چونکہ ہندوؤں کی تمام مقدس کتب سنسکرت میں تھیں اور سنسکرت ایک طرح سے برہمنوں کی زبان تھی اور

صرف وہی ایک طبقے کی حیثیت سے ان مقدس کتب کی تعبیر کے مجاز تھے اس لئے اس راز کے آشکار ہونے کا امکان کم تھا۔ لیکن اب تو عرصے سے مہابھارت ہندی اور دوسری زبانوں میں ترجمہ ہو کر عام لوگوں کے ہاتھوں میں ہے لیکن اس حوالے سے لگتا ہے کہ مہابھارت کی حیثیت ابھی تک ایک بند کتاب کی ہے۔

ایک اندازے کے مطابق بھارت میں شودروں اور دلتوں کی مجموعی آبادی 30 کروڑ سے زائد ہے اور بھارت کے طول و عرض میں ہر سال ان لوگوں کے خلاف اوسطاً تشدد کے ایک لاکھ واقعات ''رپورٹ'' ہوتے ہیں اور ان واقعات میں بیشتر اعلیٰ ذات کے ہندو ملوث ہوتے ہیں۔

گاندھی جنوبی افریقہ میں نسل پرستی کے خلاف مزاحمت کی علامت بن کر ابھرے اور ان کی ابتدائی شہرت اسی مزاحمت کی وجہ سے تھی، انہیں جنوبی افریقہ کے سفید فاموں کی نسل پرستی تو قابلِ مزاحمت لگی لیکن برہمنوں اور دیگر دو اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی نسل پرستی انہیں کبھی نظر بھی نہیں آئی۔ بھارت میں 1978ء کو نسل پرستی کے سال کے طور پر منایا گیا، مگر اسی سال مرار جی ڈیسائی کی حکومت نے ایک غیر ملکی ٹی وی چینل کو اچھوتوں پر فلم بنانے سے روک دیا۔ اٹل بہاری واجپائی اس وقت بھارت کے وزیر خارجہ تھے۔ اس حیثیت میں انہوں نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے جنوبی افریقہ میں نسل پرستی کی شدید مذمت کی لیکن دو سال قبل وزیر اعظم کی حیثیت سے انہوں نے اچھوتوں کو جنوبی افریقہ کا ویزا دینے سے صاف انکار کر دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جنوبی افریقہ میں نسل پرستی کے خلاف بین الاقوامی کانفرنس ہو رہی تھی اور بھارت کے دلت یعنی اچھوت کانفرنس میں اپنا تجربہ اور مقدمہ پیش کرنا چاہتے تھے۔

آج جو لوگ پاکستان کے مطالبے اور جواز کو چیلنج کرتے ہیں انہیں دراصل بھارت کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں۔ آج ہمارے جو جرنیل اور سیاست دان بھارت سے

معاملہ کر رہے ہیں ایسا لگتا ہے کہ انہیں بھارت کے سلسلے میں پرائمری کے درجے کی معلومات بھی فراہم نہیں۔

بھارت کے آئین کے خالق ڈاکٹر امبید کر نے بھارت کی آزادی پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ آج ہم ''برطانوی سامراج'' سے آزاد ہوکر برہمنوں کے ''زیرِ تسلط'' چلے گئے ہیں۔اس تبصرے کی معنویت کو پھلانگنے کے لئے بھارت کو ابھی صدیاں درکار ہیں لیکن ہمارا حکمران طبقہ اس معنویت کو چار دن کی سارک کانفرنس میں پھلانگ گیا ہے۔

روزنامہ جسارت 23- 24- جنوری 2004ء

قائداعظم اورڈاکٹر مبارک علی کی وضاحتیں

صفدر جاوید سید

ڈاکٹر مبارک علی نامی ایک ''دانشور'' کا ایک تازہ مضمون چندروز قبل اخبارات میں شائع ہوااور پڑھنے کوملا۔ یہ مضمون دراصل ڈاکٹر صفدر محمود صاحب کے ایک مطبوعہ کالم کے جواب میں ہے، جس کا عنوان تھا ''قائداعظم سے منسوب غلط بیانات وحقائق۔'' گو اصل موضوع سخن کچھ اور ہے مگر ڈاکٹر مبارک علی نے اپنے مضمون میں کچھ ایسی باتیں تحریر کی ہیں، جو نہ صرف تحریک پاکستان کے اصل پس منظر کی نفی کرتی ہیں، بلکہ بانی پاکستان اور بابائے قوم کی شان میں گستاخی کے مترادف ہیں ڈاکٹر مبارک علی نے اپنے اس مضمون اور اپنی وضاحتوں میں زورقلم کا اظہار کچھ زیادہ ہی کر دیا ہے اور کچھ ایسی موشگافیاں کی ہیں کہ انہیں نظرانداز کرنا بہت بڑی کوتاہی ہوگی۔ راقم نہ تو مؤرخ ہے نہ دانشور اور نہ ہی محقق۔اس کے باوجود راقم اس بات کو اپنا فرض سمجھتا ہے کہ مبارک علی صاحب کی نگارشات کا جواب دیا جائے۔موصوف فرماتے ہیں:

1- ''بھارت میں مورخ تاریخ کو ایک نہیں، کئی نقطہ ہائے نظر سے لکھ رہے ہیں۔اس کے برعکس پاکستان میں صرف فرقہ وارانہ نقطہ نظر ہے کہ جس میں ہندودشمنی کے علاوہ کچھ نہیں۔بدقسمتی سے یہ نقطہ نظر نوجوان نسل کو حقائق سے دور لے جا کر انہیں گمراہ کر رہا ہے۔''

2- ''قائداعظم کا مطالعہ ایک تاریخی شخصیت کے طور پر کرنا چاہئے۔ وہ ایک خاص ماحول، وقت اور حالات کی پیداوار تھے۔ اب حالات بدل گئے ہیں۔ اب نئے مسائل ہیں۔ نئے چیلنجز ہیں۔ ان سے نمٹنے کے لئے نئے خیالات اور نظریات کی ضرورت ہے۔ یہ خیالات اورافکاراسی وقت تخلیق ہوں گے کہ جب ماحول آزاد ہوگا اور کسی نظریہ کی جکڑ میں نہیں ہوگا۔ بصورت دیگر معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ جائے گا، جیسا کہ اس وقت ہے۔''

جہاں تک مبارک علی صاحب کی متذکرہ پہلی نگارش کا تعلق ہے اور بات چونکہ تحریک پاکستان اور قیام پاکستان کے پس منظر میں ہو رہی ہے، مناسب ہوتا اگر موصوف یہ وضاحت بھی فرمادیتے کہ تحریک پاکستان کی تاریخ ہندو دوستی کے کن کن نقطہ ہائے نظر سے لکھی جائے۔ کیا مورخ یہ لکھے کہ بیسویں صدی کے آغاز سے لے کر قیام پاکستان تک غیر منقسم برصغیر میں مسلم ہندو دوستی کا دریا بہہ رہا تھا؟ کیا یہ تحریر ہو کہ اس دور کے تمام ہندو لیڈر مسلمانوں کو اپنا بہترین دوست سمجھتے تھے۔ کیا یہ نقطہ نظر لیا جائے کہ مسلمان اپنے ہندو پڑوسیوں کے گھروں میں یوں داخل ہوتے تھے گویا گھر کا فرد ہوں اور چھوت چھات کا نام و نشان نہیں تھا؟ کیا یہ نظریہ بیان کیا جائے کہ کسی ہندو کے کھانے کو یا کھانے پینے کی چیز کو اگر کسی مسلمان کا ہاتھ چھو جاتا تھا تو وہ ہندو اسے متبرک شے سمجھ کر کھاتا تھا؟ کیا پاکستان کا مورخ یہ تحریر کرے کہ انڈین نیشنل کانگریس دراصل مسلمانوں کی ہی سیاسی پارٹی تھی اور کانگریس کا بنیادی نصب العین مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ ملک کا قیام تھا؟ کیا پاکستان کے مورخ تحریک پاکستان کا پس منظر پھر سے ایجاد کریں؟ اگر کریں تو وہ پس منظر ہندو دوستی کے سیاق وسباق میں کس طرح سے ایجاد کیا جائے؟

اگر موصوف ان باتوں کی وضاحت فرمادیں تو آئندہ نسلوں کے مورخین کی رہنمائی

بھی ہو جائے گی اور یقیناً پاکستان کی نئی نسل ان جدید حقائق کی روشنی میں گمراہ ہونے سے بھی بچ جائے گی۔ اگر ڈاکٹر مبارک علی صاحب مشرقی پاکستان کی علیحدگی اور سقوط ڈھاکہ کا تاریخی پس منظر بھی کسی نئے زاویے سے بیان کر دیں اور اس سانحہ میں بھارت کے کردار کی بھی نئی وضاحتیں کر دیں تو یہ بھی پاکستان کے آئندہ مورخین اور نئی نسل کے لئے بیحد مفید ہو گا۔ سقوط ڈھاکہ کے فوراً بعد بھارت کی وزیراعظم صاحبہ نے جو تاریخی بیان جاری کیا تھا، اس کی بھی مبارک علی صاحب کے نقطہ نظر سے وضاحت ہو جائے تو یہ سونے پہ سہاگہ ہوگا۔

اپنے پڑوسی ملک کے ساتھ بہتر یا اچھے تعلقات کی ضرورت سے کسی ہوشمند پاکستانی کو انکار نہیں اور نہ ہی کوئی ذی ہوش یہ کہہ سکتا ہے کہ بھارت کے ساتھ مسلسل حالت جنگ یا حالت عناد میں رہنا پاکستان کے مفاد میں ہے۔ آج اگر پاکستان کے عوام بھارت کے ساتھ خوشگوار تعلقات کا ایک نیا دور شروع کرنا چاہیں تو اس خواہش کو کسی طرح بھی نامناسب قرار نہیں دیا جا سکتا، مگر یہ بڑا عجیب استدلال ہے کہ بھارت سے اچھے تعلقات کی خاطر ہم تحریک پاکستان کا اصل پس منظر بھول جائیں اور پاکستان کے مورخین اپنی تاریخ کا یہ باب پھر سے لکھیں اور وہ بھی صرف اور صرف مبارک علی صاحب کی خواہشات کے مطابق۔

ماضی اور تاریخ ماضی ہر قوم کا سرمایہ ہوا کرتی ہیں۔ زندہ اور غیور اقوام وہی ہوتی ہیں، جو اپنے ماضی کو اس کے اصل اور حقیقی پس منظر میں یاد رکھتی ہیں اور اس کے بارے میں معذرت خواہانہ تاویلیں گھڑنے کی کوشش نہیں کرتیں۔ خدائے بزرگ و برتر نے جب انسان کو وقت کا شعور بخشا تو کچھ اہتمام کے ساتھ کہ ماضی کے لمحوں کو ایک انفرادیت عطا کر دی اور وہ یہ کہ ماضی اور تاریخ ماضی کو بدلا نہیں جا سکتا۔ ہر قوم اور ہر ملک کو اپنے ماضی کے شاندار لمحات اور واقعات پر فخر کرنا چاہئے۔ گو اس کے ساتھ ساتھ ماضی میں کی گئی کوتاہیوں کو مدنظر رکھنا اور ان سے سبق سیکھنا بھی زندہ قوموں کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ لیکن تاریخ

ماضی کے ساتھ اس سے بڑی ناانصافی یا اس سے بڑا ظلم نہیں ہوسکتا۔ کوئی مورخ اپنے ذاتی عناد یا ذاتی نقطہ نظر کو ہوا دینے کے لئے خود اپنی تاریخی اساس کو نئے معانی پہنانا شروع کر دے۔ کسی دوسرے ملک کے مورخین کیا کہتے ہیں، یہ بات ہمیں ان پر چھوڑنی چاہئے اور یہ فکر کرنی چاہئے کہ ہماری تاریخ حقیقت کے مطابق رقم ہو۔

اب آتے ہیں مبارک علی کے اس استدلال کی جانب کہ قائداعظم ایک خاص ماحول، وقت اور حالات کی پیداوار تھے اور اب حالات بدل گئے ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر کہا جا رہا ہے کہ موجودہ دور اور حالات میں قائداعظم کا پاکستان کے عظیم ترین آدمی کی حیثیت سے تشخص تبدیل ہو گیا ہے۔ اب چونکہ مسائل نئے ہیں، لہٰذا قائداعظم کی تاریخی حیثیت ازسرنو متعین ہونی چاہئے۔

راقم ان لوگوں میں سے نہیں، جو قائداعظم کو ایک مذہبی یا عبادت گزار شخصیت بنا کر پیش کرتے ہیں یا ان کے گرد روحانیت کا ہالہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مؤرخین بھی گواہی دیتے ہیں کہ بحیثیت انسان قائداعظم نے کبھی کوئی ایسا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کوئی روحانی یا عبادت گزار انسان تھے، لیکن قائداعظم کی اس سے بڑی تضحیک نہیں ہوسکتی کہ وہ ایک خاص ماحول، وقت اور حالات کی پیداوار تھے اور اب حالات بدل گئے ہیں۔ دنیا کا کونسا ایسا عظیم رہنما ہے، جس کی عظمت کا تعین اس دور کے مخصوص حالات میں نہیں ہوا۔ لیکن کیا وہ پس منظر تبدیل ہونے کے بعد ان رہنماؤں کی قوموں نے عظمت کو بھلا دیا؟ صرف بیسویں صدی کو ہی لے لیجئے۔ کیا فرانس میں ڈیگال اور انگلستان میں چرچل کی عظمت اس وقت کے حالات و واقعات کے پس منظر کے بغیر ہے؟ لیکن کیا فرانسیسی دانشور اب ڈاکٹر مبارک علی کی طرح یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ اب فرانس میں حالات بدل گئے ہیں اور ڈیگال کی عظمت اور مقام کا تعین ازسرنو ہونا چاہئے؟ کیا انگلستان میں آج کے دور میں دوسری جنگ عظیم کے پس منظر اور حالات کی نسبت سے کوئی تبدیلی نہیں آئی؟ اور

اگراب حالات یکسر مختلف بلکہ متضاد ہیں تو کیا برطانوی قوم نے اب یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ ونسٹن چرچل کی عظمت اب دوبارہ ماپنا چاہئے؟

اپنے مضمون کے آخر میں ڈاکٹر مبارک علی صاحب نے مجبور اور لاچار قوموں کا ذکر کرتے ہوئے ٹامس جیفرسن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''مردہ لوگوں کا زندوں پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے۔'' یہ قول دہراتے ہوئے ڈاکٹر مبارک علی صاحب کو یہ وضاحت بھی کرنی چاہئے تھی کہ کیا امریکی قوم پر جیفرسن اور ابراہم لنکن جیسے رہنماؤں کے اقوال اور اصولوں کی حکمرانی اب ختم ہوگئی ہے؟ کیا موجودہ دور کے امریکی دانشور، محقق اور مؤرخ یہ کہتے ہیں کہ اب جیفرسن اور ابراہم لنکن ماضی کا قصہ بن گئے ہیں؟ بلکہ تاریخ گواہ ہے کہ امریکی عوام یا امریکہ کی حکومت نے جب بھی اپنے ان عظیم رہنماؤں کی تعلیمات اور اصولوں سے ادھر ادھر ہونے کی کوشش کی تو انہیں ملک کے اندر اور باہر تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔

زندہ اور غیرت مند قومیں وہی ہوتی ہیں، جو اپنے اصل اور حقیقی رہنماؤں کے احسان کو فراموش نہیں کرتیں اور ان کی موت کے بعد بھی ان کی عظمت کو سلام کرتی ہیں۔ قائداعظم چاہے 25 دسمبر کو پیدا ہوئے یا کسی اور تاریخ کو، ان کی پیدائش ''جھرک'' میں ہوئی یا کراچی میں، ان باتوں کی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کے نام نامی میں ''جناح'' کا لفظ اگر ابتداء میں ''جینا'' تھا تو یہ بھی کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس کی وضاحت بقول مبارک علی بہت ضروری ہے۔ اصل بات جسے اس ملک کی آئندہ نسلوں تک پہنچانے کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ محمد علی نام کا یہ بچہ بڑا ہو کر ہمارے ملک کا سب سے عظیم رہنما اور قائداعظم کیونکر بنا۔ نوجوان نسل کو اس بات سے آگاہ کرنا ضروری ہے کہ تحریک پاکستان کے کڑے دور میں تخت برطانیہ، برطانوی وائسرائے، ہندو قوم، مہاتما گاندھی، پنڈت نہرو اور دیگر کئی شخصیتیں اس ایک دھڑے میں جمع تھیں، جو برصغیر کی تقسیم کے بغیر اس کی آزادی کا خواہاں تھا۔ اور دوسری جانب مسلمانوں کی ترجمانی قائداعظم کر رہے تھے اور اس دوسرے دھڑے کا اصرار

تھا کہ برصغیر آزاد تو ہو، مگر دو ملکوں کی صورت میں۔

تاریخ گواہ ہے اور مبارک علی بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے جیت بالآخر دوسرے گروپ اور اس کے عظیم رہنما کی ہوئی۔ غور کی ضرورت اگر ہے تو ٹامس جیفرسن کے متذکرہ قول پر نہیں، بلکہ اس بات پر کہ اتنی متحد اور طاقتور حزب مخالف کے باوجود مسلمانوں اور ان کے عظیم رہنما، یعنی قائداعظم کی جیت آخر کیونکر ہوئی اور پاکستان کا قیام کیونکر ممکن ہوا؟ ڈاکٹر مبارک علی صاحب اگر تاریخ کی اس لازوال حقیقت پر غور کریں تو یہ اس ملک اور اس کی نوجوان نسل پر ان کا احسان ہوگا۔ ایک طرف بھارت والے ہیں، جنہوں نے موہن داس کرم چند گاندھی کو مہاتما بنا دیا اور دوسری طرف ہم ہیں کہ ہمارے درمیان ڈاکٹر مبارک علی جیسے دانشور ٹامس جیفرسن کے ایک قول کا سیاق و سباق کے بغیر حوالہ دے کر یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ اپنی طبعی موت کے بعد قائداعظم کا اس ملک پر کوئی استحقاق نہیں۔

جو ملک یا معاشرہ اپنے بنیادی نظریہ اور اساس کو فراموش کر دے، وہ ایک ملک یا معاشرے کے بجائے بھیڑ بکریوں کا باڑہ بن جاتا ہے اور خدا نہ کرے اس ارض پاکستان کو کبھی وہ دن یا وہ صورتحال دیکھنی پڑے۔

روزنامہ خبریں 6- فروری 2004ء

ڈاکٹر مبارک علی کا تاریخی کارنامہ!

افضال ریحان

یہ تو ہم سب جانتے ہیں کہ کوئی فرد ہو یا قوم، اس کے ماضی، حال اور مستقبل کا آپس میں گہرا تعلق ہوتا ہے۔ کوئی لاکھ کہے کہ ہمیں ماضی سے نکل کر محض حال کی بات کرنی چاہیے، افراد کے لئے تو شاید اس کی کچھ گنجائش ہو، لیکن اقوام کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہوتی، کیونکہ یہ تینوں ادوار آپس میں گہرے مربوط اور باہم پیوست ہوتے ہیں۔ بہر حال زندہ اقوام کی یہ خوش بختی ہوتی ہے کہ وہ ماضی کے تجربات سے روشنی لیتے ہوئے اپنا حال اس طرح بہتر بناتی ہیں کہ نظر مستقبل کے ٹارگٹ پر رہتی ہے، جبکہ پسماندہ اقوام کی نظر ماضی کی طرف اور پیٹھ مستقبل کی جانب ہوتی ہے۔

وہ یا تو ماضی کے معاملات و مسائل پر الجھتی اور جھگڑتی رہتی ہیں یا اسے افسانوی رنگ دے کر اس پر اتراتی اور داد و تحسین کے ڈنکے بجاتی رہتی ہیں، جس کی آوٹ پٹ سوائے قومی تفاخر کے اور نتیجتاً اقوام دیگر سے آویزش کے اور کچھ نہیں ہوتی۔

ایسی اقوام اپنی نئی نسلوں کے لئے تاریخ بناتی ہوں یا نہ بناتی ہوں، البتہ تاریخ بگاڑتی ضرور ہیں، جس میں حسب ذوق و ضرورت من پسند نمک مصالحے خوب لگائے جاتے ہیں۔ قومی ذوق کی مطابقت میں جو شخص اس مصالحے بازی کے فن میں زیادہ مہارت رکھتا ہے، وہ اس قوم کا بڑا محقق تسلیم کر لیا جاتا ہے اور جو حقائق کو حقائق مانتے ہوئے، اس ہیرا پھیری کی

بجائے اصلیت سامنے لا کر اپنی قوم کو سچائی کے آئینے میں اصل چہرہ دکھاتا ہے، وہ ناپسندیدہ و قابل ملامت قرار پاتا ہے۔ کسی کی خواہشات اور آرزوؤں سے حقائق مسخ تو کئے جا سکتے ہیں، لیکن فی الحقیقت وہ اپنی جگہ موجود رہتے ہیں، جب بھی تاریخ کا کوئی محقق تحقیق کی بازی لگائے گا تو وہ انہیں حاضر و موجود پائے گا۔

اگر جذباتیت سے ہٹ کر حقیقی کارکردگی کے حوالے سے جائزہ لیا جائے تو وطن عزیز میں اس نوع کا تاریخی محقق ہمیں ڈاکٹر مبارک علی کے نام کی صورت میں دکھائی دیتا ہے، جنہوں نے تاریخ نگاری میں حقائق کو جانچنے کے لئے سائنٹیفک اسلوب کو ہی اپنا رہنما اصول بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہمارے ہاں تاریخ نویسی تین قسم کی روایات پر مبنی ہے، ایک وہ جو صوفیاء کے کشف و کرامات کے زیر اثر لکھی جاتی ہے، اس کے ابتدائی نمونے ہم ہندوستان میں سلاطین کے عہد میں بھی دیکھتے ہیں، جب مریدوں نے اپنے مرشدوں کی تاریخ لکھی تو ہر کارنامہ ان سے منسوب کر دیا۔ محمود غزنوی، شہاب الدین غوری اور بعد میں آنے والے سلاطین کی تمام فتوحات اس قسم کی تاریخ میں ان ہی کی دعاؤں کا نتیجہ ہیں...... ان تاریخوں میں خواب بھی ہیں، غیبی اشارے بھی ہیں اور پیروں کی روحانی طاقت و قوت کا اظہار بھی۔ دوسری قسم کی تاریخ وہ ہے جو داستانوں، افسانوں اور شاعری کی صورت میں ہے۔ اس میں شاعر و افسانہ نگار اپنے تخیل کی مدد سے حقائق کو افسانوی بنا کر لوگوں کے لئے دلکشی کا باعث بنا دیتے ہیں...... اس میتھ میں اس قدر جاذبیت ہوتی ہے کہ لوگ اصل حقائق کو تسلیم کرنے پر تیار ہی نہیں ہوتے ہیں۔ تاریخ کی تیسری قسم وہ ہے، جسے سائنس کہا جاتا ہے۔ اس میں اول واقعات کا تعین کیا جاتا ہے، اس کے بعد اس کی شہادتیں اکٹھی کی جاتی ہیں اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ کیا شہادت اس واقعہ سے کوئی مطابقت رکھتی ہے یا نہیں"......

پس ماندہ معاشروں کی تاریخ نگاری پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ ایک جگہ رقم طراز ہیں:

''پس ماندہ معاشروں کا المیہ یہ ہے کہ ان کے ہاں نظریات و افکار اور خیالات سے زیادہ شخصیات پر زور دیا جاتا ہے اور انہیں اس قدر مقدس و متبرک بنالیا جاتا ہے کہ ان کا کہا ہوا ہر لفظ درست تسلیم کرلیا جاتا ہے۔ جب کوئی شخصیت اس مرحلے پر پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کے نام سے منسوب کر کے یا اس کے بیانات و خیالات کو مسخ کر کے سیاستدان اور رہنما اس سے اپنے مقاصد حاصل کرتے ہیں۔ یہی صورت پاکستان میں قائداعظم کی ہے، جنہیں دائیں اور بائیں بازو کے لوگ اپنے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں۔ دونوں ان کی تقریروں اور بیانات سے اپنے مطلب کی باتیں ڈھونڈ لاتے ہیں، جبکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ شخصیت سے علیحدہ ہو کر نظریات و افکار کی بنیاد پر لوگوں کے ذہنوں کو بدلا جائے، کیونکہ شخصیت ایک عہد اور وقت کی پیداوار ہوتی ہے، جبکہ زمانہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔ نظریات و افکار بھی وقت کے تقاضوں کے تحت تشکیل ہوتے رہتے ہیں، اس لئے اگر کوئی ایک شخصیت معاشرے کے ذہن و دماغ پر چھا جائے تو پھر نئے خیالات تخلیق نہیں ہوتے اور معاشرہ محض تقلید کی راہ اختیار کرلیتا ہے۔''

ہمیں ڈاکٹر صاحب کے متذکرہ بالا نتیجہ فکر سے اس وجہ سے بھی اتفاق ہے کہ ہمارے سماج میں شخصیات کے بت خانے کی ریت ختم ہونے کا نام ہی نہیں لے رہی۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ایک بت اگر پرانا ہو کر ذرا فاصلہ پکڑتا ہے تو بہت سی دیگر ''ہستیاں'' اس انتظار میں بیٹھی ہوتی ہیں، بلکہ ان کی زندگی بھر کی کاوشوں کا محور ہی یہ اپروچ رہتی ہے کہ انہیں بھی قوم میں ایک بڑے بت کی حیثیت حاصل ہو جائے۔ اپنی شخصیت بنانے اور منوانے کا داعیہ و چسکہ یہاں ہر نظریے پر حاوی ہو جاتا ہے۔ ان دیکھی الوہی وحدت کے دعویداروں نے بت تراشی کے فن میں ہر قوم کو مات دے دی ہے۔

مغرب کی ترقی پر ہزار تنقیدوں کے باوجود کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی سوسائٹی سے ایسے ہر بت کو پاش پاش کر دیا ہے، اپنی پوری تاریخ میں کوئی بھی شخصیت تنقید

سے بالاتر نہیں رہنے دی، حتیٰ کہ Jesus Christ جیسی ہستی کی الوہیت کو بھی کھلے عام چیلنج کیا جاتا ہے۔ اعلیٰ شخصیات کا احترام اپنی جگہ، لیکن تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے وہ کچھ کہا جاتا ہے، جس کا ہمارے ہاں تصور کرتے ہوئے بھی روح کانپنے لگتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وحدت کا سب سے بڑا پرچارک اس وقت مغرب بن چکا ہے جو کسی الوہی شخصیت پر نہیں، الوہی نظریے پر ایمان لا چکا ہے۔ خدائی وحدت کا عکس انسانی وحدت کی صورت میں سامنے لا رہا ہے، اگرچہ ہنوز اس کے اہداف محدود ہیں، لیکن آزادیء اظہار اور حرمتِ فکر نے نظریاتی اذہان سے شخصی بتوں کا صفایا کرتے ہوئے عظمتِ انسانی کو منوالیا ہے، جبکہ اپنی حالت یہ ہے کہ ہم آج بھی تاریخ پر لڑ رہے ہیں۔ فلاں ہستی کا یہ رتبہ تھا اور میں فلاں کا پیروکار ہوں، تم تاریخ کی فلاں بڑی ہستی کے دشمن ہو، اس لئے میں تمہارا دشمن ہوں، تمہیں برداشت نہیں کر سکتا، تمہیں زندہ نہیں چھوڑوں گا۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ہم ''جمل'' اور ''صفین'' کے معرکے آج بھی اپنی مساجد اور امام بارگاہوں میں لڑ رہے ہیں۔ گزرے ہوئے مختلف کرداروں کے لئے زندہ انسانوں کو مار رہے ہیں۔ مظلوم دکھی عورتوں کو بیوگی اور معصوم بچوں کو یتیمی بانٹ رہے ہیں یا پھر مخصوص ادوار کے نظریات کو بزور منوانے کے لئے پوری دنیا کا سکون برباد کئے ہوئے ہیں۔

اگر ہم بغور جائزہ لیں تو ہمیں موجودہ تمام فتنوں اور فسادات کی جڑیں ماضی کی اس تاریخ میں ملیں گی، جو ہم نے اپنے مخصوص مقاصد کے تحت بڑی افسانوی بنا رکھی ہے، جس پر کئی ناول و افسانہ نگاروں، عالمی ذاکروں اور شاعروں نے جذباتیت کے تہہ در تہہ ردے چڑھا رکھے ہیں اور مرچ مصالحے سے حقائق کو کیا سے کیا بنا رکھا ہے۔

اگر آج بھی ہم اپنے بچوں کو یہ پڑھائیں گے کہ مہاتما گاندھی مکار تھا اور ہندو بحیثیت قوم دھوکے باز ہیں، تو پھر ہم اپنی نئی نسلوں کو کون سی رواداری و انسان نوازی سکھا رہے ہوں گے؟ اور یہ تاریخ کی کون سی خدمت ہے؟ ظاہر ہے جب کسی خطے میں دو مخصوص

اقوام کے مفادات کا حریفانہ ٹکراؤ ہوگا تو اس میں اپنی اپنی بہتری کے لئے سیاسی چالیں بھی چلی جائیں گی۔

خود مسلمانوں کے اندر عربوں اور ترکوں یا عربوں اور عجمیوں (ایرانیوں) کے درمیان کیا کچھ نہیں ہوا؟ تو کیا دوسری قوم کو ابدی طور پر دھوکے باز قرار دے دیا جائے، جبکہ نہلے پر دہلے تو ہر قوم میں ہر وقت موجود ہوتے ہیں اور روادار انسانوں کی بھی کمی نہیں ہوتی۔ کیا مہاتما گاندھی وہی ہندو رہنما نہیں ہیں، جنہوں نے پاکستان اور مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کی خاطر اپنی جان بھی قربان کردی، اس کے باوجود ہمارے بچوں کو یہاں یہ پڑھایا جاتا ہے کہ گاندھی جی مکار تھے، بلکہ ''جی'' لکھنا بھی ہماری طبع ءِ نازک پر گراں گزرتا ہے۔

اس اصول پر دنیا بھر کی باہم حریف اقوام کا جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت اظہر من الشمس ہوکر ہمارے سامنے آئے گی کہ محض سیاسی و مذہبی مفادات و اختلافات کے کارن اکثر و بیشتر تاریخ کو بگاڑ کر پیش کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فلسطینی بچوں کو پہلی کلاس سے ہی جو کچھ پڑھایا جاتا ہے، اس کے مطابق یہودی دنیا کی ذلیل ترین اور خداوند کی ہمیشہ کے لئے مغضوب قوم ہیں۔ پہلے دن سے جن کے کھاتے میں نیکی نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔

جب تاریخ کی کتابوں کو اپنے مخصوص مقاصد کے رنگ میں رنگتے ہوئے اپنے بچوں کے معصوم ذہنوں میں اتارا جائے گا تو وہ اذہان کبھی نارمل انداز میں بالمقابل قوم کی خوبیوں اور خامیوں کا سائنٹیفک جائزہ نہیں لے سکیں گے۔ بلاشبہ یہ عمل دوطرفہ ہے، بالمقابل بھی یہی کارنامے سرانجام دیئے جارہے ہیں۔ نتیجتاً امریکہ جیسی طاقت کا اقوام عالم کی معاونت میں دیا ہوا روڈ میپ بھی سپیڈ پکڑنے سے قاصر رہ جاتا ہے اور بزور کروائی گئی ایسی کسی کامیابی کے بعد آگے چل کر یہ ابدی نفرت نامعلوم کون سا روپ دھار لے؟...... لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم تاریخ کو مسخ کرنا چھوڑ دیں۔ ہر قوم کے ساتھ جہاں ماضی کی

تلخیاں ہوتی ہیں، وہاں کچھ شیرینیاں بھی ہوتی ہیں، کچھ امن کے معاہدے اور دوستی کے وعدے بھی ہوتے ہیں۔ ہمیں ہمہ وقت گندی مکھی کی بجائے کبھی شہد کی مکھی جیسا طرز عمل بھی اپنا کر دیکھ لینا چاہئے۔ اس سے آؤٹ پٹ خود بخود میٹھی ہو جائے گی۔ پھر ہر وقت ماضی میں جھانکنے کی بجائے کبھی مستقبل کی جانب بھی اپنی منزل تلاش کرنے کے لئے دیکھنا چاہئے، کیونکہ منزل ماضی میں نہیں، ہمیشہ مستقبل میں ہوتی ہے۔ ہماری نظر میں ڈاکٹر مبارک علی کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جنوبی ایشیا کی تاریخ کو بگاڑنے یا سنوارنے کی بجائے، جیسی وہ ہے، بلا کم و کاست، بغیر کسی قطع و برید، کاٹ چھانٹ یا ملمع کاری کے نئی نسل کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ انہوں نے اس خطے کی تاریخ کو مسخ ہونے سے بچایا ہے اور ہماری یہ آرزو ہے کہ وہ مختلف متنوع ادوار کی اسلامی تاریخ کو بھی اسی اسلوب اور نقطہ نظر کے ساتھ نوجوان نسل کے سامنے لائیں۔ موجود تو سب کچھ ہے، اصل مسئلہ خالص اور نایاب موتیوں کو کھنگال کر اپنی اصلی حالت میں سامنے لانا ہے۔

مجھے ان کے اس نقطہ نظر سے بھی پوری طرح اتفاق ہے کہ ہم نے قائداعظمؒ کی شخصیت کو بھی اپنے مخصوص مقاصد کی خاطر تحریف کے زور سے مسخ کر کے قوم کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کسے معلوم نہیں کہ قائد انگریزی زبان بولتے تھے، انگریزی لباس پہنتے تھے، مغربی اطوار و اسلوب رکھتے تھے اور روایتی معنوں میں کوئی مذہبی شخصیت نہ تھے، لیکن ہم اپنے مخصوص مقاصد کی خاطر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ گویا وہ سوتے بھی شیروانی میں تھے اور ان کے ماتھے پر ہی نہیں مصلے پر بھی محراب پڑ گئی تھی۔ قائد تو اتنے سچے اور کھرے انسان تھے کہ انہوں نے اپنی زندگی میں کبھی سیاسی مفادات کے لئے بھی پارسائی کے دعوے نہیں کئے۔

قائد کے متعلق اظہارِ خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر مبارک علی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''قائداعظم کی شخصیت کا جس نے بھی بغور مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت کو جانتا ہے کہ وہ ایک

ایماندار، دیانت دار اور بحیثیت وکیل پروفیشنل آدمی تھے وہ قطعی مذہبی نہیں تھے یہاں تک کہ کھانے پینے میں بھی مذہبی پابندیوں کا خیال نہیں رکھتے تھے۔...... یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ جاگیرداروں، زمینداروں اور پیروں کو قطعی پسند نہیں کرتے تھے چونکہ ان کا تعلق ایک متوسط طبقے سے تھا اس لئے ایسے تمام افراد کہ جو اپنی خاندانی وراثت پر ناز کرتے تھے ان کے لئے ان کے دل میں کوئی زیادہ جگہ نہ تھی سندھ کے گورنر سے ایک گفتگو میں انہوں نے کہا تھا کہ وہ ہزار روپے میں کسی بھی جاگیردار کو خرید سکتے ہیں اس پر گورنر کا کہنا تھا کہ یہ قیمت زیادہ ہے اور وہ محض پانچ سو روپے میں یہ سودا کر سکتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ اپوزیشن کو قطعی برداشت نہیں کرتے تھے، اس لئے ان کے اردگرد جو لوگ تھے، وہ ان کے رعب میں رہتے ہوئے اکثر خاموشی ہی اختیار کرتے تھے۔ اسی وجہ سے پاکستان بننے کے بعد ہر ایک نے یہی کہا کہ پاکستان محض ان کی ذہانت اور وکالت کی بناء پر بنا۔ پاکستان بننے کے بعد جب وہ گورنر جنرل بنے تو انہوں نے اس کا صاف طور پر اظہار کیا کہ وہ برائے نام گورنر جنرل نہیں رہنا چاہتے، اس لئے 1935ء کے ایکٹ میں تبدیلی کر کے ان کے اختیارات کو وسیع کیا گیا اور انہی اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے انہوں نے سرحد کی صوبائی حکومت کو توڑا اور ڈاکٹر خان صاحب کی حکومت کا خاتمہ کیا۔ اسی کے تحت سندھ میں کھوڑو کو چیف منسٹری سے معزول کر دیا۔ وہ گورنر جنرل بھی تھے اور دستور ساز اسمبلی کے صدر اور مسلم لیگ کے سربراہ بھی...... کچھ لوگوں نے تو انہیں ''شہنشاہ پاکستان'' کہنا بھی شروع کر دیا تھا اور کراچی میں ان کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور انہیں امیر المومنین کا خطاب دیا گیا۔

ہم ڈاکٹر صاحب کی ڈاکٹر صفدر محمود سے ہونے والی بحث میں نہیں الجھنا چاہتے کہ قائد نے یہ کہا تھا یا نہیں کہ ''پاکستان انہوں نے اور ان کے ٹائپ رائٹر نے بنایا تھا'' یا یہ کہ ''ان کی جیب میں چند کھوٹے سکے ہیں''۔ علمی نقطہ نظر سے دونوں صاحبان نے جو کچھ لکھا ہے، وہ

ہمارے قومی اخبارات میں شائع ہو چکا ہے، اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والا کوئی بھی شخص اس بحث کو پڑھ سکتا ہے، البتہ عوامی سطح پر ہم نے ان دونوں فقروں کو زبان زدِ عام و خاص پایا ہے، بالخصوص ایوانِ کارکنانِ تحریک پاکستان کی مختلف تقاریب میں ہم نے تحریکِ پاکستان کے جن کارکنان کو برسوں سنا ہے، وہ اپنے خطاب میں ان ہر دو فقروں کا استعمال بہتات کے ساتھ کرتے ہیں، لیکن یہ کوئی کارآمد موضوع نہیں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ شخصیات کو مسخ کرنے کی بجائے واقعات و حقائق کے تناظر میں پرکھا اور سمجھا جائے اور شخصیات سے زیادہ نظریات پر غور فرمایا جائے۔

روزنامہ پاکستان 11-12-فروری 2004ء

سستی جذباتیت

قمرالزمان بودلہ
طالبعلم ایم فل
جی سی یونیورسٹی لاہور

ڈاکٹر صفدر محمود صاحب جو تحریک پاکستان کے محافظ، نظریہ پاکستان (گو بعد کی اصطلاح ہے) دو قومی نظریے کو (جو پاکستان سے کئی گنا زیادہ مسلمانوں کو ہندوستان میں چھوڑ کر آنے سے ہی متنازعہ حیثیت اختیار کر گیا ہے اور اس سوال کا جواب آج بھی یہ لوگ نہیں دے سکے کہ بھائی مسلم ریاست پاکستان تھی تو ہندو ریاست ہندوستان پھر آپ وہاں مسلمان اس کثیر تعداد میں کیوں چھوڑ آئے ہو؟) حصہ ایمان سمجھتے ہیں۔ اور اسی لئے اپنا حق سمجھتے ہیں کہ پاکستان کے سارے ذرائع ان کے سپرد کر دیں اور اپنے دیگر ساتھیوں (زیڈ۔ اے سلہری مرحوم وغیرہ) کی طرح پاکستان اور مسٹر جناح کو کیش کروائیں۔ اور اگر کوئی حقائق سے پردہ اُٹھائے ان کے چہرے بے نقاب کرے تو لٹھ لے کر اُس کے پیچھے پڑ جائیں۔ اس طرح کی ذہنیت ہمارے ہاں وافر مقدار میں پائی جاتی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی صاحب سے میں زندگی بھر نہیں ملا، مگر اُن کو تھوڑا بہت پڑھا ضرور ہے۔ بحیثیت اُستاد کے وہ میرے لئے باعث عزت و افتخار ہیں۔ ان سے عقلی رویوں کا فروغ حاصل ہوا اور مفاد پرستانہ سستی جذباتیت سے چھٹکارا حاصل ہوا۔ بس اتنا سا تعلق

اس شخص سے قائم ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ تاریخ پر اس شخص کا احسان عظیم ہے کہ اس نے آج کے پاکستان کی عوام کو لاحق، مفاد پرستی، جھوٹی انا، فرقہ واریت اور راتوں رات طاقتور سے مل کر محسن کُشی کرنا، جیسی بیماریوں کی نہ صرف تشخیص کی ہے۔ بلکہ علاج بھی تجویز فرمایا ہے۔ اور اللہ ڈاکٹر صفدر محمود جیسے لوگوں کو یہ ''دوا'' تلاش کرنے کی توفیق عطا فرمائے نہ کہ یہ ہمہ یاراں ان بیماریوں کے بڑھاوے کے لئے سازگار ماحول مہیا فرماتے رہیں اور یوں نئی نسل جس کو بچانے کی ڈاکٹر مبارک علی صاحب نے بات کی ہے، کا بیڑا (اللہ نہ کرے) غرق کرنے میں کامیاب ہوسکیں۔

میری ان جیسے عالموں اور مفکروں سے گزارش ہے کہ پاکستان کے بننے سے آج تک آپ نے سچ کا سودا کیا ہے۔ اور مجھے علم ہے کہ آپ سچ پر عمل کرنا اپنے مفاد کے خلاف سمجھتے ہیں، مگر خدارا ہمیں سچ سننے اور پڑھنے سے تو منع نہ فرمائیں، اور اپنی آخرت کا بیڑا غرق نہ کریں۔

مجھ جیسا کم علم شخص اس موضوع پر قطعی خامہ فرسائی نہ کرتا۔ اگر بات صرف جناب ڈاکٹر صفدر محمود صاحب اور جناب ڈاکٹر مبارک علی صاحب کے درمیان ہی کالمی اور علمی و فکری سطح پر جاری رہتی۔ مگر ستم یہ کہ اس میں ''صفدر جاوید سید'' جیسے ''بڑے قد'' کے لوگ بھی شامل ہوگئے۔ چنانچہ اس جنگ میں جو وہ برسوں سے لڑ رہے ہیں۔ آج تنہا چھوڑنا بہت برا محسوس ہوا۔ اور مجھ سے نہیں رہا گیا۔

میری تو صفدر جاوید سید صاحب سے صرف اتنی گزارش ہے کہ آنکھیں بند کرلینے سے دن کو رات میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے خدا کے لئے 2004ء میں تو باز آجائیں۔ آپ کسی دانشور یا اُستاد کو عزت اور محبت تو خیر کیا دیں گے کم از کم کچوکے لگانے سے تو باز آجائیں۔ آپ ان کی عزت کروا تو خیر کیا سکتے ہیں، خود ہی کرلیں۔ میں یہ اجتماعی سماجی رویوں کو سامنے رکھ کر کہہ رہا ہوں میری مُراد خالصتاً صفدر جاوید سید صاحب کی ذات نہیں ہے۔ وہ

میرے لئے نہایت قابلِ احترام ہیں۔

مورخہ 10-02-2004 کے روزنامہ نوائے وقت میں بعنوان ''قائداعظم اور ڈاکٹر مبارک علی کی وضاحتیں'' کے عنوان سے صفدر جاوید سید صاحب کا مضمون نظر سے گزرا، تو یقین مانئے تکلیف ہوئی۔ اُس اندازِ تحریر سے جواُنہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ جس میں کہیں موصوف اور کہیں مبارک علی کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ جس نفرت انگیز انداز میں مضمون شروع کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے گا......

''ڈاکٹر مبارک علی نامی ایک ''دانش ور'' کا ایک تازہ مضمون چند روز قبل اخبارات میں شائع ہوااور پڑھنے کا موقع ملا......''

میری صرف اتنی گزارش ہے کہ آپ اُنہیں بالکل غلط قرار دے دیں مگر وہ اُستاد بھی ہیں اور دانشور بھی اُن کی ان حیثیتوں سے تو آپ کو انکار نہیں ہونا چاہئے۔ کم از کم مخاطب تو عزت سے کریں۔ جیسا کہ میں آپ کے لئے کر رہا ہوں۔ ہمارے معاشرے میں دانشور یا اُستاد کو کبھی بھی عزت نہیں دی گئی اُس کے پیشے کو گھٹیا اور کمتر جانا گیا ہے۔ یہ سب نہ سہی اُسے (ڈاکٹر مبارک علی صاحب) انسان ہی تسلیم کر لیا جائے۔ تب بھی اُن کی عزت فرض ہو جاتی ہے۔ آپ ان کی بات درست تسلیم نہ فرمائیں مگر سُننے تو دیں۔ آپ نہ مانیں، بُرا بھلا تو نہ کہیں۔ مجھے علم ہے کہ میری اتنی سی جسارت بھی بہت سے نازک مزاج لوگوں کو گراں گزرے گی اور اس پاداش میں مجھے بھی سزاوار ٹھہرایا جائے گا مگر جہاں اُستاد محترم جناب مبارک علی صاحب سے اتنا کچھ ہو رہا ہے میری کیا بساط ہے۔ مگر میں جناب صفدر جاوید سید صاحب سے اتنی درخواست کروں گا کہ بھینسوں کی لڑائی میں ہم جیسے مینڈک بلا وجہ مارے جاتے ہیں۔ جو ''بیچارے'' ہوتے ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے قائداعظم کی حیثیت کم کی ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ ہیرو بھی بقول مشرف صاحب انسان ہی ہیں۔ اور اگر تاریخ میں اُن

سے کوتاہیاں سرزد ہوں تو مان لینے میں کچھ حرج نہیں ہے۔اس سے مستقبل کے بہتر ہونے کے امکانات روشن ہو جاتے ہیں۔

جہاں تک ہیرو کی نفی کا سوال ہے تو ڈاکٹر قدیر بھی تو ہیرو ہے، اگر ایک نے پاکستان بنایا ہے تو دوسرے نے ''بچا کھچا'' بچایا ہے۔ان کے ساتھ بھی صفدر جاوید سید صاحب کے نزدیک یقیناً زیادتی ہوئی ہوگی۔مگر اتنے بڑے واقعے پر انہوں نے کچھ نہیں لکھا۔شاید مسلم لیگی مزاج ہی یہی ہے کہ راتوں رات مفاد کے لئے تبدیل ہونا یا تاریخی حقائق کو مسخ کرنا۔

آج جب ہندوستان سے محبت و دوستی کی پینگیں پروان چڑھ رہی ہیں۔اور مقتدر قوتیں سب کچھ کرنے پر تیار ہیں۔کشمیر کا مسئلہ حل ہو گیا ہے کہ LOC کو مستقل کر دیا جائے، مشرقی پنجاب کا وزیر اعلیٰ پنجابی کانفرنس میں لاہور شرکت کر رہا ہے۔ہم ہمیشہ لڑ نہیں سکتے۔واجپائی کی عزتیں ہو رہی ہیں۔تو ڈاکٹر صفدر محمود صاحب یا صفدر جاوید سید صاحب نے کوئی کالم نہیں لکھا، صرف اسی وجہ سے کہ یہ سب قوم کی اُمنگوں کے مطابق کرنے والے صدر صاحب خود ہیں۔مگر یہ ہم جیسے شریف لوگوں پر تو لٹھ لے کر چڑھ دوڑتے ہیں۔

اور مجھے یقین ہے کہ کل جب پاکستان اور بھارت کنفڈریشن بن جائیں گے تو تب اسی مزاج کے حامل لوگ سب سے آگے پہنچ کر بیان دے رہے ہوں گے کہ جناب ہم ہی تو تھے جنہوں نے اس کے لئے زمین ہموار کی تھی۔

اسی کالم میں طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ''...... اگر موصوف (ڈاکٹر مبارک علی صاحب) یہ وضاحت بھی فرما دیتے کہ تحریک پاکستان کی تاریخ ہندو دوستی کے کن کن نقطہ ہائے نظر سے لکھی جائے......''

میں تو اس پر اتنا عرض کروں گا کہ یہ سوال آپ ''رائٹر'' کے نمائندے کی طرح کسی پریس کانفرنس میں جناب پرویز مشرف صاحب سے ہی پوچھ لیں تو نہایت مناسب جواب مل جائے گا۔کیونکہ آج کل اُن کا نقطہ نظر بھی اتفاق سے مسلم لیگ کے بجائے ڈاکٹر صاحب

(ڈاکٹر مبارک علی صاحب) سے زیادہ نزدیک نظر آتا ہے۔ ''سب سے پہلے پاکستان''
تکلیف ملک وقوم اور ہندو دشمنی تو ڈاکٹر صفدر محمود صاحب کی معاشیات کے لئے بھی ضروری ہے۔ مگر میں حیران ہوں کہ اُن کی خاموشی سے سبق حاصل کرنے کی بجائے آپ بلاوجہ میدان قلم میں کیوں اُتر پڑے۔ خیر یہ آپ جانیں اور آپ کے مسائل۔ ہم جیسوں کو کیا لینا دینا خیر میں نہیں چاہتا تھا کہ ہر شخص ڈاکٹر مبارک علی صاحب کو ہی نشانہ بنالے چنانچہ ایک دوسرے نشانے کے طور پر اپنے آپ کو پیش کر دیا ہے۔

معزز قارئین سے درخواست ہے کہ ''صفدر جاوید سید'' صاحب جہاں ایک طرف تو ہندو دشمنی کو ضروری تصور فرماتے ہیں۔ وہاں اسی مضمون میں اپنی ہی بات کی نفی کر رہے ہیں اور ان کی شخصیت کا یہی دُہراپن آپ کو دکھانا مقصود تھا۔

آپ فرماتے ہیں ''...... آج اگر پاکستان کے عوام ہندوستان کے ساتھ خوشگوار تعلقات کا نیا دور شروع کرنا چاہیں تو اس خواہش کو کسی طرح بھی نامناسب قرار نہیں دیا جا سکتا......''

میری ان سے استدعا ہے کہ ڈاکٹر مبارک علی صاحب کو بُرا بھلا کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ مگر براہ کرم اگر ان کی تصانیف کو پڑھ لیں تو مجھے اُمید ہے کہ وہ سچ تک پہنچ جائیں گے ویسے ان کا کوئی قصور نہیں ہے۔ پاکستان کی حکومت نے درسی کُتب ایک خاص نقطہ نظر سے لکھوائی تھیں اور اُن کو پڑھ کر سامنے آنے والی نسل فکری اور علمی سطح پر ایسے مغالطوں کا شکار ہے۔ اگر مجھ سے ان کی شان میں نادانستگی کوئی گستاخی ہوگئی ہو تو معافی کا خواستگار ہوں۔
اتنا ضرور کہوں گا کہ ان کے اندر جو جذبہ، لگن اور تڑپ موجود ہے، خوشی ہوگی اگر واضح سمت کا تعین فرمالیں گے تو۔

قائداعظم اور ڈاکٹر مبارک علی

پروفیسر ریاض صدیقی

کچھ روز پہلے صفدر جاوید سید نے ڈاکٹر مبارک علی کو نشانہ بنایا ہے۔

مورخ کے جو اقتباسات معترض نے نقل کیے ہیں یہ ہیں۔

''ہندوستان میں مورخ تاریخ کو ایک نہیں کئی نقطہ ہائے نظر سے لکھ رہے ہیں۔ پاکستان میں صرف فرقہ وارانہ نقطہ نظر ہے کہ جس میں ہندو دشمنی کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہ نقطہ نظر نوجوان نسل کو حقائق سے دور لے جا کر انہیں گمراہ کر رہا ہے۔'' اس پر اعتراض کے حق سے انکار نہیں مگر جب کوئی پڑھا لکھا باشعور اعتراض اٹھاتا ہے تو حوالوں، دلائل اور اسباب کی مدد سے اپنے اعتراض کو جواز فراہم کرتا ہے۔ صفدر جاوید صاحب نے حوالوں، دلائل اور اسباب کے بغیر ڈاکٹر مبارک کے خلاف کفر و اسلام کی لڑائی شروع کر دی ہے۔ یہ تو اتنا پھیلا ہوا اور گمبھیر موضوع ہے جس کا جائزہ ماضی کی پوری تاریخ کے تناظر میں ہی لیا جا سکتا ہے تاکہ معترض کو یہ حقیقت بتائی جا سکے کہ مسلمانوں کے آٹھ سو سالہ راج پاٹ کے دوران ہندوستان کے اسی فیصد ہندوؤں جو اپنے دھرامک معاملات میں ہمیشہ ہی گرار ہے تھے اور مسلمانوں کے درمیان عقائد اور زبانوں کی بنیاد پر کوئی فرقہ وارانہ ملک گیر ٹکراؤ نہیں ہوا تھا۔ ہندوؤں و مسلمانوں اور ہندی و اردو کے درمیان نفرت اور دشمنی کی فضا 1800ء سے لے کر 1867ء تک ہندوستان پر حکمراں نوآبادیاتی سامراجیت نے بنائی تھی۔ ہندوستان پر حکمراں

نوآبادیاتی سامراجیت نے بنائی تھی۔ ہندوستان کے مورخوں کے بارے میں ڈاکٹر مبارک کی رائے معترض کو بہت بری لگی جبکہ یہ کھرا سچ ہے کہ امریکہ، یورپی ملکوں اور ہندوستان میں مورخ تاریخ کو مختلف نقطہ نظر سے لکھ رہے ہیں۔ ان ملکوں کے مورخ اور دانشور اپنے ہیروز پر تنقید کرتے ہیں۔

انہوں نے طنزاً یہ جملہ بھی ڈاکٹر صاحب کی طرف پھینکا ہے کہ کیا کانگریس کا نصب العین مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ ملک کا قیام تھا؟ اس طرح اندر چھپی ہوئی سچائی تو انہوں نے خود ہی لکھ دی۔ یہ سچ ہے کہ پاکستان تو کانگریس ہی نے بنوایا تھا اور 1946ء میں تو کانگریسی نیتاؤں نے ہندوستان کے بٹوارے کے موقف کو مان بھی لیا تھا تاکہ اٹھائیس کروڑ مسلمانوں سے چھٹکارا حاصل کر کے اسی فیصد ہندوستان میں بچے کھچے پندرہ کروڑ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کر سکیں اور ان کا قتل ہوتا رہے۔

ڈاکٹر مبارک نے لکھا ہے کہ ''قائداعظم کا مطالعہ ایک تاریخی شخصیت کے طور پر کرنا چاہیئے۔ وہ ایک خاص ماحول، وقت اور حالات کی پیداوار تھے۔ اب حالات بدل گئے ہیں، نئے مسائل ہیں، نئے چیلنجز ہیں ان سے نمٹنے کے لئے نئے خیالات اور نظریات کی ضرورت ہے۔ یہ خیالات اور افکار اسی وقت تخلیق ہوں گے جب ماحول آزاد ہوگا۔'' ان آراء میں ایک کون سی غلط بات ہے جس پر معترض نے مورخ کا ہالکا کیا ہے۔ جس قسم کی ہندو مسلمان دوستی پر انہوں نے طنز کیا ہے بیسویں صدی کے بدترین حالات میں اس کا وجود تھا۔ گاندھی اور مولانا جوہر کی دوستی کہ اول الذکر ہمیشہ نئی دہلی آ کر محمد علی جوہر کے گھر میں ٹھہرا کرتے تھے وہ بیگم سے کہہ دیتے تھے کہ جب میرا دوست رہے گھر میں ماس مچھلی نہ پکائی جائے یہی نہیں بلکہ جب وہ گاندھی پر بگڑتے تھے تو ان کی ایسی تیسی بھی کر دیا کرتے تھے۔ گاندھی خاموشی سے ان کے غصے کو برداشت کرتے تھے اور کئی بار انہوں نے مولانا سے اپنی غلطی کی معافی بھی مانگی تھی اسی قسم کے گھریلو تعلقات اقبال اور پنڈت ہرکشن پرشاد کے

درمیان تھے۔ جس کی تفصیلات معترض اقبال و پرشاد کے خطوط سے حاصل کر سکتے ہیں۔ جن
کو مرتب کر کے مجلس ترقی ادب لاہور کے ایک رسالے ''صحیفہ'' نے شائع کیا ہے۔ اور بہت
سی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ نہرو سر جھکا کر مولانا ابوالکلام آزاد کی ڈانٹ سنتے تھے وغیرہ۔ صفدر
صاحب کا اعتراض ہے کہ لیکن کیا وہ پس منظر تبدیل ہونے کے بعد ان رہنماؤں کی قوموں
نے ان کی عظمت کو بھلا دیا؟ ڈاکٹر مبارک نے تو ایسا کوئی جملہ نہیں لکھا ہے اور جو کچھ انہوں
نے رائے ظاہر کی ہے اس سے یہ بھی نہیں کی جاسکتی ہے کہ قوم ان کی عظمت کو بھلا دے۔ ان
کا یہی کارنامہ کیا کم ہے کہ انہوں نے پاکستان کو خواب سے حقیقت میں بدل دیا۔ صفدر
صاحب کو ان الزامات کا بھی مطالعہ کرنا چاہئے جب 1947ء سے پہلے مولانا مودودی نے
قائداعظم پر بہت سے الزامات لگائے تھے، معترض کو آگے بڑھنے سے پہلے اس سچائی سے
آنکھیں چار کرنا چاہئے کہ قائداعظم کے ذہن میں جس جدید سیکولر جمہوری پاکستان بنانے کا
منصوبہ تھا اور اقبال نے جس نظام معیشت کا خاکہ پیش کیا تھا۔ 1948ء کے بعد انہی
دانشوروں اور مورخوں نے ان کو بے نام و نشان کر دیا جن کا ذکر ڈاکٹر مبارک علی نے کیا
ہے۔ رہا چرچل کی عظمت تو برطانوی قوم کے لئے وہ عظیم ہو سکتا ہے لیکن وہ کٹر قدامت
پرست اور ہندوستانی قوم کو جاہل و پسماندہ سمجھنے والا لیڈر تھا اور ہندوستانیوں کو رسوا کرنے کا
کوئی موقع اس نے ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ گاندھی کو وہ برملا ''ہندوستانی ننگا فقیر'' کہا کرتا
تھا۔ ڈاکٹر مبارک علی کے ایک حوالے کا ذکر کرتے ہوئے کہ ''تھامس جیفرسن کا قول ہے کہ
مردہ لوگوں کا زندوں پر حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے صفدر نے اس حوالے کو ان کے منہ
میں ٹھونستے ہوئے لکھا ہے کہ'' کیا امریکی قوم پر جیفرسن اور ابراہام لنکن جیسے رہنماؤں کے
اقوال اور اصولوں کی حکمرانی اب ختم ہو گئی ہے؟ یہ سوال تو ان کو قبر توڑ کر پوچھنا چاہئے کہ اس
جملے کا کیا مطلب ہے؟ جہاں تک اقوال اور اصولوں کی حکمرانی کا سوال ہے تو یقیناً ڈک،
چینی، بش اور رمسفیلڈ یا (CBR) کی امریکہ میں ان کی حکمرانی ختم ہو چکی ہے۔ کیا خوب

منطق ہے عالم و فاضل صفدر صاحب کی قائداعظم کہیں بھی پیدا ہوئے ہوں اور ان کا لقب جینا سے بدل کر جناح کر دیا ہو ان باتوں کی وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس موضوع پر انہوں نے ڈاکٹر مبارک علی کی کوئی رائے اقتباس نہیں کی ہے گویا یہ ان کی اپنی منطق ہے ورنہ جنم بھومی اور آباؤ اجداد کے نسلی تعلق کی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ یہ تو اعلیٰ پاکستانی مورخوں والی بات ہے کہ راہ ہموار ہو کر چت کر دیں کہیں اردو کو پٹ کر دیں۔ جینا کو جناح کرنے میں آخر کیا مفادات کارفرما تھے؟ اس کی وضاحت تو ہونا ہی چاہئے ورنہ وہ یہ بھی فتویٰ دیں گے کہ قائد کے عقائد پر تحقیق کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ایک اور بات جو کسی حوالے کے بغیر انہوں نے اپنی طرف سے چھیڑی ہے یہ ہے کہ "تحریک پاکستان کے دور میں تخت برطانیہ، برطانوی وائسرائے، ہندو قوم، مہاتما گاندھی اور نہرو برصغیر کی تقسیم کے بغیر اس کی آزادی کے خواہاں تھے۔ مسلمانوں کی ترجمانی قائداعظم کر رہے تھے۔ جیت بالآخر عظیم رہنما کی ہوئی (یعنی قائد کی) پہلی حقیقت تو یہ ہے کہ 1946ء کے اواخر میں اول الذکر سب نے برصغیر کے بٹوارے کو مان لیا تھا دوسری یہ ہے کہ 1939ء سے پہلے برطانوی سرکار ہندوستان کے بٹوارے کے حق میں نہیں تھی اور اسی لئے وائسرائے ویول کو رکھا گیا تھا۔ صفدر صاحب کو بھی پاکستانی مورخوں کی طرح یہ معلوم ہی نہیں ہے کہ 1939ء میں حکمراں امریکی سامراج نے برطانیہ کی لیبر سرکار کو سختی سے ہدایت کی تھی کہ ہندوستان کے بٹوارے کا اعلان کیا جائے کیونکہ امریکہ کو اپنی اینٹی کمیونزم مہم کے لئے پسماندہ مسلمان قبائلی اور جاگیردار قوتوں کی ضرورت تھی اور ہندوستان کا شمال مغربی علاقہ اس کے مقاصد اور مفادات کی تکمیل کے لئے نہایت موزوں تھا۔ برطانوی سرکار نے اس حکم کی تعمیل کی اور ویول کو ہٹا کر اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے ماؤنٹ بیٹن کو ہندوستان کا وائسرائے بنایا تھا۔ (دیکھئے نامور برطانوی اسٹیفن ہاؤ کی کتاب کاؤنسل پالٹکس آف برٹین مطبوعہ بلیک ویل لندن 1994ء) مشکل تو یہ ہے کہ ایسی دستاویزی کتابوں کو ہمارے

دانشور اور مورخ صاف اڑا جاتے ہیں۔ کم سے کم اپنی عمر کے آخری زمانے میں علیگڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے ایک اجلاس منعقدہ کراچی میں ڈاکٹر اشتیاق قریشی نے یہ تو کہا کہ اگر قائداعظم نہ بھی ہوتے تو بھی پاکستان ضرور بنتا کیونکہ تاریخ کا دھارا اس کے حق میں تھا۔ بس دوسرے لفظوں میں یہی بات ڈاکٹر مبارک علی نے کہی ہے آخر میں صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ ایک طرف ہندوستان والے ہیں جنہوں نے گاندھی کو مہاتما بنا دیا۔ کیا تجاہل عارفانہ ہے! راشٹریہ سیوک سنگھ اور ان کا ہیرو سوارکر کھلے عام گاندھی کے دشمن تھے۔ سوارکر نے 1923ء میں کتاب ''ہندوتوا'' شائع کی تھی جس میں گاندھی کی ہندوستانی نیشنلزم کو رد کرتے ہوئے اس نے ہندو نیشنلزم کا نعرہ بلند کیا تھا پھر ناتھورام گوڈسے اور اس کے ٹولے کو اس نے گاندھی کے قتل پر اکسایا تھا۔ اس حوالے سے ان لوگوں کے مابین دو ملاقاتیں بھی ہوئی تھیں۔ موجودہ حکمراں بی جے پی بھی اس قتل کو جائز سمجھتی ہے اور اس کے نیتا برملا یہ کہتے ہیں کہ قوم کے باپو گاندھی نہیں سوارکر ہیں۔ گوڈسے کے بھائی نے ٹائم امریکہ کو دیئے گئے اپنے انٹرویو 2000ء میں اعتراف کیا ہے کہ گاندھی ہندو دشمن اور مسلمان و پاکستان کا حاشیہ بردار تھا سو ہم لوگوں نے اس سے پہلے کہ وہ پاکستان پہنچتا اس کا کام تمام کر دیا۔

تاریخ بڑا جان لیوا علم ہے اس کے لئے ایک سمندر کھنگھالے بغیر کچھ بھی کہہ لینا تاریخ کے ساتھ کھلواڑ نہیں تو اور کیا ہے۔ بہر حال ڈاکٹر صاحب نے تنقیدی زاویہ نظر سے قائداعظم پر جو کچھ بھی لکھا ہے مگر نہ انہوں نے ان کی تضحیک کی ہے اور نہ یہ رائے دی ہے کہ قوم ان کی عظمت سے انکار کر دے۔ قوم کا قائداعظم کے بارے میں اب کیا رویہ ہے صفدر صاحب کو باہر نکل کر عام لوگوں میں لانا چاہئے اور ان کے خیالات معلوم کرنا چاہئے۔ بے چارہ عظیم قائد تو اب تن تنہا کراچی میں سو رہا ہے۔ نہ ہمارے صدر اور وزیراعظم اسے خراج عقیدت پیش کرنے کراچی آتے ہیں اور نہ اسلام آباد اور لاہور یاترا کرنے والے بیرونی ملکوں کے سربراہ بانی پاکستان کے مزار پر پھولوں کے گلدستے رکھنے کے لئے کراچی میں

لائے جاتے ہیں۔ امریکہ اور برطانیہ کے حکمرانوں نے تو خیر اپنے ہیروز کو اس طرح خراج عقیدت پیش کرنے کی رسم جاری ہی نہیں کی۔ صفدر صاحب کو انہیں مشورہ دینا چاہئے کہ وہ یہ رسم فوراً جاری کریں تاکہ ان کے دعوے کو کم سے کم جواز تو مہیا ہو جائے۔

روزنامہ جنگ لاہور 16- فروری 2004ء

جناح: ایک کھویا ہوا لیڈر

ڈاکٹر سید جعفر احمد/ترجمہ: رانا احمد داؤد

مورخین ہندوستان کی تقسیم کے حوالے سے قائداعظم محمد علی جناحؒ کے کردار کے بارے میں شروع سے ہی اپنی اختلافی آراء کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ان میں سے کچھ تو، کسی قدر اختلاف کے ساتھ، برصغیر کی تقدیر کے تعین میں تاریخی قوتوں کی برتری واہمیت پر زور دیتے رہے ہیں جن میں جناح کا کردار محض تاریخی قوتوں کے بہاؤ میں آسانیاں پیدا کرنے والا تھا۔ جبکہ دوسرے مورخین کے نزدیک جناح خود ایک بنیادی تاریخی قوت کی حیثیت رکھتے تھے اور لیونارڈ موسلے کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے پاکستان کو ایک آدمی کی تن تنہا کاوش کا ثمر قرار دیتے ہیں۔

یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص گہرے معاشی وسیاسی عوامل یا انفرادی کاوش کے ان انتہا پسند نظریات سے متفق ہونے میں تذبذب محسوس کرے تو وہ بڑی آسانی کے ساتھ اور کسی قدر میکانکی انداز میں ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں باہمی تعامل وتعلق کو سمجھ سکتا ہے۔ کسی مخصوص تاریخی پس منظر سے پیدا شدہ موضوعاتی حالات اپنی مخصوص معروضی رفتار سے زیادہ تیزی کے ساتھ کسی مخصوص گروہ کی ضروریات کے مطابق رونما نہیں ہوتے اور نہ ہی افراد، چاہے وہ کتنے ہی طاقتور کیوں نہ ہوں، ایک طویل عرصے سے ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے حالات کو اپنی خواہشات کے مطابق کنٹرول کر سکتے ہیں۔ بہر حال ایک فرد کا کردار

ایسے حالات میں بہت اہمیت اختیار کر جاتا ہے جب وہ تیزی کے ساتھ بدلتے ہوئے حالات کے مطابق فوری عمل کرنے کے لئے ایک منفرد مقام پر کھڑا ہو۔ یعنی لینن کے الفاظ میں جب زمانہ بیل گاڑی کی ست روی سے ایک اسٹیم انجن کی تیز رفتاری اختیار کر جائے۔

جناح کے معاملہ میں بھی یہی کچھ ہوا۔ جب انہوں نے تقسیم سے پہلے کی دہائی کے دوران تیزی کے ساتھ رونما ہونے والے واقعات کے پس منظر میں بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ فوری مطابقت اختیار کی۔ اس کے علاوہ جو بات جناح کی شخصیت کو مزید نمایاں کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اُس وقت مسلم علیحدگی پسندوں کے پلیٹ فارم پر جناح کے بالمقابل کوئی اور جاذب نظر شخصیت موجود نہ تھی جو ان کی جگہ لے سکے۔ بیورلے نکولز نے اس حقیقت کا لب لباب یوں پیش کیا ہے کہ ''اگر گاندھی چلا جائے تو اس جگہ نہرو، راج گوپال اچاریہ، پٹیل یا درجنوں دوسرے ہندو لیڈر لے سکتے ہیں لیکن اگر جناح کو جانا پڑ جائے تو ان کی جگہ پر دوسرا کون آ سکتا ہے؟'' لہٰذا اگر پاکستان کی تخلیق کو جناح کی اتنی قریبی شناختی علامت کے طور پر جانا جاتا ہے تو اس کا یہی پس منظر ہے جو انہیں ان کے ہم عصروں کے بالمقابل ایک بے مثال اور منفرد مقام پر لا کھڑا کرتا ہے۔ اور اسی حوالے سے سٹینلے ولپرٹ کا مقولہ اکثر پیش کیا جاتا ہے کہ ''بہت کم لوگ تاریخ کا رخ نمایاں طور پر موڑ دیتے ہیں اس سے بھی کم لوگ دنیا کا نقشہ تبدیل کر دیتے ہیں۔ اور بہت ہی کم لوگ ایک قومی ریاست کی تشکیل کا کریڈٹ حاصل کرتے ہیں۔ جناح نے یہ تینوں کام کر دکھائے۔''

مندرجہ بالا سیاق وسباق کے حوالے سے یہ ایک دلچسپ تناقض ہے کہ جناح 'جنہیں پاکستان کی تخلیق میں ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے' کے نظریات سے پاکستان نے بہت ہی کم فائدہ حاصل کیا ہے۔ شاید کسی ملک نے بھی اپنے بانی لیڈر کی سیاسی بصیرت سے اتنی دوری اختیار نہیں کی جتنی پاکستان نے اپنے بانی سے کی ہے۔ جناح ایک تصوراتی فلسفی نہیں تھے جو اپنے پیچھے صرف سیاسیات یا معاشیات پر طویل مقالات چھوڑ گئے ہوں بلکہ وہ اس

ملک کے لئے، جوانہوں نے بڑی مشکلات کے بعد حاصل کیا تھا، عملی نظریات اور تصورات رکھتے تھے۔ان کا اپنے ملک کے بارے میں یہی تصور تھا جسے ان کی وفات کے بعد عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکا۔ بڑی باقاعدگی کے ساتھ انہیں خراج تحسین پیش کیا جاتا ہے ان کا یوم پیدائش اور یوم وفات سرکاری اور قومی سطح پر بڑے اہتمام کے ساتھ منایا جاتا ہے۔قومی عزت و وقار میں انہیں بہت اونچے مقام پر رکھا جاتا ہے لیکن ان سب باتوں کے باوجود پاکستان میں ان کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی یعنی سیاسیات اور معاشرت پر ان کے نظریات سے استفادہ حاصل کرنے کے بارے میں کبھی بھی سنجیدگی کے ساتھ نہیں سوچا گیا۔

آزادی کے 56 سال گزرنے کے بعد قوم آج کہاں کھڑی ہے؟ کتنے دکھ اور افسوس کا مقام ہے ملک میں قومیت کا بنیادی تصور ہی ناپید ہے۔قیام پاکستان کے ابتدائی ایام سے ہی پاکستانی معاشرے میں پڑنے والی دراڑوں کے پس منظر میں جانے کی بجائے اگر ہم اپنے آپ کو صرف موجودہ حالات سے متعلق زیادہ واضح سیاسی اور نظریاتی تقسیموں تک ہی محدود رکھیں تو بھی قومی یکجہتی کا فقدان ہی نظر آئے گا جو ہمیں یہ سوچنے پر مجبور کرے گا کہ اس قوم کے بانی نے ایک جدید اور مساوات پر مبنی قومیت کی تشکیل کے لئے کون سے قابل عمل راستے کی نشاندہی کی تھی۔ وہ ملک جسے سیاسی اور آئینی ذرائع سے حاصل کیا گیا تھا آج وہ پھر چوتھی مرتبہ ملک میں قائم ہونے والی فوجی حکومت کو عوامی حکومت بنانے کی ناکام تگ و دو میں مصروف نظر آتا ہے۔اس ملک کی تاریخ کا بیشتر حصہ آئین کے بغیر ہی گزرا ہے۔ ملک کا پہلا متفقہ اور قابل عمل آئین (گو کہ وہ بھی مکمل طور پر اپنی اندرونی کمزوریوں سے پاک نہیں ہے) ملک کے دولخت ہونے کے بعد ہی وجود میں آ سکا۔ جس سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ ملک کی لیڈر شپ کے لئے کسی ایک آئینی فارمولے پر متفق ہونا کتنا زیادہ مشکل کام تھا۔اور جب اتنی محنت اور اتنے بڑے ملکی المیے کے بعد ایک متفقہ آئین بنا تو اس کے بعد آنے والے سالوں میں مہم جو فوجی جرنیلوں نے آسانی کے ساتھ توڑ مڑ جانے والی

عدلیہ کی ملی بھگت سے اسے کئی بار معطل یا معرض التوا میں رکھا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس ساری صورتحال کو جناح کس نقطہ نظر سے دیکھتے؟ کیونکہ وہ تو ایسے شخص تھے کہ استعماری حکومت کے خلاف نبرد آزما ہونے کے باوجود انہوں نے فوج کو حکومت کا ساتھ دینے کو کہا جس سے وہ وفاداری کا عہد کرتی ہے۔ فوج کے کردار کے بارے میں جناح کا نظریہ بڑا واضح اور صاف تھا۔ جب انہوں نے 14 جون 1948ء کو کوئٹہ میں فوجی افسروں اور جوانوں سے خطاب کیا تو اس میں فوج کے حلف وفاداری کا متن بھی دہرایا۔ انہوں نے فوج کو آئین کا مطالعہ کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا کہ اس کے مطالعہ سے انہیں یہ بات سمجھ آ جائے گی کہ ان سے جب آئین کے ساتھ وفادار رہنے کا عہد لیا جاتا ہے تو آئینی اور قانونی لحاظ سے اس کے کیا مضمرات ہوتے ہیں۔ وہ انہیں سمجھا رہے تھے کہ آئین سے وفاداری کے سلسلہ میں ان پر کیا قانونی و اخلاقی فرض عائد ہو جاتا ہے۔ جناح کی اس تقریر کے ٹھیک تیس سال بعد جنرل ضیاء الحق کہہ رہا تھا ''آئین کیا چیز ہے؟ یہ صرف بارہ صفحات پر مشتمل ایک دستاویز ہے جسے میں بڑی آسانی کے ساتھ پھاڑ کر پھینک سکتا ہوں۔''

جہاں تک ملک میں نظریاتی تقسیم کا تعلق ہے تو یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ آج ملکی سلامتی کو سب سے بڑا خطرہ مذہبی انتہا پسندی اور عدم رواداری کی صورت میں لاحق ہے۔ گذشتہ برسوں کے دوران سینکڑوں مذہبی گروہ اور جنگجو تنظیمیں ظہور میں آئی ہیں۔ جن میں سے ہر ایک صرف اپنے اسلامی اور جہادی نظریئے کو ہی درست مانتی ہے۔ بدقسمتی یہ ہے کہ ان مختلف اسلامی گروہوں سے منسلک جنگجوؤں کو اصل اسلام کی وسیع النظری کا کم ہی علم ہے اور وہ دوسرے ممالک میں بندوق اور جبر کے زور پر اسلام پھیلانے کے حامی ہیں۔ یہ سارے جہادی گروہ پوری دنیا کو اسلام کے جھنڈے کے نیچے لانے کے لئے سرگرم عمل ہیں۔ بہر حال یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ یہ سب گروہ صرف اپنی ذاتی خواہش کے تحت کام نہیں کرر ہے ان کے پس پشت بیرونی طاقتیں اور ملک کے اندر قائم طاقتور اسلامی

درسگاہیں ہیں۔ یہ انتہا پسند اسلامی گروہ نہ صرف دنیا میں دین اسلام کا اصل روپ بگاڑ رہے ہیں۔ بلکہ پاکستان کے اسلامی معاشرے کو مختلف فرقوں میں تقسیم کرنے کا باعث بھی بن رہے ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک گروہ اسلام کی اپنی پیش کردہ من پسند تعبیر کو ہی اصل اسلام مانتا ہے اور دوسرے فرقوں کے بارے میں عدم برداشت کی تعلیم دیتا ہے جس کے نتیجے میں یہ گروہ نہ صرف سرحد پار افغانستان اور مقبوضہ کشمیر میں اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہیں بلکہ ملک کے اندر بھی ایک دوسرے کے خلاف دست و گریبان ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق پچھلی دو دہائیوں کے دوران تقریباً دو ہزار لوگ فرقہ وارانہ جھگڑوں اور مذہبی دہشت گردی کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں۔ یہ مذہبی تنظیمیں دین اسلام سے لاعلم لوگوں میں مذہبی جوش و جنوں ابھار کر انہیں اپنے نام نہاد جہادی پروگرام میں شامل کرتی ہیں جن میں زیادہ تعداد غریب گھرانوں کے ایسے بے روزگار نوجوانوں کی ہوتی ہے جنہیں ریاست مناسب روزگار فراہم کرنے میں ناکام رہتی ہے اور یوں غریب خاندانوں کی کفالت کرنے کی اپنی بنیادی ذمہ داری سے غفلت برتتی ہے۔ اس مذہبی انتہا پسندی کا سب سے زیادہ افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ ان جنگجو مذہبی تنظیموں کی آبیاری ریاست کے تحفظ کے لئے قائم کی گئی سیکورٹی ایجنسیاں کررہی ہیں۔ یہ مذہبی انتہا پسند تنگ نظری اور تعصب کا نظریہ اپنائے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو دوسروں سے الگ سمجھتے ہیں وہ اپنی کم علمی اور عدم برداشت کی وجہ سے شائستہ گفتگو اور علمی دلائل کی رو سے کسی کو اپنا ہم خیال بنانے کی صلاحیت سے قاصر ہوتے ہیں اور مجبوراً اپنا نظریہ دوسروں پر ٹھونسنے کے لئے عقل کی بجائے بندوق کا سہارا لے کر بتدریج پورے معاشرے کو یرغمال بنالیتے ہیں انہیں اس بات کی ذرا بھی پروا نہیں ہوتی کہ ایک ریاست کی تشکیل کے لئے کیا کیا سمجھوتے کرنے پڑتے ہیں اور کون سی آئینی اقدار کو اپنانے سے ایک جمہوری معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ بالالفاظ دیگر آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ جدید قومی ریاست کی روح کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں جو اپنے سیاسی تشخص کے

لحاظ سے سب اداروں سے بالا ہوتی ہے لیکن اس کے اندر مختلف العقیدہ مذاہب یا ثقافتوں کو اپنی الگ شناخت قائم رکھنے کی مکمل آزادی ہوتی ہے۔

ریاست اور قومیت سے متعلق نظریات کے بارے میں اس انتہا پسند طبقے کی لاعلم منطق جناح کے علمی نظریہ سے یکسر مخالف ہے۔ جناح اس ضمن میں بڑی واضح سوچ رکھتے تھے۔ انہیں اس بات کا پورا علم تھا کہ قومیں کیسے وجود میں آتی ہیں اور کن حالات میں اپنی شناخت کھوبیٹھتی ہیں۔ درحقیقت جناح جمہوریت اور قومیت کے باہمی تعلق کے اثرات کو بہتر طور پر سمجھنے والے اپنے وقت کے تمام مسلمان رہنماؤں میں سب سے نمایاں مقام رکھتے تھے۔ وہ اپنی اس سوچ کو ہندوستان کے اس وقت کے سیاسی حالات میں بڑے تخلیقی انداز میں روبہ عمل لائے۔ ریاست سازی۔۔۔ مثلاً قومیت اور جمہوریت۔۔۔ کے جدید نظریات کی ہندوستان کے مخصوص حوالے سے تخلیقی توضیح پیش کرتے وقت وہ یہ بات بخوبی سمجھتے تھے کہ ایک ایسا ملک جہاں تہذیبی و ثقافتی خطوط پر مختلف سیاسی گروہ مستقل انداز میں اکثریت یا اقلیت بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں وہاں اقلیت کے مفادات کے تحفظ کی ہمیشہ ضرورت محسوس ہوتی ہے تاکہ قومی ساخت وبناوٹ میں کوئی دراڑ یا شگاف پیدا نہ ہو سکے۔

ہندوستان میں مذہبی، ثقافتی اور سیاسی گروہوں میں مسلمان ہی ایک ایسا گروہ تھے جو تحفظات کے بغیر قائم ہونے والی نمائندہ حکومت کے قیام کی صورت میں ایک مستقل اقلیت کی شکل اختیار کر سکتے تھے۔ لہٰذا جناح ان کے مخصوص تحفظات کا کیس لڑنے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ لیکن ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ کیس لڑنے میں انہوں نے مذہبی راستہ اختیار کرنے کی بجائے سیاسی راستہ اختیار کیا۔ جناح نے اپنی جدوجہد میں کبھی بھی سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے مذہب کے استعمال کو پسند نہیں کیا۔ تحریک خلافت میں حصہ نہ لینا ان کی اسی سوچ کا نتیجہ تھا۔ وہ تحریک خلافت کو ایک جھوٹا مذہبی ہیجان واضطراب قرار دیتے تھے۔ لہٰذا اگر جناح نے مذہبی جوش وخروش کی سیاست کی طرف جانے کی بجائے

ہندوستان کی مسلم اقلیت کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا تو ان کے مذہبی جذبات کو نہیں ابھارا بلکہ صرف ان کی نمائندگی کی اس ضمن میں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے مذہب کا استعمال اور بات ہے اور ایک مذہبی اقلیت کے سیاسی مقاصد کا تحفظ کے لئے جدوجہد کرنا بالکل دوسری بات ہے۔اور جناح نے اسی دوسری بات کا انتخاب کیا۔انہوں نے ہندوستان میں بسنے والے دو بڑے مذہبی گروہوں (مسلمانوں اور ہندوؤں) میں باہمی رواداری، ہم آہنگی اور تعاون پیدا کرنے کی بہت کوشش کی۔لیکن جب وہ (دونوں طرف کے انتہا پسند عناصر کے ہاتھوں۔مترجم) اس میں ناکام رہے تو پھر ان کے لئے ایک علیحدہ مسلم ریاست کے قیام کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ رہا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں تک جناح کا تعلق ہے تو ایک الگ مسلم ریاست کا قیام انہیں کوئی سونپا گیا فرض نہیں تھا اور نہ ہی ان کے لئے یہ کوئی اولین ترجیح تھی۔

پاکستان کی ریاست وجود میں آنے کے بعد جناح کو ہر وقت یہ خیال رہتا تھا کہ کہیں پاکستانی قوم سے مذہب کے نام پر اکثریت اور اقلیت میں تقسیم ہونے کی غلطی دوبارہ سرزد نہ ہو جائے لہٰذا اسی لئے انہوں نے پاکستانی قوم کے ڈھانچے کے اندر موجود تمام مذہبی گروہوں میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔آپ کی 11 اگست 1947ء کی تقریر کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن بہت ہی کم لوگوں نے اس تقریر کے اندر چھپے ہوئے جناح کے سیاسی فلسفے کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔یہ تقریر کسی وقتی جذبے کے تحت نہیں کی گئی تھی اور نہ ہی یہ صرف اقلیتوں کا اعتماد حاصل کرنے کی ایک کوشش تھی لیکن اگر اس تقریر کا مکمل مطالعہ کیا جائے تو یہ جناح کے سیاسی نظریئے کی ایک بہترین تشریح ثابت ہوتی ہے۔جناح نے اپنی اس تقریر میں ایک نوساختہ ملک کے اندر ایک قوم کی تشکیل کے بارے میں اپنی حکمت عملی کی وضاحت کرتے ہوئے اس ضمن میں اپنا منشور بیان کیا ہے اور اپنا منشور بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے آپ نے یہ بتایا کہ ان کے نزدیک ہندوستان کی

تقسیم کے پس منظر میں اس کی بنیادی وجہ کیا تھی (یعنی ہندوستان کیوں تقسیم ہوا؟) اس تقسیم کی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان میں بسنے والے دو اکثریتی اور اقلیتی گروہ اپنے پیچیدہ اور تیکھے مسائل و مطالبات کو سلجھا نہیں سکے اور ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ ہو گئے۔ ''واقعتاً اگر آپ مجھ سے پوچھتے ہیں تو ہندوستان کے لئے آزادی اور خودمختاری حاصل کرنے کی راہ میں یہ سب سے بڑی رکاوٹ تھی ورنہ ہم بہت پہلے ایک آزاد قوم بن چکے ہوتے دنیا کی کوئی طاقت بھی کسی قوم کو اور خصوصاً چالیس کروڑ افراد پر مشتمل قوم کو اپنا غلام نہیں بنا سکتی تھی کوئی بھی آپ کو فتح نہیں کر سکتا تھا اور اگر کسی نے آپ کو اپنی غلامی میں لے ہی لیا تھا تو یہ غلامی زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی تھی۔'' ہندوستان میں اکثریتی اور اقلیتی گروہوں کے پیچیدہ اور تیکھے مسائل کے کردار پر بحث کرتے ہوئے آپ اس سے ایک بالکل مختلف اور مخالف صورتحال کا حوالہ دیتے ہیں جو برطانیہ میں رونما ہوئی جہاں ریاست نے عیسائیوں کے دو فرقوں رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافی مسائل کو، ان کے درمیان امتیازی سلوک کو ختم کر کے اور انہیں ایک دوسرے کے برابر شہری حقوق دے کر، بڑی کامیابی کے ساتھ حل کر دیا تھا۔ جناح نے فرمایا ''آج آپ انصاف کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کا وجود ختم ہو گیا ہے جس چیز کا وجود اب باقی ہے وہ یہی ہے کہ ہر آدمی برطانیہ کا شہری اور برابر کا شہری ہے اور سب برطانوی قوم کے افراد ہیں۔''

تمام شہریوں کے مساوی حقوق کو قومیت کی تشکیل کے لئے ناگزیر اور ایک بنیادی اصول گردانتے ہوئے جناح پاکستان کے لئے اپنا نصب العین پیش کرتے ہیں۔ ''میرے خیال میں اب ہمیں اپنے پیش نظر یہی مقصد رکھنا چاہئے اور آپ دیکھیں گے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان، مسلمان نہیں رہے گا۔ مذہبی نقطہ نظر سے نہیں کیونکہ یہ تو ہر شخص کا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ ریاست کا شہری ہونے کے ناطے سیاسی لحاظ

ہے۔"

جناح کے یہ بیانات اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ آپ پاکستانی ریاست کو اپنے شہریوں کے مختلف مذہبی عقائد کے لحاظ سے غیر جانبدار دیکھنا چاہتے تھے۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب مذہب کو انسان کا ذاتی عقیدہ سمجھا جائے۔ لیکن بدقسمتی سے پاکستان میں برسر اقتدار طبقے جناح کے سیاسی فلسفے کو نہیں سمجھ سکے اور نتیجتاً ریاست ایسے معاملات میں ملوث ہوتی گئی جس سے اس کا غیر جانبدارانہ کردار شکست وریخت کا شکار ہوتا گیا۔ تقریباً تمام جابروں، آمروں اور فوجی حکمرانوں نے اپنی حکومتوں کو آئینی اور قانونی قرار دینے کے لئے مذہب اور مذہبی اجارہ داری پر انحصار کیا۔ اس سلسلے میں سیاسی قیادتوں نے بھی مذہب کے کارڈ کو برسر عام استعمال کیا۔ ملک کی تاریخ میں ایک لمبے عرصہ تک جداگانہ انتخاب قانون کی کتاب میں موجود رہا۔ 1973ء کا آئین وہ پہلا آئین تھا جس میں اسلام کو ریاست کا مذہب قرار دینا ضروری سمجھا گیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اس میں یہ بھی لکھا گیا کہ صرف مسلمان شہری ہی ملک کا صدر یا وزیر اعظم بن سکتا ہے۔ لہٰذا یہ آئین ریاست کی غیر جانبداری اور شہریوں کے مساوی حقوق کے نظریئے کے سراسر خلاف ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ شہریوں کے مساوی حقوق کو ہی اس آئین میں ایک شہری کا بنیادی حق قرار دے کر اس کا تحفظ بھی کیا گیا ہے۔ اسی طرح صدارت اور وزارت عظمٰی کے عہدوں کے لئے مسلمان ہونے کی شرط عائد کرنا بھی ایک غیر ضروری امر ہے کیونکہ 97 فیصد مسلمان آبادی رکھنے والے ملک میں کسی غیر مسلم کا ان عہدوں پر فائز ہو جانا نہایت مشکل اور تقریباً ایک ناممکن بات ہے (اور اگر بالفرض محال کوئی غیر مسلم ان عہدوں پر فائز ہو بھی جاتا ہے تو وہ اپنی آئینی حدود کے اندر رہتے ہوئے ملک کی کثیر آبادی کے مفاد کو کس طرح نقصان پہنچا سکتا ہے؟ مترجم) ریاست کے مقتدر طبقات اور اداروں کا سب سے قابل نفرت فعل یہ ہے کہ وہ نام نہاد قومی سلامتی اور خارجہ پالیسی کے اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے

انتہا پسند مذہبی تنظیموں کی تشکیل و معاونت کرتے ہیں۔اس وقت ملک کے اندر کالے بادلوں کی طرح منڈلاتی ہوئی مذہبی عدم رواداری کی فضا میں جناح کا وجود آج غیر مناسب اور بے مطلب سا ہو کر رہ گیا ہے لیکن اگر پاکستان نفرتوں اور جنون کی راکھ سے دوبارہ ظہور میں آنا چاہے تو جناح اپنے اصل مقام پر فائز ہو سکتا ہے۔

روزنامہ ڈان 21-دسمبر 2003ء

بحث کا اختتامیہ

ڈاکٹر مبارک علی

تحریک پاکستان کی تاریخ کو ہمارے ہاں جس انداز سے لکھا گیا ہے، اس میں اولین طور پر شخصیت پرستی کو ابھارا گیا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال نے پاکستان کا خواب دیکھا اور قائداعظم نے اس خواب کی تکمیل کر دی، تو ان دو جملوں میں پوری تاریخ کو سمیٹ لیا جاتا ہے اور تحریک کے دوسرے پہلوؤں کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر کے تحت یہ بات بار بار دہرائی جاتی ہے کہ قائداعظم کی ذات کی وجہ سے پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔ اب اگر اس دلیل کو صحیح مان لیا جائے تو جب قائداعظم نے یہ بات کہی کہ پاکستان انہوں نے اور ان کے ٹائپ رائٹر نے بنایا ہے، یہ منطقی طور پر صحیح ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستان کی تشکیل میں عوام کی جدوجہد کے بجائے، مسلم لیگ، کانگریس اور حکومت برطانیہ کے درمیان گفت و شنید زیادہ اہم تھی، کیونکہ اس پورے سیاسی عمل میں ''ڈائی لاگس'' رہے ہیں اور مسلم لیگ کی جانب سے قائداعظم نے نمائندگی کی تھی۔

تحریک کے دوسرے عوامل پر زیادہ غور نہیں کیا جاتا ہے۔ بلکہ دوسری بات جو کہی جاتی ہے وہ یہ کہ ہندو مسلمانوں کے دشمن تھے، اس لئے مسلمانوں کے لئے تحفظ کی خاطر ایک علیحدہ ملک بنانے کی ضرورت تھی۔ مگر کیا یہ علیحدہ ملک ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے بنایا جا رہا تھا یا صرف ان مسلمانوں کے لئے کہ وہ جن علاقوں میں اکثریت میں تھے؟

اکثریت میں ہونے کی وجہ سے انہیں ہندو اقلیت سے کوئی خطرہ نہیں تھا۔ اس لئے جب سوالات اٹھے کہ ان مسلمانوں کا کیا ہوگا کہ جو دوسرے علاقوں میں اقلیت میں ہیں؟ کیا پاکستان بننے کے بعد وہ بے سہارا نہیں رہ جائیں گے؟ اس پر کچھ سیاستدانوں نے یہ تھیوری دی کہ ہندوستان میں مسلمان بطور اقلیت یرغمال ہوں گے اور پاکستان میں ہندوؤں کے ساتھ بھی یرغمالی کا سلوک کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ تقسیم کے بارے میں کسی کے ذہن میں واضح خیالات نہیں تھے۔ جناح صاحب کی خواہش تھی کہ وہ بمبئی میں واپس جا کر اپنے گھر میں رہیں گے۔ اس طرح انہوں نے اس بات کا بھی اظہار کیا کہ لوگوں پر آنے جانے کی پابندیاں نہ ہوں گی۔ یعنی اگر ملک تقسیم بھی ہوگیا تو روابط اسی طرح سے قائم رہیں گے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب نہیں ہوا اور دونوں ملکوں میں آپس کے تعلقات کے بجائے نفرتیں زیادہ بڑھیں۔

تحریک پاکستان کی تاریخ میں جس پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا ہے وہ یہ کہ یہ جدوجہد ہندوؤں کے خلاف تھی اس ضمن میں پورے نوآبادیاتی دور اور انگریزی راج کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہمارے ہاں لوگ برطانوی راج کو ایک نعمت سمجھتے ہیں کہ جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان توازن قائم رکھ رکھا تھا۔

تاریخ نویسی ہمیشہ ایک جیسی نہیں رہتی ہے۔ نئے مواد کی روشنی میں حالات و واقعات کے بارے میں اور زیادہ معلومات ملتی رہتی ہیں، جن کی وجہ سے ماضی کے بارے میں نقطۂ نظر میں تبدیلی آتی ہے۔ تقسیم ہندوستان کے بارے میں بھی برطانوی سرکاری دستاویزات، نجی کاغذات، اور دوسرا مواد برابر سامنے آ رہا ہے، جس کی وجہ سے پوری تحریک کو نئے انداز سے دیکھا جا رہا ہے۔ ہندوستان کے مورخ جو اس موضوع پر لکھ رہے ہیں، وہ حالات کو سیاہ وسفید کے بجائے ان کو وسیع تناظر میں دیکھ رہے ہیں۔ اس سے پہلے قائداعظم کو تقسیم کے سلسلہ میں موردِ الزام ٹھہرایا جاتا تھا، اب اس میں تبدیلی آئی ہے۔ بدلتے ہوئے حالات

میں کچھ پاکستانی مورخوں نے بھی تقسیم کے بارے میں اہم سوالات اٹھائے ہیں۔ مثلاً ایک بات اب یہ کہی جا رہی ہے، اور اس کی شہادتیں بھی ہیں کہ جناح صاحب پاکستان بنانے کے حق میں نہیں تھے، بلکہ وہ اسے بطور کارڈ استعمال کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ اس دباؤ کے تحت زیادہ سے زیادہ فوائد حاصل کر سکیں۔ اسی وجہ سے انہوں نے کیبنٹ مشن پلان کو منظور کر لیا تھا۔ اس پلان کی منظوری کے پس منظر میں شاید ان کا یہ ذہن بھی کام کر رہا ہو کہ اس صورت میں اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کا تحفظ بھی ہو سکے گا۔ لیکن کانگرس نے اس کو رد کر دیا، اور یوں متحدہ ہندوستان کی یہ کوشش ناکام ہو گئی۔ اس کا منطقی نتیجہ پاکستان کے کچھ دانشور یہ نکالتے ہیں کہ دراصل تقسیم کی ذمہ دار کانگرس تھی۔

اسی ضمن میں پاکستان کے دانشوروں کے حلقہ میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ پاکستان کے بنانے میں ہندو ذہنیت کارفرما تھی۔ یہ سردار پٹیل اور ہندو مہاسبھا تھی کہ جس نے پاکستان کو ایک حقیقت بنایا۔ اگر اس منطق کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر پاکستان کے اصل بانی تو پٹیل، اور ہندو مہاسبھا کے راہنما ہوئے، مسلم لیگ اور اس کے لیڈر حضرات تو نہیں ہوئے۔ اگر پاکستان ہندو ذہنیت کی وجہ سے بنا تو پھر تحریک پاکستان کے حقیقی ارکان بھی یہی لوگ ہوئے، اور مسلم لیگ نے ان کے ایجنڈے پر عمل کرتے ہوئے ہندوستان کو تقسیم کرایا۔

اس وقت روایتی مورخ جن مشکلات سے دوچار ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ 56 سال کے گزرنے کے بعد، ملک جس سیاسی اتار چڑھاؤ سے گزرا ہے، اس میں حکمراں طبقے عوام کی خواہشات پورا کرنے میں ناکام رہے۔ اب اس ناکامی کو کس طرح سے تحفظ دیا جائے۔ لہٰذا اس کے لئے جن طریقوں کو استعمال کیا گیا ہے، ایک تو مذہب کا استعمال ہے۔ جیسا کہ صفدر محمود صاحب نے اپنے ایک مضمون میں لکھا کہ پاکستان تو مشیت ایزدی کے مطابق وجود میں آیا۔ یہاں ان سے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ یہاں تک تو ٹھیک ہے، مگر کیا یہ بھی مشیت ایزدی میں ہے کہ اس ملک پر نااہل اور بدعنوان حکومت کریں اور عوام محرومیوں کا

شکار رہیں؟

اس سلسلہ میں پاکستان میں بھی نظام مصطفیٰؐ کا نعرہ لگایا گیا، اور کبھی شریعت محمدیؐ کے نفاذ کے دعوی کئے گئے، مگر یہ سب عوام کے مسائل کو حل کرنے میں قطعی ناکام رہے۔ کبھی نظریہ پاکستان کے ذریعہ کوشش کی گئی کہ لوگوں کی تنقید کو روکا جائے۔ کبھی "قومی مفادات" کو استعمال کیا گیا۔ اسی عمل میں قائداعظم کی شخصیت کو نئے اسلامی ماڈل میں ڈھالا گیا اور کوششیں ہوئیں کہ انہیں مذہبی شخصیات کے طور پر پیش کیا جائے۔ لیکن جس شدت کے ساتھ یہ سرکاری نقطہ نظر ذرائع ابلاغ اور نصاب کی کتابوں کے ذریعہ تشہیر کیا جارہا ہے اسی قدر اس کا ردعمل بھی ہے۔

اب لوگ دو قومی نظریہ کو بھی چیلنج کر رہے ہیں، تقسیم کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کر رہے ہیں اور ان شخصیتوں پر بھی انگلی اٹھا رہے ہیں کہ جو پورے عمل میں متحرک تھے۔ اب روایتی تاریخ اپنے اثر و رسوخ کو کھو بیٹھی ہے، اب اس کی جگہ جو نئی تاریخ لے رہی ہے اس میں زیادہ دلکشی اور جاذبیت ہے۔ لوگ تاریخ کو خوابوں اور کشف و کرامات کی روشنی میں نہیں دیکھنا چاہتے، وہ اسے ٹھوس حقائق اور شہادتوں کے ذریعہ سمجھنا چاہتے ہیں، وہ دلیل اور منطق کے ذریعہ واقعات کی تشریح چاہتے ہیں، اور ماضی میں جو کچھ ہوا ہے، اس سوال کا جواب چاہتے ہیں۔ وہ ان کھوٹے سکوں کے بارے میں جاننا چاہتے ہیں جو کہ قائداعظم کی جیب میں تھے اور جنہوں نے اپنے کھوٹے ہونے کا آنے والے حالات میں ثبوت بھی دیا۔ مگر وہ یہ بھی جاننا چاہتے ہیں کہ آخر قائداعظم نے کیوں اصلی سکوں کو چھوڑ کر ان جعلی سکوں کو اپنی جیب میں رکھا؟

جب سوالات اٹھتے ہیں تو انہیں سنسر شپ، جبر، اتھارٹی، یا طاقت سے خاموش نہیں کرایا جاسکتا۔ یہ سوالات جوابات چاہتے ہیں، اور یہ جوابات تبدیلی کے خواہش مند ہیں، ایک ایسی تبدیلی کہ جس میں عوام متحرک ہوں اور اپنے مفادات کا تحفظ کر سکیں۔

ڈاکٹر مبارک علی کی تاریخ پر مستند کتب

تاریخ کی باتیں	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
پاکستانی معاشرہ	ڈاکٹر مبارک علی	180/-
تاریخ کے نئے زاویے	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
تاریخ کی آگہی	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
گمشدہ تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ اور آج کی دنیا	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ: تحقیق کے نئے رجحانات	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
سندھ کی تاریخ کیا ہے؟	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ کی آواز	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
تاریخ کی تلاش	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
انٹرویوز اور تاثرات	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
سندھ کی سماجی و ثقافتی تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
تاریخ اور تحقیق	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
تاریخ اور مورخ (ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں)	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
جدید تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
یورپ کا عروج	ڈاکٹر مبارک علی	300/-

برطانوی راج (ایک تجزیہ)	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
دردر ٹھوکر کھائے (آپ بیتی)	ڈاکٹر مبارک علی	240/-
بدلتی ہوئی تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
جاگیرداری	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
مغل دربار	ڈاکٹر مبارک علی	240/-
تاریخ اور سیاست	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
نجی زندگی کی تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ اور معاشرہ	ڈاکٹر مبارک علی	240/-
تاریخ اور دانشور	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
سندھ: خاموشی کی آواز	ڈاکٹر مبارک علی	450/-
آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان	ڈاکٹر مبارک علی	240/-
برصغیر میں مسلمان معاشرہ کا المیہ	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
علماء اور سیاست	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
تاریخ اور عورت	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
تاریخ اور فلسفہ تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	450/-
تاریخ کی روشنی	ڈاکٹر مبارک علی	240/-
المیہ تاریخ	ڈاکٹر مبارک علی	450/-
اچھوت لوگوں کا ادب	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ کے بدلتے نظریات	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
غلامی اور نسل پرستی	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
تاریخ کیا کہتی ہے	ڈاکٹر مبارک علی	200/-

اکبر کا ہندوستان	ڈاکٹر مبارک علی	250/-
جہانگیر کا ہندوستان	ڈاکٹر مبارک علی	180/-
تاریخ اور مذہبی تحریکیں	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
ملحد کا اور کوٹ	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
لطف اللہ کی آپ بیتی	ڈاکٹر مبارک علی	200/-
شاہی محل	ڈاکٹر مبارک علی	400/-
تاریخ شناسی	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
تاریخ ٹھگ اور ڈاکو	ڈاکٹر مبارک علی	300/-
قائداعظم: کیا تھے کیا نہیں تھے	ڈاکٹر مبارک علی	200/-

اکبر کا ہندوستان

مونسیراٹ

ترجمہ: ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸- مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = اکبر کا ہندوستان
مصنف = مونسیراٹ
مترجم = ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18_ مزنگ روڈ' لاہور
فون 7249218-7237430
پروڈکشن = ظہور احمد خاں / رانا عبدالرحمان
معاون = ایم سرور
کمپوزنگ = فکشن کمپوزنگ سنٹر' لاہور
پرنٹرز = اے- این پرنٹرز' لاہور
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1999ء
قیمت = -/100 روپے

انتساب

محمد فاروق قریشی کے نام

فہرست

پیش لفظ	7
تعارف	9
انگریزی مترجم کا تعارف	17
اکبر اور مذہب	18
اکبر اور جین مت کے استاد	21
اکبر اور سکھ گرو	22
پہلا جے سوئٹ مشن	24
پرتگزیوں سے اختلافات	25
اکبر اور اس کا یورپی سفارتی مشن	26
فادر مونسیراٹ	28
کمنٹری	29
اسلوب	30
فادر مونسیراٹ کا تعارف	32
سفرنامہ و مشاہدات	36
اکبر کا دعوت نامہ	36
مشن	37
سفر کی ابتداء	38
پارسی	39
سورت	40
ست پڑا	44
منڈو	45
اجین	47
سرونج	48
نارواڑ	49
گوالیار	50
فتح پور	52
اکبر سے پہلی ملاقات	52
فادر پیرارا سے ملاقات	53
فتح پور کا حال	54
آگرہ	56
بائبل کا تحفہ	58
مذہبی بحث و مباحثہ	58
آزمائش کی تجویز	60
اکبر سے خطاب	64
ایسٹر	67
فارسی کا مطالعہ	68
مباحثہ	69
سکول کا قیام	69
ابوالفضل	72
کرسمس	73
تلوار زنی کا مقابلہ	74
ستی	75
اکبر کی مہربانی	76
شاہ منصور کی سازش	77
شاہ منصور کی دوبارہ سازش	78
مرزا حکیم کا حملہ	80
مرزا حکیم کے خلاف جنگ کی تیاریاں	82
مغل کیمپ	83
مرزا حکیم کے خلاف پیش قدمی	84
مارچ کی تنظیم	85
تنظیم	88
ہاتھیوں کی لڑائی	89

فوج کی صف بندی 94
متھرا 96
کرشن 96
ہنومان 98
دہلی 99
منصور کا قتل 101
مذہبی مباحثہ 103
سرہند 103
ستلج 104
بیاس 105
نگر کوٹ 105
کلانور 106
تبتی لوگ 107
راوی 108
چناب 109
کشمیری اور گکھڑ 110
روہتاس 114
مینار 115
ہزارہ 116
مذہبی بحث 116
دریائے سندھ 118
مراد کی پیش قدمی 121
مرزا حکیم کی سفارت 121
مونسیرات کی بادشاہ سے بحث 123
اکبر کی پیش قدمی 125
مذہبی بحث 126
مراد کو روکنا 127
مغل حکمت عملی 128
پشاور 129
خیبر 130
جلال آباد 133
اکبر کا کابل میں داخلہ 135
ہندوستان کو واپسی 137
روڈولف کی بیماری 140
لاہور 141
اکبر کی فتح پور واپسی 143
اکبر کی فتوحات 143
اسپین کے لئے سفارت 144
پرتگیزیوں سے اختلافات 144
بھڑوچ کے گورنر قطب الدین
کلومن پر حملہ 146
پادریوں کی واپسی 148
اکبر کے ساتھ بحث 148
نوروز (مارچ 1582) 151
ایک اور بحث 153
سفارت کی روانگی 155
پرتگیزی جہاز پر 160
مونسیرات کی گوا واپسی 161
روڈولف کی واپسی اور شہادت 162
اکبر کی خصوصیات 165
شاہی محلات 168
اکبر علم و ادب کا سرپرست 169
مصاحب 171
سفارتیں 172
عہدے دار 173
ریونیو کے ذرائع 174

پیش لفظ

فادر مونسیراٹ جس نے اپنے تین سال کے قیام کے دوران اکبر اور اس کے دربار کے حالات لکھے ہیں اس کی یہ کتاب لاطینی زبان میں تھی۔ جس کا مسودہ 1906 میں دریافت ہوا اور اس کا انگریزی ترجمہ جے۔ ایس ہولینڈ اور بنرجی نے کیا جو کہ 1922 میں

The Commentary of father Monserrae, S.J. On his journey to the Court of Akbar

کے نام سے شائع ہوا۔ یہ اردو ترجمہ اسی انگریزی ترجمہ سے کیا گیا ہے۔

اردو ترجمہ میں کافی ایڈیٹنگ کرنی پڑی کیونکہ بحث و مباحثہ میں پادری جو زبان استعمال کرتے تھے اور دوسرے مذاہب کا جو تمسخر اڑاتے تھے اس کو اردو میں ترجمہ کرنا مشکل تھا۔ اس کے علاوہ ان باتوں میں کوئی دلیل نہیں تھی کیونکہ یہ مذہبی جنونیت اور انتہا پسندی کے تحت کہی گئیں تھیں۔ اس وجہ سے ان حصوں کو اس ترجمہ سے نکال دیا گیا ہے۔

اس کی اہمیت ان مشاہدات میں ہے کہ جو مونسیراٹ نے دربار میں رہتے ہوئے کئے تھے اور اس مہم کا حال ہے کہ جو اکبر نے اپنے بھائی مرزا حکیم کے خلاف کی تھی۔ اس مہم میں کابل تک کے سفر میں وہ اکبر کے ساتھ رہا۔ اس کا یہ آنکھوں دیکھا حال' تاریخ کا ایک ماخذ ہے۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں پادریوں کا رویہ عدم رواداری کا تھا جبکہ اکبر کا نقطہ نظر رواداری پر مبنی تھا اس لئے ہمارے لئے یہ ایک اہم سوال ہے کہ جس روشن خیال دور کی ابتداء اکبر کے زمانہ میں ہوئی تھی وہ کیوں رک گیا ہے اور

کیوں معاشرے نے اس کی بجائے دوسرا راستہ اختیار کر لیا ہے؟ تاریخ میں یہ اور اس جیسے سوالات کا جواب ڈھونڈنے کی آج ہم سب کو ضرورت ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

ستمبر 1998 لاہور

تعارف

1498ء میں واسکوڈی گاما راس امید کے راستے ہندوستان پہنچا اور اس بحری راستہ کو یورپی مہم جوؤں کے لئے کھول دیا۔ اس وقت عیسائی دنیا میں پوپ کی نہ صرف مذہبی طور پر اہمیت تھی بلکہ وہ سیاسی طور پر بھی بالاتر قوت اور طاقت کا حامل تھا اور یورپی طاقتوں کو ان کی وفاداری کے عوض دنیا کے مختلف حصوں کی تجارتی اور سیاسی مراعات دے رہا تھا۔ لہٰذا 1502 میں پوپ نے شاہ پرتگال کو حبشہ' ایران و ہندوستان کی تجارت' ان پر قبضہ کرنے اور وہاں پر جہازوں کی آمدورفت کی اجارہ داری دے دی۔ اپنی اس فیاضی کے تحت اس نے سپین کو امریکی مقبوضات عطا کر دیے۔

سترہویں صدی میں پرتگیزی پہلی یورپی قوم تھی کہ جس نے سمندری راستوں کی دریافت میں حصہ لیا اور اس سے فائدہ اٹھایا۔ ان کی یہ بھی خصوصیت رہی کہ انہوں نے اپنی سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے مذہب کو استعمال کیا۔

اپنے ابتدائی دور میں جب پرتگیزی ہندوستان میں آئے تو انہوں نے خود کو ساحلوں تک محدود رکھا اور بندرگاہوں پر اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کیں۔ جلد ہی ان کو اہل ہندوستان پر اس لئے فوقیت حاصل ہو گئی کیونکہ ہندوستانی حکمرانوں کو بحری طاقت سے دلچسپی نہیں تھی اور نہ وہ ہندوستان سے باہر اپنی سلطنتوں کی وسعت کے خواہش مند تھے۔ ہندوستان جیسے وسیع و عریض ملک میں ایک بڑی سلطنت کے قیام کے لئے مواقع موجود تھے اور جب وہ فتوحات میں مصروف ہوتے تو انہیں اس سے فرصت نہیں ملتی تھی۔ اس لئے ہندوستان سے باہر بحری طاقت کے سہارے مقبوضات کے حصول کا خیال کسی بادشاہ و حکمران کے ذہن میں نہیں آیا۔ لہٰذا اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے

پرتگیزی بہت جلد سمندروں پر قابض ہو گئے۔ ان کی سیاسی طاقت کو اس وقت اور تقویت ملی جب انہوں نے سلطان یوسف شاہ عادل جو کہ دکن میں عادل شاہی خاندان کا بانی تھا (1490-1686) اس سے گوا کے جزیرے کو چھین لیا اور وہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔

اس کے بعد سے انہوں نے ہندوستان کے معاملات میں دخل اندازی شروع کر دی۔ 1537 میں انہوں نے گجرات کے بادشاہ بہادر شاہ کو قتل کر دیا جو ان کے پاس ہمایوں سے شکست کے بعد پناہ لینے آیا تھا۔

1563 میں شاہ پرتگال کے حکم سے تمام پرتگالی مقبوضات سے غیر مسیحوں کو نکال دیا گیا۔ 1579 میں گوا میں مجوسیوں کو کوئی مذہبی حقوق حاصل نہیں تھے۔ انہوں نے ہندوستان میں زبردست مذہبی تنگ نظری کا مظاہرہ کیا۔ لوگوں کو زبردستی عیسائی بنانا' شہروں کو لوٹنا' قتل و غارت گری کرنا اور عام شہریوں کو پریشان کرنا' اس تاریخ کا حصہ ہے۔ چونکہ سمندروں پر ان کی اجارہ داری تھی اس لئے کوئی تجارتی جہاز ان کی مرضی کے بغیر نہیں جا سکتا تھا۔ حاجیوں کے جہاز پر یہ ٹیکس لگاتے تھے۔ اسی وجہ سے کچھ علماء نے یہ فتویٰ دے دیا تھا کہ ان حالات میں حج فرض نہیں رہا ہے۔

اکبر کا پرتگیزی عیسائیوں سے پہلا واسطہ 73-1572 میں گجرات کی فتح کے بعد ہوا ان کی فتح کے بعد اس نے یورپی اقوام کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ 1576 میں دو مشنری اس کے دربار میں بنگال سے آئے' ان کی باتیں سن کر وہ متاثر ہوا' لیکن جب اس نے ان سے مزید مذہبی موضوعات پر گفتگو کی تو وہ اسے مطمئن نہیں کر سکے۔ 1578 میں جب مغل دربار کے پرتگیزیوں سے تعلقات خراب ہوئے تو ڈوم' انتونیوں کبیرال (Dom Antonio Cabaral) اس کے پاس فتح پور آیا۔ یہ وہی شخص تھا جس نے 1573 میں سورت میں مغلوں سے امن کی بات چیت کی تھی۔ اس سے بادشاہ نے گوا سے مشنریوں کو بلانے کی بات کی اور اس مقصد کے لئے اپنے دربار سے ایک شخص حاجی عبداللہ اور اس کے ساتھ ایک ترجمان کو گوا بھیجا۔ چنانچہ اس کی دعوت پر گوا سے پہلا عیسائی مشن اس کے دربار میں آیا۔ (1580-83)

یہاں پر یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ کیا اس مشن کو بلانے کا مقصد سیاسی تھا یا مذہبی؟

کیا اکبر اس ذریعہ سے پرتگیزیوں کے سیاسی عزائم سے واقفیت حاصل کرنا چاہتا تھا جو آہستہ آہستہ ساحلی علاقوں پر اپنا اقتدار بڑھا رہے تھے اور اب گجرات کی فتح کے بعد وہ اور مغل آمنے سامنے ہو گئے تھے؟ ان کی بحری طاقت اور سمندر میں ان کی من مانی کارروائیوں سے مغل بخوبی واقف تھے۔ اس لئے کچھ مورخوں کا خیال تو یہ ہے کہ اس سے اکبر کا مقصد سیاسی تھا اور وہ یہ منصوبہ بنا رہا تھا کہ کسی طرح سے پرتگیزیوں کی طاقت کو ختم کیا جائے۔ لیکن اس کے برعکس دوسرے تاریخی شواہد بھی اپنی جگہ بڑے اہم ہیں جو اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس عرصے کے دوران اکبر کے مذہبی خیالات میں جو تبدیلی آرہی تھی اور وہ حقیقت کی تلاش میں اس قدر سرگرداں تھا کہ ہر مذہب و عقیدے کے علماء سے بحث و مباحثہ کے بعد وہ مختلف مذاہب میں اس کو (حقیقت) ڈھونڈ رہا تھا۔ چنانچہ عیسائی مشن کی دعوت بھی اس حقیقت کی تلاش کا ایک حصہ تھی۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں اس کے سیاسی و مذہبی دونوں مقاصد شامل ہوں۔

اکبر کے مذہبی خیالات کے بارے میں جدید مورخوں نے کہ جن میں احمد بشیر' اشتیاق حسین قریشی' خلیق نظامی' عرفان حبیب اور مکھن لال چودھری وغیرہ شامل ہیں سیرحاصل بحث کی ہے۔ ان مباحث نے اکبر کی شخصیت کو متنازعہ بنا دیا ہے۔ اور یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ کیا اس نے اسلام کو چھوڑ دیا تھا اور یا وہ آخری وقت تک مسلمان رہا؟ پاکستان میں نصاب کی کتب لکھنے والوں کا ایک طبقہ ہے کہ جنہیں تاریخ کے ماخذ اور ثانوی مواد پر مبنی ان بحثوں سے کوئی واقفیت نہیں۔ یہی حال ہمارے ان علماء اور مذہبی لوگوں کا ہے کہ جنہوں نے اکبر کے مذہبی عقائد پر لکھا ہے۔ ان میں مولانا ابوالکلام آزاد بھی شامل ہیں کہ جو اکبر کے خیالات کو ملحدانہ کہتے ہیں۔ اس وجہ سے راسخ العقیدہ طبقوں میں اکبر کے بارے میں اچھی رائے نہیں ہے۔ مگر ان کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ اکبر کو بالکل خارج از اسلام کر دیتے ہیں تو ان کے پاس سے اکبر جیسی شخصیت چھن جاتی ہے اس لئے وہ اس کے مذہبی خیالات کے بارے میں ایک مخمصہ میں گرفتار ہیں اور اس کا حل انہوں نے یہ نکالا ہے کہ اکبر کے پہلو بہ پہلو ایک اور شخصیت کو اس کے مقابلہ میں لاکھڑا کیا جائے۔ یہ ہیں "احمد سرہندی' مجدد الف ثانی"

چنانچہ ان کو بطور ہیرو پیش کیا جاتا ہے کہ جنہوں نے اکبر کے الحاد کا تنہا مقابلہ کیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ احمد سرہندی نے مغل معاشرہ کی اسلامی روح کو برقرار رکھا اس سے اکبر کے ہوتے ہوئے بھی معاشرہ اور سلطنت دونوں اسلامی رہیں۔ اس سے اکبر کی حیثیت محض ایک حکمران کی رہ جاتی ہے اور یوں سیاسی و مذہبی راہنما دو جدا جدا خاندانوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر نصاب کی کتابوں اور علماء کے مباحثوں میں موجود ہے اور اس سے پاکستان کی نئی نسل کا ذہن تشکیل پا رہا ہے۔

اکبر کے مذہبی خیالات میں کیسے اور کیوں کر تبدیلی آگئی؟ یہ ایک دلچسپ موضوع ہے۔ کیونکہ جب 1575 میں اس نے فتح پور سیکری میں عبادت خانہ تعمیر کرایا تو اس وقت تک وہ سخت مذہبی تھا۔ علماء و صوفیاء کے ساتھ اس کو عقیدت تھی۔ عبادت کرتا تھا اور مذہبی امور کی پابندی سے ادائیگی کرتا تھا۔ عبادت خانہ کی تعمیر سے اس کا مقصد یہ تھا کہ اب تک جو مذہبی بحث و مباحثے دربار میں ہوتے ہیں وہ اب ایک خاص عمارت اور ایک خاص ماحول میں ہوں۔ چنانچہ اپنے محل سے ملحق شیخ عبداللہ نیازی کے حجرے کی جگہ پر اس نے یہ نئی عمارت تعمیر کرائی جس میں چار سو سے پانچ سو تک لوگوں کے بیٹھنے کی گنجائش تھی۔ اس میں کمرے اور بالکونیاں تھیں۔ ایک ہال تھا کہ جس میں ایک پلیٹ فارم تھا جس پر اکبر بیٹھا کرتا تھا۔ مباحثوں کے لئے جمعرات کا دن مخصوص تھا مگر یہ مباحث خاص خاص موقعوں پر بھی ہوا کرتے تھے۔

جمعرات کے دن اس عمارت کو سجایا جاتا تھا پھولوں کے گلدستوں سے آراستہ کر کے عمدہ لوبان کی خوشبو سے مہکایا جاتا تھا اور ایک ایسا ماحول پیدا کیا جاتا تھا کہ جس میں پاکیزگی کا احساس ہو۔

عمارت میں ایک لائبریری بھی تھی۔ اس میں اس وقت اور اضافہ ہوا کہ جب گجرات کی فتح کے بعد اعتماد خانہ کی کتابیں بھی اس میں شامل کر دی گئیں۔ ابتداء میں مجلس میں صرف مسلمان علماء' شیوخ اور امراء کو بلایا جاتا تھا۔ شاید اکبر کا بنیادی مقصد یہ ہو کہ ان مذہبی مباحث سے وہ اپنے علم میں اضافہ کرے مگر ہوا یہ کہ علماء کے اختلافات' ان کی تنگ نظری اور تعصب نے اس کے سامنے ان کے اس کردار کو پیش کیا کہ جو اب تک جبہ و قبا میں چھپا ہوا تھا۔ مثلاً سب سے پہلے تو انہوں نے اس پر

جھگڑنا شروع کیا کہ کوئی کہاں بیٹھے گا؟ اکبر اس سے اس قدر بدظن ہوا کہ اس نے ملا عبدالقادر بدایونی' مصنف منتخب التواریخ کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ جھگڑالو علماء کو عمارت سے باہر کر دے۔ اس پر بدایونی نے کہا کہ اگر ایسا ہوا تو سب ہی کو نکالنا پڑے گا۔

اس کے بعد ذاتی جھگڑوں کی نوبت آئی' ملا عبداللہ سلطانپوری اور شیخ عبدالنبی صدر کے درمیان ذاتی نوعیت کے جھگڑوں نے مذہبی صورت اختیار کرلی۔ جس کی وجہ سے ان کی ذاتی زندگی اور ان کے کردار کا گھٹیا پن اکبر کے سامنے آیا۔

جب قرآن کی تفسیر پر بحث ہوئی تو ہر ایک نے اپنی تاویل پیش کی۔ احادیث اور روایات پر گفتگو ہوئی تو اس قدر متضاد باتیں سامنے آئیں کہ اکبر پریشان ہوگیا۔ اگر ایک کے نزدیک کوئی چیز حلال ہے تو دوسرے کے نزدیک حرام۔ تاریخ کا مطالعہ شروع ہوا تو اس میں لاتعداد متضاد موضوعات اور شخصیتیں سامنے آئیں۔ جب اکبر کی کئی بیویوں کے بارے میں بحث ہوئی تو مسئلہ آیا کہ کیا چار سے زیادہ شادیاں جائز ہیں یا نہیں؟ اس پر علماء نے حل پیش کر دیا کہ اگر مالکی قاضی فتویٰ دے دے تو یہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اکبر نے ایسا ہی کیا۔ فوراً ایک مالکی کو مقرر کرکے فتویٰ لیا اور پھر فوراً ہی اسے برخاست بھی کر دیا۔

ان مباحث نے اکبر کے دل میں شکوک و شبہات کو پیدا کیا۔ اس لئے اس میں اب یہ جستجو پیدا ہوئی کہ دوسرے مذاہب کے بارے میں بھی معلومات حاصل کی جائیں اور ان کا ایک تقابلی جائزہ بھی لیا جائے۔ اس لئے اب عبادت خانہ میں ہندو' سکھ' جین' بدھ' مجوسی' سوامی اور عیسائی علماء کو بلایا گیا۔ 1580 میں جو پہلا عیسائی مشن اس کے دربار میں آیا وہ اس سلسلہ کی ایک کڑی تھا۔ اس مشن کا راہنما تو روڈالف اکوا ویدا تھا مگر اس کے دوسرے اراکین میں مونسیراٹ ایک اہم رکن تھا کیونکہ اس نے دربار میں اپنے قیام کے دوران اپنے مشاہدات کو قلمبند کیا۔

اکبر نے اس مشن کا گرم جوشی سے استقبال کیا۔ حاضری کے وقت مسلمان علماء کی طرح ان کو بھی سجدہ کرنے کی رسم سے آزادی دے دی اور تخت کے قریب ان کو جگہ دی۔ مونسیراٹ کو شہزادہ مراد کی تعلیم کے لئے منتخب کیا اور جب اکبر کابل کی مہم

پر گیا تو اس کو اپنے ساتھ لے گیا۔

دربار میں جو مناظرے یا مذہبی بحث و مباحثے ہوئے ان میں قرون وسطیٰ کے ماحول کے تحت مذہبی تنگ نظری اور عدم رواداری نظر آتی ہے۔ پادریوں کو اس لحاظ سے مسلمان علماء پر فوقیت تھی کیونکہ وہ قرآن کا لاطینی ترجمہ جو کہ 1143 میں ہوا تھا اسے پڑھے ہوئے تھے۔ جبکہ مسلمان علماء بائبل کے ترجمے سے واقف نہیں تھے کیونکہ اس وقت تک بائبل بادشاہ کے کتب خانہ میں بھی نہیں تھی اور نہ ہی اس کا فارسی ترجمہ ہوا تھا۔ پادریوں نے عبرانی' یونانی اور لاطینی زبانوں کی بائبل اکبر کو پیش کی۔ اکبر نے ابوالفضل سے اس کا فارسی ترجمہ کرانے کے لئے کہا۔ مگر یہ ترجمہ 1609 میں جہانگیر کے زمانہ میں جا کر مکمل ہوا۔ 1671 میں اس کا عربی ترجمہ بھی ملنے لگا۔ اس فرق کی وجہ سے عیسائی پادری قرآن شریف کا حوالہ دیتے تھے مگر مسلمان علماء بائبل سے ناواقفیت کی وجہ سے اس کے حوالے دینے سے قاصر تھے۔

یہ مشن دربار میں تین سال تک رہا' اس عرصہ میں ان کی یہ کوشش رہی کہ اکبر کو عیسائی بنا لیا جائے اس میں تو انہیں کامیابی نہیں ہو سکی مگر انہوں نے اکبر کی اجازت سے ہندوستان میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اس کے ساتھ ہی گرجا گھروں اور اسپتالوں کے قیام کی اجازت بھی انہیں مل گئی۔

عیسائیوں کا دوسرا مشن 1591 میں آیا۔ انہوں نے شاہی محل میں ایک اسکول کھولا کہ جس میں شہزادوں اور امراء کے بیٹوں کے لئے تعلیم کا انتظام کیا گیا۔ مگر یہ مشن بھی کسی خاص کامیابی کے بغیر ایک سال میں واپس چلا گیا۔

تیسرے مشن کے لئے اکبر نے ایک بار پھر گوا کے وائسرائے سے فرمائش کی۔ یہ مشن 1595 سے 1605 تک دربار میں رہا اور اکبر کے ساتھ کشمیر و دکن بھی گیا مگر یہ مشن بھی اپنے مذہبی مقاصد کے حصول میں ناکام رہا۔

ان تینوں مشنوں نے اکبر اور مغل سلطنت کے بارے میں جو رپورٹیں گوا اور اسپین بھجیں (پرتگال اس وقت اسپین کے قبضہ میں تھا) ان میں حقیقت سے زیادہ مبالغہ آمیزی ہے۔ مثلاً انہوں نے لکھا کہ اکبر نے اپنی مملکت میں تمام مسجدیں گرانے کا حکم دے دیا' اپنی تمام بیویاں تقسیم کر کے صرف ایک بیوی اپنے لئے رکھی ہے۔ وہ عیسائی

ہونے کا خواہشمند ہے مگر سیاسی وجوہات کی بنا پر رکا ہوا ہے۔ ان میں سے کچھ نے تو یہاں تک لکھ دیا تھا کہ وہ عیسائی ہو گیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

لیکن ان کمزوریوں کے باوجود اگر ان کی رپورٹوں کو ہم عصر فارسی ماخذوں کی روشنی میں پڑھا جائے تو ان میں کافی دلچسپ تاریخی حقائق مل جائیں گے۔ پادریوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ انہیں ہر طرف عیسائی نظر آتے تھے۔ مثلاً مونسیراٹ مغلوں سے پہلے حکمرانوں کو عیسائی قرار دیتا ہے۔ پھر تاریخی عمارات میں انہیں کلیساؤں کی مشابہت ملتی تھی۔ مذہب کے معاملہ میں اس قدر تنگ نظر تھے کہ تمام دوسرے مذاہب و عقائد ان کی نظر میں جھوٹ و فریب تھے۔

اس تنگ نظری کی وجہ سے انہیں مشکل پیش آئی کیونکہ ہندوستان جو کہ مختلف مذاہب کا ملک رہا ہے یہاں پر یہ مذہبی تنگ نظری ناقابل برداشت تھی۔ اکبر کی آزاد خیالی بھی ان کی سمجھ سے باہر تھی کیونکہ یہ اس ماحول کے عادی نہیں تھے۔ سترہویں صدی میں یورپ اور ہندوستان کا معاشرہ اس لحاظ سے بڑا مختلف تھا۔ ہندوستان میں جو روشن خیالی تھی ابھی یورپ اس سے آشنا نہیں ہوا تھا۔ دوسرے کے نقطہ نظر کو برداشت کرنے اور اسے سمجھنے کی جو جستجو تھی وہ بھی اہل یورپ کے لئے اس وقت ایک نئی چیز تھی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اکبر کو دائرہ اسلام سے خارج کرنے کی کوشش علماء اور عیسائی پادریوں دونوں کی جانب سے ہوئی۔ اس کی وجہ یہ تھی اور ہے کہ دونوں اپنی مذہبی انتہا پسندی کی وجہ سے اکبر کے ذہن اور اس کے دور کے سماجی و سیاسی' مذہبی رجحانات کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ ہندوستان کے ماحول میں دوسرے مذاہب کو اپنانے اور ضم کرنے کی صلاحیت ہے اس لئے مسلمانوں کی آمد کے بعد سے یہاں ایسی تحریکیں ملتی ہیں کہ جو ان مذاہب میں ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتی تھیں۔ اگر یہ دونوں مذاہب جدا رہیں تو تب بھی ان میں ایک دوسرے کو برداشت کرنے کا جذبہ ہے۔ ان میں نفرت نہ ہو بلکہ رواداری کا جذبہ ہو۔ اکبر اس دور کے ان خیالات کی ایک علامت بن گیا کہ جس کے نقطہ نظر سے سچائی مجرد نہیں بلکہ ہمہ پہلو ہے۔ اس کی تلاش میں اس نے ہر مذہب و عقیدہ سے رجوع کیا اور اس کوشش میں اس نے ایک ایسا آئین بنایا کہ جس

میں انسانی رواداری ہو اور جو صلح کل پر مبنی ہو۔

اس کو ابوالفضل "آئین رہنمونی" کہتا ہے۔ بعد کے مورخین نے اس کے لئے دین الہی کی اصطلاح کو استعمال کیا جس کی وجہ سے غلط فہمی پیدا ہوئی کہ اس نے شاید کوئی نیا مذہب تشکیل دیا تھا۔ "آئین رہنمونی" کہ جس کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے وہ ایک ایسا آئین ہے کہ جس کا تعلق ہندوستانی دین سے ہے اور جس کے ذریعہ اختلافات کو مٹا کر باہمی دوستی و ملاپ کی کوشش کی گئی ہے۔ ابوالفضل لکھتا ہے کہ:

> ہر شخص ایک نیا دین اپنے لئے منتخب کرکے اپنی جدید دنیا میں زندگی بسر کرتا ہے۔ ہر جماعت کے کارہائے دین جدا جدا ہو جاتے ہیں اور ایک گروہ دوسرے گروہ کی مذمت و توہین میں اپنا وقت صرف کرتا ہے ... ظاہر ہے کہ کسی دین و مذہب میں کوئی خاص خصوصیت نہیں ہے۔ ایک ہی دلاویز حسن ہے جو مختلف طریقے پر جلوہ آرائیاں کر رہا ہے ...
>
> "اگر کوئی درد آشنا قلب مجبوراً ان اسرار کو ظاہر کرتا ہے تو کم فہم سعادت پذیر افراد تو اس کو دیوانہ سمجھ کر اس کے قول پر اعتبار نہیں کرتے اور بدسرشت و نالائق اس کو کافر و ملحد کہہ کر اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیتے ہیں"
>
> (آئین: 73، اردو ترجمہ فدا علی غالب)

اب فرق یہ ہے کہ اکبر کو مغرب میں شاید سمجھا جاسکتا ہو مگر ہم اپنے معاشرے میں اب بھی اکبر کے دور کی سوچ اور فکر سے بہت دور ہیں اور وہ ہمارے لئے اب تک اکبر ایک متنازعہ شخصیت بنا ہوا ہے۔

انگریزی مترجم کا تعارف

1556 سے 1605 تک اکبر کا یہ عہد تقریباً نصف صدی پر محیط ہے۔ ہندوستان کی تاریخ میں اشوک اور اکبر دو ایسے حکمران آئے جو سب میں ممتاز اور نمایاں نظر آتے ہیں۔ اگر ان دونوں کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو اس سے کافی دلچسپ نتائج نکلیں گے۔ اکبر کے ہاں سلطنت کی وسعت' فتوحات کی خواہش اور شان و شوکت کی آرزو نظر آتی ہے تو اشوک کے ہاں رعایا کے ساتھ پدرانہ سلوک اور معاشرہ میں روحانی اقدار کی پرورش کا جذبہ نظر آتا ہے۔ اگرچہ دونوں بادشاہوں کو مذہب سے گہری دلچسپی تھی مگر دونوں کے ہاں مذہب کا استعمال ان کے اس کردار سے جڑا ہوا ہے۔ اکبر اپنے دور کے علماء کے تعصب' تنگ نظری اور فرقہ وارانہ نظریات سے تنگ آکر' مذاہب اور ان کے عقائد کے ایک ایسے تجزیہ میں مصروف ہوا کہ جہاں سے وہ سچائی اور حقیقت کا ادراک کرسکے۔ اسی تلاش میں اس نے تمام مذاہب کے عقائد کو آپس میں ملا کر ایک ایسے نظریہ کی تشکیل کی کوشش کی کہ جو ہر مذہب اور عقیدے کے ماننے والے کو مطمئن کرسکے۔ اس کا یہ نیا عقیدہ یا مذہب ہندو مت' جین مت اور مجوسیت کے ملاپ سے تیار کیا گیا تھا۔ اس کے مقابلہ میں اشوک نے بغیر کسی جھجک اور تردد کے بدھ مت اور اس کے عقیدہ کو سچا اور صحیح تسلیم کرلیا تھا اور اس کی بنیاد پر اس نے اپنے سیاسی نظام کی تشکیل کی تھی۔ اکبر کی تمام جنگیں' تیمور کے صحیح جانشین کی حیثیت سے انتہائی خون ریز تھیں۔ اشوک کی فتح اہنسا کے اصول پر مبنی تھی۔ اکبر کی مذہبی بحثوں کا باعث اس دور کے علماء اور ان کی مذہبی جنونیت تھی۔ اشوک کا ردعمل کالنگا کی جنگ اور اس کی خون ریزی کے فوراً بعد ہوا۔ اس ردعمل کو موریہ حکومت کے ابتدائی عہد اور اس

کی ان پالیسوں کے خلاف کہا جاسکتا ہے کہ جو ارتھ شاستر کے مصنف نے تخلیق کی تھیں اور جن کے تحت سیاست اور اخلاق کو قربان کر دیا جاتا تھا۔ ان دونوں حکمرانوں میں اس قسم کی اور بہت سی باتوں کو بطور مقابلہ تلاش کیا جاسکتا ہے۔

اس سے پہلے یہ کہا جاتا تھا کہ اکبر افلاطون کے فلسفی بادشاہ کی مانند ہے مگر اب جدید تحقیق نے اس نقطہ نظر کو رد کر دیا ہے۔ اب اس کی شخصیت کہ جس میں عزائم بھی ہیں' چالاکی و ہوشیاری بھی ہے تاریخی حقائق کی روشنی میں سامنے آگئی ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس ماہی گیر کی طرح تھا کہ جو تالاب میں ڈور ڈالے کمزور ہمسایہ کو اس میں پھانسنے کے لئے تیار رہتا تھا۔ اس کے قول و فعل میں اس قدر تضاد تھا کہ ان دونوں کے درمیان فرق کرنا اور سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ کیا سوچتا تھا اور کیا کرنا چاہتا تھا؟ ان دونوں کے درمیان فرق اور رشتہ کو پانا مورخوں کے لئے کافی مشکل ہے۔

اکبر اور مذاہب

اکبر کی درخواست پر گوا سے عیسائیوں کے تین مشن اس کے دربار میں بھیجے گئے۔ ان میں سے آخری دو کا ہماری اس کتاب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جسے جے سوئسٹ مشنریوں کے لئے ابتداء میں اکبر ایک ایسا شخص تھا کہ جو عیسائی بننے پر تیار تھا۔ لیکن آگے چل کر اس کی شخصیت ان کے لئے ایک معمہ بن گئی اور آخر میں تو انہیں اس سے انتہائی مایوسی ہوئی۔ شروع شروع میں انہیں بڑی امیدیں تھیں کہ وہ اکبر کو تبدیلی مذہب پر آمادہ کرلیں گے لیکن تمام بحث و مباحث کے بعد جو اس کے ساتھ ہوئے وہ اسے عیسائی بنانے میں ناکام ہوگئے۔ اس سلسلہ میں مشنریوں نے جو رپورٹ گوا بھیجی وہ دلچسپ ہے۔

> "بادشاہ مسلمان نہیں رہا ہے لیکن وہ تمام مذاہب کے بارے میں تشکیک کا شکار ہے۔ وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ کوئی مذہب سچا الہٰی مذہب نہیں ہے کیونکہ ہر مذہب میں کوئی نہ کوئی ایسی چیز ہے کہ جو اس کی ذہانت اور عقل کے خلاف ہے لیکن وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ اگر کوئی مذہب

اس کے ذہن کو متاثر کرتا ہے تو وہ عیسائیت ہے۔ اگر کوئی شخص اس بات کو تسلیم کرے کہ کوئی ایک عقیدہ دوسروں کے مقابلہ میں سچا ہے تو یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ اسے ماننے والا ہے۔ دربار میں اس کے بارے میں کئی باتیں کہی جاتی ہیں۔ کچھ یہ کہتے ہیں کہ وہ مشرک ہے اور سورج کی پوجا کرتا ہے۔ کچھ یہ کہتے ہیں کہ عیسائی ہوگیا ہے۔ کچھ کا یہ کہنا ہے کہ وہ کوئی نیا فرقہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ عوام میں بھی بادشاہ کے بارے میں مختلف رائیں ہیں وہ نہ تو اسے عیسائی سمجھتے ہیں نہ مشرک اور نہ ہی مسلمان اور یہ بات ہی درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ اگرچہ وہ ہے تو مسلمان مگر ظاہری طور پر وہ تمام دوسرے مذاہب کو بھی مانتا ہے تاکہ عوام میں اس کی مقبولیت برقرار رہے۔"

اگر غور سے دیکھا جائے تو سمجھ میں آتا ہے کہ درحقیقت اکبر تقابل ادیان کا ایک طالب علم تھا جو ان مذاہب کے تقابل کے ذریعہ حقیقت کا متلاشی تھا۔ اس نے اپنے دربار میں نہ صرف عیسائی مشنریوں کو بلایا بلکہ پادریوں اور جین مت کے ماننے والوں کو بھی دعوت دی۔ فطرتاً وہ ایک ایسا شخص تھا کہ جو ہر مذہب اور فرقہ میں سچائی کو تلاش کرنا چاہتا تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس کو اس بات کا بھی احساس تھا کہ اس تلاش میں وہ اپنے تخت کو بھی محفوظ رکھے۔ اس لئے حقیقت کی تلاش اپنی جگہ مگر خاندان' اقتدار اور حکومت کا استحکام اس کے لئے اس سے زیادہ اہم تھا۔ اس لئے اسے احساس تھا کہ اگر وہ عیسائی ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ رعیت میں بغاوت کی شکل میں نمودار ہوگا اور اس کی وہ عظیم الشان سلطنت کہ جو اس نے تشکیل دی ہے وہ پارہ پارہ ہو جائے گی۔ اب یہ پتہ نہیں کہ اس کے اس کہنے میں کتنی سچائی ہے کہ وہ حج کے بہانہ گوا میں جا کر بپتسمہ لینے پر تیار تھا۔

دوم اکبر جو کہ مذاہب میں انتخاب کا قائل تھا اور جسے ہر مذہب میں ایسی باتیں نظر آتی تھیں کہ جو اس کی ذہانت اور عقل پرستی کے خلاف تھیں وہ کس طرح سے خود کو ایک مذہب کا پابند بنا کر اس میں خود کو اسیر کرلیتا کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے یہ ناگزیر ہو جاتا کہ وہ اپنی رعایا کو مذہب تبدیل کرنے کے لئے مجبور کرے اور ان

سے جنگ کرے۔ اس کے برعکس اس کی یہ خواہش تھی کہ ایک مذہب کی بجائے تمام مذاہب کی بنیاد پر ایک ایسا عقیدہ تشکیل دے کہ جس میں اس کی تمام رعایا خودبخود کھینچ آئے۔ کیونکہ ایسے عقیدہ کا تعلق اس کے سیاسی نظام سے گہرا ہوتا۔

سوئم۔ یہ بات پوری طرح سمجھ میں آتی ہے کہ بادشاہ ایسے مشنریوں کے ہاتھوں کس طرح سے اپنے مذہب کو تبدیل کرلیتا کہ جو انتہائی تنگ نظر' عدم رواداار اور مخدوم الملک و عبدالنبی کی طرح انتہا پسند تھے۔ اس نے یقیناً" گوا میں انکوائیزیشن کے بارے میں سنا ہوگا جو اپنے مذہب کے لوگوں کو اذیت دینے میں مشہور تھی اس کے جواب میں اگر کہا جائے کہ اکبر اس قدر سادہ لوح نہیں تھا کہ وہ انکوائیزیشن اور عیسائیت کو ایک سمجھ لیتا اور اس وجہ سے اس کے خلاف ہو جاتا تو یہ خیال بھی کوئی زیادہ صحیح نہیں ہے۔

چہارم۔ عقیدہ تثلیث اور مسیح کا دوبارہ سے ظہور میں آنا بھی اس کے تبدیلی مذہب میں رکاوٹ بنے۔ کیونکہ وہ ان دونوں عقائد کو عقل سے ماورا سمجھتا تھا۔

پنجم۔ وہ اس سچائی کے لئے کسی علامت کا بھی خواہش مند تھا جیسے کہ آگ سے زندہ سلامت ہو کر گذرنا۔ اس قسم کا ثبوت بھی اسے کوئی نہیں ملا۔ آخری بات یہ ہے کہ وہ اپنی بیگمات کو نہیں چھوڑ سکتا تھا۔ بازار کی اس افواہ پر کوئی یقین کرنے کی وجہ نہیں ہے کہ ایک وقت وہ اپنی تمام بیویوں کو اپنے امرا میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔

ہم نے اوپر جو وجوہات دی ہیں وہ اکبر کے تبدیلی مذہب میں رکاوٹیں ہوسکتی ہیں۔ خاص طور سے مندرجہ بالا چار دلائل کے تحت اس کا عیسائی ہونا ناممکن تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نے کبھی بھی خود کو عیسائی بنانے پر آمادہ نہیں کیا تھا۔ عیسائی مشنری اس کے مشفقانہ رویہ سے یہ اندازہ کرنے لگے کہ وہ ان کے مذہب کے بارے میں دلچسپی رکھتا ہے۔ ہماری اب تک کی جو تحقیق ہے اس نے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اکبر نے ان عیسائی مشنریوں کو اس لئے بلایا تھا کہ عیسائیت کے بارے میں اس کی ذہنی تسکین ہو۔ ایسی بات کی جانب 30 اکتوبر 1916ء میں اجمیر سے لکھے ہوئے ایک خط میں انگریز سفیر ٹامس رو نے اشارہ کیا ہے کہ ""اکبر شاہ فطرتاً" انصاف پسند' متجسس اور نئی باتوں اور نظریات کے متعلق جاننے کا شوقین تھا۔"

1582ء میں اس نے دین الٰہی کا جو اجراء کیا اس سے بھی اس حقیقت کا پردہ چاک ہو جاتا ہے کہ وہ عیسائی بننے کا خواہش مند تھا۔ اگر دیکھا جائے تو مجوسیت اور جین مت کے اثرات اس پر زیادہ گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے دربار میں پارسی اور جین مت کے استاد تھے۔ آگ کی تعظیم سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مجوسی مذہب سے کس قدر متاثر تھا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جب ایک ملازم آگ کی حفاظت نہ کرسکا اور رات کو سو گیا تو اکبر نے غصہ میں آکر اسے محل کی فصیل سے گروا کر مروا دیا۔ اس کے دربار میں دستور مہرجی رانا کی اس قدر عزت و احترام تھا کہ جس قدر فادر اکاوی وا کا۔

اکبر اور جین مت کے استاد

اکبر کے دربار میں جو جین مت کے استاد تھے ان کے نام تاریخوں میں محفوظ ہیں۔ وہ چھ یہ ہیں : ہیرادی جایا سوری' شانتی چندر' وجایا سین سوری' بھانو چندر' اپودھیایا' سدھی چندر اور جین چندر۔ 1573ء سے لے کر اس کی حکومت کے خاتمہ تک اس کے دربار میں ہمیشہ ایک یا دو جینی اساتذہ رہے۔ ان چھ اساتذہ میں سے ہیرادی جایا سوری سب سے زیادہ اہم تھا۔ اس کو دوسرے مذاہب کے علماء کے ساتھ دربار میں بلایا گیا اور ابوالفضل کو یہ خدمت سونپی گئی کہ اس مہمان کی دیکھ بھال کرے۔ اکبر اس سے دھرم کے بارے میں 1584ء تک باقاعدہ سبق لیتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ فتح پور سیکری سے چلا گیا۔ شانتی چندر 1507 تک دربار میں رہا۔ اس نے اکبر کے اوپر ایک تعریفی کتاب بھی لکھی۔ دوسرے اساتذہ کو دربار میں ان کے مرتبہ کے مطابق جگہ دی گئی۔ ان اساتذہ میں بھانو چندر 1605 تک رہا۔ جین چندر کے بارے میں ہمیں بہت کم معلوم ہے لیکن اس کا دعویٰ تھا کہ اس نے اکبر کو جین مت قبول کروا لیا تھا۔ اگرچہ اس قسم کی تبدیلی کبھی نہیں ہوئی۔ لیکن عیسائی مشنریوں کے برخلاف اس قسم کا دعویٰ کرنے میں یہ جین مت کے استاد بہرحال حق بجانب تھے۔ بدقسمتی سے ان جین استادوں نے اپنے کوئی تاثرات تحریر میں نہیں چھوڑے لیکن آدیوارا مندر پر جو کہ شترنج جاوا پہاڑی ہے (یہ کاٹھیاواڑ میں پالی تانا کے قریب ہے) اس کے ایک کتبہ میں

ہیراوی جایا سوری اور وی جایا سینا سوری کے ان کارناموں کی تفیصل ہے کہ جو انہوں نے مغل دربار میں سرانجام دیئے۔ اس کو مختصراً درج ذیل میں دیا جاتا ہے:

(1) وی جایا کو اکبر نے میوات میں اپنے پاس طلب کیا۔ اس کے کہنے پر اکبر نے ساموورٹ 1639 (1582ء) میں یہ فرمان جاری کیا کہ چھ مہینے تک پوری مملکت میں کوئی جانور ذبح نہیں کیا جائے گا۔ جن لوگوں کی جائدادیں ضبط کی گئی تھیں وہ بحال کر دی جائیں گی۔ جزیہ اور دوسرے ٹیکس ختم کر دیئے جائیں گے اور قیدیوں کو آزاد کر دیا جائے گا۔ قیدی پرندوں اور جانوروں کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ایک جین لائبریری قائم کی جائے گی اور بادشاہ بھیم باسار کی طرح سے جین مت کو اختیار کرلے گا۔

(2) وجایا یاسین جسے اکبر نے جودھپور میں بلایا اس کی بڑی تعظیم کی اور اس کے کہنے پر ایک فرمان جاری کیا جس میں حکم دیا گیا کہ گائے، بیل اور بھینس کو ذبح نہیں کیا جائے گا۔ نہ تو مرنے والوں کی جائیداد ضبط کی جائے اور نہ جنگ میں قیدی بنائے جائیں۔ بادشاہ نے کہا کہ جو حمیدہ بانو کا لڑکا ہے اور گجرات میں آیا ہوا ہے اس نے (وجایا سین) کو عزت دی۔

اکبر اور سکھ گرو

ابھی ہم نے اکبر کے جین مت کے استادوں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اکبر کے حرم میں اس کی ہندو بیگمات اور اس کی ہندو اسے ہندومت کے بارے میں زیادہ خاموشی اور موثر انداز میں بتانے والی تھیں۔ بہرحال ان غیر متعلق باتوں میں جانے کی بجائے اب ہم اس کے ان تعلقات کا ذکر کریں گے کہ جو اسے سکھ گروؤں سے رہے۔ عام طور سے مورخ اس ذکر کو نظرانداز کرتے ہیں مگر خصوصیت سے اس جانب اشارہ کرتے ہیں کہ رواداز بادشاہ کی رائے سکھوں کے بارے میں بہت اچھی تھی اور اس نے کسی بھی طرح ان کو ستانے کی کوشش نہیں کی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ سکھ گرو امرداس (74 - 1552) سے ملاقات کے لئے گوئندوال گیا تھا۔ وہاں اس نے اس کے ساتھ کھانا کھایا اور گرو سے ایک خلعت بطور اعزاز حاصل کی۔ ایک مرتبہ برہمنوں نے کہ جن کے عقائد پر سکھ مت نے زبردست حملے کئے تھے، اکبر

سے یہ شکایت کی کہ سکھ گروؤں کی تعلیمات سے لوگ اپنے آباؤاجداد کے مذاہب سے منحرف ہو رہے ہیں اور اپنے سماجی رسم و رواج کو چھوڑ رہے ہیں۔ اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو اس کے نتیجہ میں سیاسی بغاوتیں پیدا ہو جائیں گی۔ اکبر کا ردعمل یہ تھا کہ سکھوں اور برہمنوں کے درمیان مذہبی امور پر بحث و مباحثہ ہو جائے۔ جب یہ مباحثہ ہوا تو وہ گرو کے نمائندے کی گفتگو اور دلائل سے بہت زیادہ متاثر ہوا (یہ جیٹھا تھا جو بعد میں گرو رام داس ہوا) اس نے اپنے دلائل کو ان الفاظ پر ختم کیا:

"برہمن اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ دیوتا کے برابر ہیں۔ گرو اس قسم کی کوئی بات نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کو پتہ ہے کہ وہ اس کے ایک ادنیٰ غلام ہیں۔"

لیکن ہندوؤں کو خوش کرنے کے لئے بادشاہ نے جیٹھا کے ذریعہ سکھ گرو امرداس کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ہردوار میں زیارت کے لئے جائے اور ساتھ میں یہ وعدہ کیا کہ وہ اس پر اور اس کے ساتھیوں پر کوئی ٹیکس نہیں لگائے گا۔ شاید یہی وجہ ہو کہ اس زیارت پر ٹیکس کا بالکل خاتمہ کر دیا گیا۔ یہ واقعہ 1563 کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر نے گرو سے یہ درخواست بھی کی تھی کہ وہ چتوڑ (8-1567) کی مہم میں اس کی کامیابی کے لئے دعا کرے۔ گرو امرداس کا جانشین اس کا داماد رام داس (81 - 1574) ہوا جس کی اکبر بڑی عزت کرتا تھا۔ اکبر نے اس کو ایک جاگیر عطا کی کہ جس کی حدود ہی میں امرتسر کا مشہور تالاب تعمیر کرایا گیا جو کہ اب سکھوں کا ایک متبرک مقام ہے۔ گرو رام داس کے بارے میں ایک کہانی ہے کہ جب وہ اکبر کے ساتھ لاہور میں ٹھہرا تو اکبر کے طویل قیام اور اس کے دربار کی وجہ سے کھانے پینے کی اشیاء کی قیمتیں بڑھ گئیں۔ توقع تھی کہ جب وہاں سے دربار جائے گا تو چیزوں کی قیمتیں گر جائیں گی، مگر اس کی وجہ سے تاجروں کو نقصان ہوگا۔ لہٰذا اس موقع پر اس نے بادشاہ سے یہ درخواست کی کہ رعایا کی بہبود کے لئے وہ ان پر سے ایک سال کا ٹیکس معاف کر دے اس کی یہ درخواست قبول کرلی گئی۔ اس کا یہ مشورہ تباہی کا باعث بن سکتا تھا کیونکہ یہ (1581) کا سال تھا کہ جس میں سلطنت مالی مشکلات کا شکار تھی۔

دوسرا سکھ گرو ارجن تھا (1606 - 1581) کہ جس نے گرنتھ صاحب کی ترتیب و تدوین کی۔ اس موقع پر لوگوں نے اکبر سے شکایت کی کہ اس کتاب میں پیغمبر اسلام اور

ہندو دیوتاؤں کے بارے میں اچھے الفاظ کا استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ گرو نے یہ سن کر بھائی بدھا اور بھائی گرو داس کو معہ گرنتھ صاحب کے اکبر کے دربار میں بھیجا۔ کتاب کے کچھ حصوں کو سننے کے بعد اکبر نے کہا کہ : میں نے سوائے خدا تعالیٰ کی محبت اور عقیدت کے اس میں نہ تو کسی کے خلاف برائی پائی اور نہ ہی تعریف۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ جس کا احترام کرنا چاہیے ایک مرتبہ سخت قحط کی وجہ سے اکبر نے گرو ارجن کے کہنے پر پنجاب کا ایک سال کا ٹیکس معاف کر دیا تھا۔ یہ (1595 یا 1598) کی بات ہو گی۔

پہلا جے سوئٹ مشن

لیکن اب ہم اپنے موضوع پر واپس آتے ہیں۔ پہلے جے سوئٹ مشن نے دربار میں آنے کے لئے گوا کو (17 نومبر 1579) میں چھوڑا۔ 13 دسمبر کو وہ دمن سے سورت کے لئے چلے۔ 28 فروری 1580 کو فادر اکیو آوی اور ازیق فتح پور سیکری پہنچے۔ فادر مونسیراٹ جو کہ نوار کے مقام پر بیمار ہو گیا تھا وہ ایک ہفتہ بعد 4 مارچ کو پہنچا۔ مشنریوں کا دربار میں پرجوشی سے استقبال کیا گیا۔ ابوالفضل اور حکیم علی گیلانی کو حکم ہوا کہ وہ مہمانوں کے آرام اور صحت کا خیال رکھیں۔ فادر مونسیراٹ کو تھوڑے ہی دنوں بعد بادشاہ کے دوسرے لڑکے مراد کا استاد مقرر کر دیا گیا کہ جس کو پیار سے پہاڑی کہا جاتا تھا کیونکہ یہ فتح پور کی چھوٹی پہاڑیوں کے مقام پر پیدا ہوا تھا۔

عیسائی مشنریوں کے مسلمان علماء کے ساتھ تلخ بحث مباحثے ہوئے۔ لیکن بادشاہ ان کے ساتھ جین مت کے علماء کی طرح مہربانی اور شفقت کے ساتھ پیش آتا رہا۔ لیکن (1580 سے 1582) کا وقت سیاسی حالات کی وجہ سے بڑا پریشان کن تھا۔ کیونکہ اسی دوران ایک نئے عقیدہ کی بنیاد رکھنے' اسلام کو ترک کرنے' اور جین مت اور عیسائیت سے قریب ہونے کی وجہ سے اس کی مسلمان رعایا اس کے خلاف ہو گئی تھی۔ بغاوتیں ابتداء میں مشرق سے شروع ہوئیں۔ اس کی وجہ جونپور کے قاضی کا فتویٰ تھا کہ جس کی وجہ سے راسخ العقیدہ مسلمانوں نے اکبر کی جگہ اس کے بھائی مرزا حکیم کو ہندوستان کا بادشاہ بنانے کی سازش شروع کر دی۔ ان حالات کی وجہ سے' جیسا کہ فادر مونسیراٹ

نے کہا ہے' وقتی طور پر اکبر کے رویہ میں مشنریوں کی طرف سے سرد مہری آ گئی' لیکن یہ تھوڑے عرصہ تک ہی رہی۔

(1582) تک یہ تمام بغاوتیں کچل دی گئیں اور اس کے خلاف جو پروپیگنڈا تھا اسے ختم کر دیا گیا۔ اکبر کو اس قدر اعتماد ہو گیا کہ اس نے دین الہٰی کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد سے مذہب اسلام سے دوری سب پر ظاہر ہو گئی جیسا کہ بدایونی لکھتا ہے کہ " اس میں اسلام کی کوئی ایک نشانی بھی باقی نہیں رہی"۔

پرتگیزیوں سے اختلافات

جب مشنریوں نے یہ اندازہ لگا لیا کہ اب ان کا دربار میں رہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے تو انہوں نے واپس گوا جانے کی اجازت طلب کی۔ لیکن ان سے کہا گیا کہ وہ ابھی اور قیام کریں۔ ان کا دربار چھوڑنے میں اکبر کے مذہبی رویوں کے ساتھ ساتھ دوسری وجوہات بھی تھیں۔ سیاسی پیچیدگیوں کی وجہ سے حالات ایسے ہو گئے تھے کہ مغرب میں اکبر اور پرتگیزیوں کے درمیان تعلقات انتہائی نازک ہو گئے تھے۔ جب گجرات پر اکبر کا قبضہ ہوا تھا تو (1573) اس کے اور پرتگیزیوں کے درمیان اختلافات کا ہونا ناگزیر ہو گیا تھا۔ مغلوں کے نقطہ نظر سے دمن اور دیو کے مقامات پر ان کا قبضہ جارحانہ تھا۔ اس کے علاوہ پرتگیزیوں کا سمندری راستوں پر قبضہ تھا جس کی وجہ سے وہ حاجیوں کے جہازوں کو روکتے تھے اور مسافروں کی بے عزتی کرتے تھے۔ اس زمانے میں حاجی سمندری راستہ سے حج پر جانے کے لئے اس لئے مجبور تھے کہ خشکی کا راستہ قزلباشوں کی وجہ سے غیر محفوظ تھا۔ سمندروں کے راستے سے محفوظ طریقے سے جانے کے لئے حاجیوں کو پرتگیزیوں سے ایسے پاسپورٹ لینا پڑتے تھے کہ جن پر حضرت مریم و عیسیٰ کی تصاویر چھپی ہوئی تھیں۔ ان کے بغیر پرتگیزی جہازوں کو جانے نہیں دیتے تھے۔ اس قسم کے پاسپورٹ مسلمانوں کے جذبات کو بھڑکانے کے لئے کافی تھے' لیکن یہ بھی تھا کہ وہ حج کے رکن کو چھوڑ بھی نہیں سکتے تھے۔

ٹامس کوریٹ نے ایک واقعہ بیان کیا ہے اس سے مسلمانوں اور پرتگیزیوں کے درمیان تعلقات پر روشنی پڑتی ہے' اس واقعہ کا تعلق بھی اکبر کے دور حکومت سے

تھا۔ ''اکبر بادشاہ ایک خوش قسمت حکمران تھا کہ جسے اپنی پارساماں سے بہت محبت تھی اس نے اس کی کسی خواہش کو پورا کرنے سے کبھی انکار نہیں کیا۔ لیکن اس کی یہ بات ماننے سے انکار کر دیا کہ ہماری بائبل کو ایک گدھے کی گردن میں لٹکا کر اسے شہر میں گھمایا جائے۔ یہ اس کے جواب میں تھا کہ پرتگالیوں نے مسلمانوں کے ایک جہاز پر قبضہ کرکے قرآن شریف کو ایک کتے کی گردن سے باندھ کر اسے ہرمز کے شہر میں پھرایا تھا۔ اس نے یہ کہتے ہوئے اس درخواست کو رد کر دیا کہ اگر پرتگالیوں کا قرآن شریف کے ساتھ یہ سلوک برا تھا تو ایک بادشاہ کا یہ کام نہیں کہ برائی کا جواب برائی سے دے۔ کیونکہ کسی مذہب کی توہین کرنا خدا کی توہین ہے۔ اس لئے وہ ایک معصوم کتاب سے یہ انتقام نہیں لے گا''۔

اکبر کے دربار میں ایک ایسی جماعت تھی کہ جو عیسائیت کو پسند نہیں کرتی تھی انہیں اس سلسلہ میں پورے حرم کی حمایت حاصل تھی' جیسا کہ پیروشی نے لکھا ہے '' اکبر کی بیگمات کو یہ خطرہ تھا کہ کہیں انہیں چھوڑ نہیں دیا جائے۔ اس لئے ان کا رویہ عیسائیت کے خلاف تھا'' اس جماعت کی مخالفت اس وقت اور بڑھ گئی جب اکبر کی ماں حمیدہ بانو بیگم اور اس کی پھوپی گلبدن بیگم 1582 میں حج سے واپس آئیں۔ ان وجوہات کی وجہ سے اختلافات پوری طرح سے واضح ہو کر سامنے آ گئے اور فروری 1583 میں فادر اکوادی وا کو واپس جانے کی اجازت دے دی گئی۔ فادر مونسیراٹ پہلے ہی اپریل 1582 میں یورپ کی سفارت کے ساتھ ہندوستان سے جا چکا تھا۔

اکبر اور اس کا یورپی سفارتی مشن

اس کتاب میں اس کا حوالہ ملے گا کہ اکبر نے سید مظفر کی راہنمائی میں ایک وفد یورپ کے لئے روانہ کیا تھا۔ سفیر جو خط لے کر روانہ ہوا تھا' یہ دانایان فرنگ کے نام پر لکھا گیا تھا لیکن کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ خط یورپ کے حکمرانوں کے نام تھا۔ خیال ہے کہ یہ خط اسپین کے حکمران فلپ دوم کے نام تھا تاکہ اس کی دوستی کے ذریعہ مغل ترکوں کے خلاف مدد حاصل کرسکیں۔ لیکن اس میں ظاہراً یہ درخواست کی گئی تھی کہ اسپین عیسائی مشنریوں کی ایک تازہ جماعت مغل دربار میں بھیجیں۔ اس خط میں جو زبان

استعمال کی گئی تھی وہ اس قدر مشکل الفاظ' تلمیحات اور استعاروں سے پر تھی کہ اس کو پڑھنا انتہائی غیر دلچسپ تھا۔ اس کا مکمل انگریزی ترجمہ اپریل (1887) کے جرنل انڈین اینٹی کویری کے صفحہ نمبر 135 پر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس میں اشارہ کیا گیا ہے کہ بین الاقوامی تعلقات اس دنیا میں امن و خوش حالی کے لئے کس قدر ضروری ہیں اکبر کی شخصیت کو بڑھاتے ہوئے اس میں اس کی فتوحات اور اس کی کامیابیوں کا بھی ذکر ہے۔
اس خط میں کہا گیا ہے کہ عقل مند اور ذہین لوگوں سے کہ' جو روحانیت کی روشنی سے منور ہیں' یہ پوشیدہ اور چھپا ہوا نہیں ہے کہ اس ارضی دنیا میں کہ جو آسمان دنیا کا عکس ہے اس میں اسی کوئی 'صنعت نہیں ہے جو محبت سے بڑھ کر ہو' اور کوئی خوبی ایسی نہیں ہے کہ جو فیاضی کا مقابلہ کرسکے۔ اس دنیا کا امن اور توازن دوستی اور یگانگت میں ہے۔ ہر دل میں محبت کا سورج اس قدر جگمگاتا اور روشنی کرتا ہے کہ اس کی وجہ سے انسان کی روح کی تاریکی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی اہمیت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے کہ جب یہ دو حکمرانوں کے درمیان میں ہو۔ ان کے درمیان امن کا مطلب ہے دنیا میں لوگوں کے درمیان امن۔ ان باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم نیک دلی اور خلوص سے اس بات کے خواہش مند ہیں کہ محبت کے تعلق اور اتحاد کو نہ صرف قائم کریں بلکہ اسے استحکام بخشیں۔ یہ نہ صرف عوام کے درمیان میں ہو بلکہ حکمرانوں کے درمیان میں بھی ہو کہ جن کا تعلق اعلیٰ و شریف حکمران خاندانوں سے ہے اور جو کہ مذہب عیسائیت کے محافظ اور اس کے مبلغ ہیں۔ اب تک ان تعلقات کے راستے میں کچھ ایسی مشکلات آتی رہیں کہ جن کی وجہ سے ان کو عملی جامہ نہیں پہنایا جاسکا۔ لیکن اب مناسب سمجھا گیا کہ مراسلات اور کتابت کے ذریعہ اس سلسلہ کو آگے بڑھایا جائے۔ اس مقصد کے لئے ذہین اور قابل لوگوں کو منتخب کیا گیا ہے تاکہ وہ زبانی پیغامات دے سکیں۔ ہمیں امید ہے کہ پیغامات کا یہ سلسلہ دونوں جانب سے جاری رہے گا تاکہ ہم ایک دوسرے کے امور سے باخبر رہیں اور اپنے تعلقات کو خوشگوار رکھیں۔ آپ اس امر سے بخوبی واقف ہوں گے کہ اس پر سب کو اتفاق ہے کہ آخرت کو اس دنیا پر پوری طرح سے بالاتری ہے۔ اس لئے دنیا کے حکمرانوں کو اس بات کی فکر کرنی چاہیے کہ وہ اس دنیا کی برائیوں اور خرابیوں کو کس طرح سے دور کریں لیکن دیکھا جا رہا ہے

کہ یہ لوگ اکثر دنیاوی اور مادی فوائد اور خوشیوں کے حصول میں دن رات سرگرداں ہیں اور اس چیز کا احساس نہیں کہ یہ تمام چیزیں فانی ہیں۔ یہ خدائے بزرگ و برتر کی مہربانی ہے کہ وہ ہماری ان کمزوریوں کے باوجود ہمیں اپنی رحمتوں سے مایوس نہیں کرتا اگرچہ ہم نے کئی حکمرانوں کو شکست دے کر ان کی سلطنتوں پر قبضہ کرلیا ہے اور ان کے انتظام سلطنت کی ذمہ داری اب ہم پر ہے۔ اس کے باوجود ہماری خواہش ہے کہ ہم سچائی تلاش کریں اور یہ دریافت کریں کہ یہ کہاں ہے؟"

خط کا اختتامیہ اس طرح سے ہے کہ "سید مظفر جو کہ وفادار اور جو ذہانت کی تمام خوبیوں سے مرصع ہے' اس پر ہماری پوری پوری مہربانی ہے' یہ باقی معاملات آپ کو زبانی بتائے گا۔ مہربانی کرکے مراسلت کے سلسلہ کو جاری رکھیں"۔

وہ معتمد بغیر کہ جس پر اکبر کو اعتماد تھا' وہ اپنے مالک کے معیار پر پورا نہیں اترا اور خود کو دکن میں روپوش کرلیا۔ فادر مونسیراٹ اور عبداللہ دونوں گوا پہنچ گئے۔ بعد میں عبداللہ یورپ جانے کے بجائے واپس فتح پور چلا آیا یہ خط جن کے لئے لکھا گیا تھا انہیں نہیں مل سکا۔ (1607) میں اگرچہ جہانگیر نے بھی اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ یورپ ایک مشن بھیجنا چاہتا ہے' مگر یہ بھی نہیں بھیجا جاسکا۔

فادر مونسیراٹ

پہلا مشن اپنے مقاصد کو پانے میں ناکام ہوگیا اور مشنریوں کے نقطہ و نظر سے وہ اپنے مشن سے کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں کرسکے۔ لیکن اس کے برعکس اس مشن نے جو تاریخی مواد چھوڑا ہے اس سے اس عہد کی تاریخ کو بہت عمدہ مواد ملا ہے۔ فادر موانسیراٹ جس نے کہ اس سفر کے تاثرات چھوڑے ہیں۔ اس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ اس کے بارے میں جو بھی مواد ملا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ جب 1569 میں لسبن میں پلیگ کی وباء آئی ہے تو یہ اس وقت سینٹ مرتھا کی خانقاہ میں اس کا ایک رکن تھا اور اس نے پلیگ کے دوران مریضوں کی خدمت میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی۔ وہ جب مغل بادشاہ اکبر کے ساتھ فتح پور میں رہا یا اس کے ساتھ کابل کے سفر میں' اس نے اپنے مشنری جذبہ کے ساتھ ساتھ ایک مورخ کی گہری نظر

کو ہمیشہ باقی رکھا اور اپنے اردگرد کے ماحول کا گہرائی سے مشاہدہ کیا۔ فروری (1581) میں اکبر نے اپنے بھائی مرزا حکیم کے خلاف کابل کی طرف پیش قدمی کی۔ کیونکہ اس نے بغاوت کرتے ہوئے پنجاب پر حملہ کیا تھا فادر مونسیراٹ اس کی ہمراہی میں پشاور تک گیا۔ بعد میں وہ فوج کے دوسرے دستے کے ساتھ جلال آباد پہنچا۔ واپسی پر مونسیراٹ نے دارالسلطنت میں قیام کیا۔ لیکن بادشاہ کے غیر متوازن رویہ اور دین الٰہی کے اعلان نے اسے مایوس کر دیا' لہٰذا اس نے بہتر سمجھا کہ مراد کی تعلیم و تربیت کو سنبھالنے کے بہانے وہ آگرہ آ جائے۔ اپریل (1582) میں اکبر نے یورپ کے لئے ایک سفارت روانہ کی اس میں فادر مونسیراٹ کو شامل کر کے کہا گیا کہ وہ اس کے ساتھ گوا تک جائے۔ گوا میں ارباب اقتدار کے کہنے پر فادر مونسیراٹ نے ہندوستان اور اس کے بادشاہ کے بارے میں اپنے تاثرات لکھے۔ ابھی وہ اپنے تحریری مواد کو ترتیب دے رہا تھا کہ اسے ابی سینیا (1588) جانے کا حکم ملا اس لئے خیال ہے کہ یہ کام کئی برسوں ادھورا پڑا رہا ہو گا' اگرچہ وہ مسودہ کو اپنے ساتھ لے گیا تھا کہ اسے وہاں ختم کرے گا۔ عرب کے ساحلی علاقے میں اس کا جہاز عربوں نے پکڑ لیا اور اسے گرفتار کر کے پہلے ذعفرے جیل میں اور بعد میں صنعا میں رکھا گیا۔ یہاں پر اسے اجازت دی گئی کہ وہ اپنی کتاب مکمل کرسکتا ہے لہٰذا یہ دسمبر (1590) میں سینٹ وماسں کے تہوار کے موقع پر صنعا میں پوری ہوئی۔ اگست 1596 میں تاوان کی رقم ملنے پر اسے رہائی ملی اور وہ دسمبر میں واپس گوا آیا اور ساتھ میں اپنا مسودہ بھی لایا۔ لیکن ان مصیبتوں کی وجہ سے اس کی صحت خراب ہو گئی' آخری دنوں میں وہ سالسٹ چلا آیا جہاں 1600 میں اس کی وفات ہوئی۔

کومنٹری

کچھ وجوہات کی بنا پر مونسیراٹ کی کومنٹری لسبن یا روم نہیں بھیجی گئی۔ کسی نہ کسی طرح سے یہ مسودہ کلکتہ آگیا جہاں یہ فورٹ ولیم کالج کی ملکیت میں رہا' اس کے بعد مٹکاف ہال اور امپیریل لائبریری میں محفوظ رہا۔ (1906) میں اسے ڈبلیو کے۔ فرمنگر نے سینٹ پال کیتھڈرل لائبریری میں دریافت کیا۔ اس کا لاطینی متن (1914) میں

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے چھاپا۔

بد قسمتی سے کومنٹری کے ابتدائی صفحات غائب ہیں۔ یہ اچانک فادر پیسرارا کے بیان سے شروع ہوتی ہے۔ اس کتاب کی تاریخی حیثیت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے۔ یہ اکبر کے کردار اور اس کے عہد حکومت پر ایک نئی روشنی ڈالتی ہے یہ ابوالفضل کے تعریفی بیانات اور بدایونی کی زہر آلود تحریروں کے درمیان ایک تعلق ہے کہ جس سے اکبر کی صحیح تصویر سامنے آتی ہے۔ اکبر نہ صرف ایک بڑا حکمران اور جرنل تھا' بلکہ وہ سچائی کا بے چین متلاشی تھا کہ جو ہر مذہب میں اس کو ڈھونڈ رہا تھا۔ اس کتاب میں اس کے کردار کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں' اس کی سنجیدگی و مزاح' فیاضی و کنجوسی' تیزبینی و تنقید نظری اور صداقت و توہمات۔ ان واقعات میں اس قدر گہرائی ہے کہ جو ہزاروں خشک و غیر دلچسپ تاریخی بیانات پر بھاری ہیں مثلاً وہ اپنے باغی بھائی کے سفیر کو بھینسوں کی لڑائی کے موقع پر بلواتا ہے اور پھر اسے پرانے کپڑے تحفہ میں دے کر واپس بھیج دیتا ہے اس طرح سے وہ اس شخص کو معاف کر دیتا ہے کہ جس نے بڑے مزاحیہ انداز میں اپنے اس دعویٰ کی تردید کر دی کہ وہ خوش الحان گانے والا ہے۔

اسلوب

مونسیراٹ کا طرز تحریر بڑا سلجھا ہوا اور پیچیدہ ہے۔ اس لئے اس کے لاطینی کے مترجم نے کئی جگہ اس کا اعتراف کیا ہے کہ اس کی بات کو پوری طرح سے واضح نہیں کیا جاسکا ہے۔ لیکن اس نے ان واقعات کو صاف اور واضح انداز میں لکھا ہے کہ جن سے وہ خود بخوبی واقف تھا۔ اس کی مثالیں اس کی ان تفصیلات سے مل سکتی ہیں کہ جو اس نے مغل فوج اور تبت کے بارے میں دی ہیں وہ یونانی زبان سے پوری طرح سے واقف نہیں تھا' مگر اس زمانہ کے لحاظ سے اس نے جگہ جگہ یونانی کے الفاظ و محاورے استعمال کئے ہیں جو اکثر غلط ہیں۔ ناموں کی لہجے میں بھی وہ احتیاط سے کام نہیں لیتا۔

مصنف اکثر تلخ و تیز مزاج سے کام لیتا ہے' مگر اس کا نشانہ مذہب اسلام ہے کہ جس سے یہ پوری کتاب بھری ہوئی ہے۔ اگرچہ مترجم نے ان جملوں کی تلخی کو کم کرنے کی کوشش کی ہے' مگر پھر بھی اس کی نفرت ان میں باقی ہے۔ قارئین بہرحال یہ ذہن

میں رکھیں کہ یہ 16 ویں صدی کی مذہبی بحثیں ہیں۔ لیکن اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے تعصب کو کس طرح مغل دربار میں برداشت کیا گیا جو کہ اس کی عظمت کی دلیل ہے۔ اس لئے اگر ایسا شخص کہ جو اس قدر متعصب ہو' وہ اس دربار اور اس عہد کی تعریفیں کرے' تو یقیناً وہ معاشرہ اس سے زیادہ ہی اچھا ہوگا۔

ایس۔این۔بینرجی
جان۔ایس۔ ہیولینڈ
ہس لوپ کالج' ناگپور

فادر مونسیراٹ کا تعارف

پرانے وقتوں کے لوگ اس قدر منظم اور محتاط ہوتے تھے کہ جب وہ سفر پر جاتے تھے تو ہر روز ہونے والے واقعہ کو احتیاط کے ساتھ اپنی ڈائری میں لکھ لیا کرتے تھے۔ سکندر جب ایشیا کی مہمات پر گیا تو اس نے واقعات کو تحریر کرنے کا چارج مقدونیہ کے اراٹوس تھینز کو دیا جب کہ سلوکس کے بیٹے انٹیوکس نے یہ ذمہ داری آرٹے میڈورس کو سونپی۔ لیکن جولیس سیزر نے کسی اور کے بجائے خود اپنی جنگی مہمات کے بارے میں اپنے تاثرات لکھے۔ ایران کے بادشاہ بھی کہ جیسا کہ ایس ڈراس نے لکھا ہے یہی کرتے تھے۔ اور اپنے دربار میں مورخ رکھتے تھے کہ جن کی یہ ذمہ داری تھی کہ ان کی مملکت میں جو بھی واقعہ ہو اسے ضبط تحریر میں لے کر آئیں۔

اس رواج کو اب بہت سے لوگوں نے اپنا لیا ہے۔ چاہے وہ خشکی سے سفر کریں یا سمندر، اپنے تاثرات ضرور قلم بند کرتے ہیں۔ اب یہ مشاہدات جغرافیہ، سمندری حالات نئے علاقوں کی دریافت کے ساتھ ساتھ تاریخ سے بھی متعلق ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ادب میں بہت اضافہ ہوا ہے۔

ان وجوہات کی وجہ سے سوسائٹی آف جیس میں یہ دستور ہو گیا ہے کہ تمام واقعات کا ریکارڈ رکھا جائے۔ اس دستور کا تعلق ہمارے محترم فادر اگناشس سے ہے کہ جنہوں نے سب سے پہلے اس کی طرف توجہ دلائی۔

اس وقت جب ہم مغل بادشاہ جلال الدین اکبر کے دربار میں جانے کی تیاری کر رہے تھے تو روڈاک ون سین، جو کہ سوسائٹی کے سربراہ ہیں نے اس کام کو میرے ذمہ لگایا کہ میں سفر اور قیام کے دوران جو بھی دیکھوں اسے قلم بند کروں۔ لہٰذا سوسائٹی کے

ڈسپلن کے تحت یہ میری ذمہ داری ہو گئی کہ میں احتیاط کے ساتھ تمام واقعات تحریر میں لاؤں اس لیے ڈھائی سال تک میں شام کو وہ تمام واقعات لکھ لیتا تھا کہ جو دن میں ہوتے تھے' لہٰذا دن میں جو بھی نیا تجربہ ہوتا' یا کوئی نئی بات ہوتی' میں پوری احتیاط سے اس کی تفصیل اپنے پاس محفوظ کرلیتا تھا۔ مثلاً" وہ دریا' شہر' اور علاقے جہاں سے میں گذرا تھا' باشندوں کے مذہب اور رسم و رواج کے بارے میں میرے مشاہدات' بادشاہ کے دربار میں آنے کے بعد اس کی وہ عقیدت جو اس نے حضرت عیسیٰ اور عیسائیت کے بارے میں دکھائی (اگرچہ وہ محض ایک دھوکہ تھا) ان سب باتوں کو میں نے احتیاط سے لکھا ہے۔ میں نے اس کی اس مہربانی کا ذکر کیا ہے کہ جو اس نے روڈولف کے ساتھ کی اور اسے انتہائی اہم ذمہ داری سونپی (افسوس کہ اس کی یہ مہربانی بھی ایک فریب تھی اور اس کی وجہ اس کی خود غرضی تھی) لیکن روڈولف کا جذبہ ایمانداری' اور خلوص وہ موضوعات ہیں کہ جن پر میں نے توجہ دی ہے۔ اسی طرح مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان بحث و مباحثے' اس افغان جنگ کا ذکر کہ جس میں اکبر نے اپنے دشمنوں کو شکست دی' اور اکبر کے اس استقبال کے بارے میں بھی جو اس کی رعایا نے فتح کی خوشی میں اسے دیا' یہ بھی میرے موضوعات ہیں۔

واپسی پر میں نے اپنے ان لکھے ہوئے نوٹس کو دیکھا جو میں نے جلدی میں لکھے تھے۔ جب میں نے انہیں سوسائٹی کے ان عالموں کے سامنے پڑھا کہ جو ادب و علم میں گہرا تجربہ اور علم رکھتے ہیں۔ تو انہوں نے مجھے مشورہ دیا کہ میں انہیں دوبارہ سے لکھوں اور واقعات کو ترتیب سے بیان کرتے ہوئے ان کی اہمیت کو اجاگر کروں ان لوگوں کی اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے میں نے انہیں دوبارہ سے تحریر کیا مگر ساتھ ہی میں نے نقطہ نظر کو برقرار رکھتے ہوئے' اس سے انحراف بھی نہیں کیا۔

اب سے یہ آٹھ سال پہلے کی بات ہے کہ میں نے اس کام کو شروع کیا تھا چھ سال پہلے (1588) پیٹر مارٹن جو کہ ہندوستان میں مشن کے سربراہ ہیں انہوں نے مجھے افریقہ جانے کا حکم دیا اگرچہ میں اس وقت لکھنے کا کام شروع کرچکا تھا مگر ان کے حکم کی تعمیل پر اس لیے مجبور ہوا کیونکہ وہ موسم سفر کے لیے مناسب تھا۔ میں اپنے کام کو مکمل کرکے دے نہیں پایا تھا کہ مجھے مسلمان دشمنوں نے گرفتار کر لیا اور ذعفر میں قید

کر دیا یہ شہر حضر موت کے قریب ہے جہاں کی خوشبوئیں مشہور ہیں اس کے بعد مجھے عینود بھیج دیا گیا' مسلمان بادشاہ عمر نے مہربانی کرتے ہوئے میرا سامان اور کتابیں مجھے لوٹا دیں۔ اگرچہ میں قید کی حالت میں تھا مگر اس نے مجھے خاصی آزادی دیدی تھی۔ چار مہینوں کے دوران میں نے اطمینان سے اپنے مسودے کو درست کیا اور اس میں بہت کچھ اضافے کئے اس مہربانی کی وجہ سے میرے دل میں قید کرنے والوں کے خلاف کوئی تلخی نہیں رہی۔ قید میں میرے لیے فادر پیٹرپائے سیس بڑا سہارا تھے کہ جن کے سامنے میں اعترافات کیا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ میری تسکین مقدس کتابوں کے مطالعہ اور صبح و شام کی عبادت سے ہوتی تھی۔

چار مہینوں کے اس آرام کے بعد مجھے پھر اپنی ادبی مصروفیات کو روکنا پڑا کیونکہ مجھے کہا گیا کہ میں صنعا جاؤں کہ جہاں ترکی کے گورنر کی رہائش ہے وہ نسلاً" البانیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نے بھی مہربانی کرتے ہوئے حکم دیا کہ مجھے میری کتابیں اور لکھنے کا سامان دے دیا جائے جس کی وجہ سے میں اس قابل ہوا کہ اپنی تحریروں کو درست کروں اور انہیں تمام غلطیوں سے پاک کروں۔

اب اس کا انحصار آپ پر ہے کہ آپ فیصلہ کریں کہ میں نے کہاں تک سوسائٹی کے اصول و ضابطہ کے مطابق لکھا ہے اور کیا قاری کو اس سے کچھ فائدہ ہوگا۔ جہاں تک میرا تعلق ہے۔ اگر میں خود فریبی میں مبتلا نہ ہوں تو اب میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کی تاریخ کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے کیونکہ اس سے جغرافیہ اور کلاسک کے طالب علموں کو فائدہ ہوگا۔

ہر وہ واقعہ کہ جس کا تعلق مشن کے سفر' دربار میں ان کے قیام' اور افغانی مہم سے ہے۔ میں نے اسے اسی طرح سے لکھا ہے کہ جیسے یہ واقعات ہوئے تھے اور جیسے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے۔ چنگیز خاں و تیمور بیگ' اور ستھانین و مغل قبائل کی تاریخ' تو یہ بیانات میں نے خود اکبر بادشاہ سے سن کر لکھے ہیں۔ یا اس سفیر کی ڈائری سے کہ جسے ہنری نے جو کہ کیسٹائل کا حکمراں تھا تیمور کے دربار میں بھیجا تھا (اس کا نام گونزا لے دو کلاویجو تھا) یا ان صنعتوں کے تذکروں سے کہ جو قابل اعتماد ہیں۔

آخر میں، میں یہ کہوں گا کہ میں نے اپنی اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ پہلے حصہ میں اس سفر کا بیان ہے کہ جو مغل بادشاہ کے دربار کے لئے کیا گیا، جب کہ دوسرے حصہ میں، پہلے والے پہ بحث ہے۔ یہاں میں نے ان باتوں کا ذکر کیا ہے کہ جن کا تعلق ہندوستان کی نیچرل تاریخ سے ہے۔ اس میں اس کے قدیم اور جدید باشندوں کا ذکر ہے۔

اس کے علاوہ میں نے ایتھوپیا کے سفر کے بارے میں لکھا ہے اور عربیہ کی نیچرل تاریخ اور وہاں کے حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان کتابوں میں میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ان جغرافیہ دانوں اور مورخوں کے بیانات کی تصدیق کروں یا ان کی تصحیح کروں کہ جنھوں نے اب تک ہندوستان پر لکھا ہے۔ اس لحاظ سے میری یہ خدمات ہیں جو میں نے اپنے اسکولوں کے طالب علموں اور استادوں کے فائدے کے لئے سرانجام دی ہیں۔

مجھے اعتماد ہے کہ میرے اس کام سے خدائے برتر کو خوشی ہوگی اور لوگوں کو ذہنی طور پر فائدہ ہوگا۔ ایک ایسا فائدہ جس کے حصول کے لئے نہ صرف سنجیدگی سے کوشش کی جاتی ہے بلکہ جسے پوری توانائی کے ساتھ حاصل کیا جاتا ہے۔ اگر آپ کی نظر میں میرے اس کام کی کوئی وقعت ہو اور یہ سمجھا جائے کہ میں نے اپنے دونوں مقاصد کو حاصل کرلیا ہے، تو میں سمجھوں گا کہ میں نے آپ کو مطمئن کر دیا ہے۔ خدا حافظ۔

صنعا

7 جنوری 1551ء

سفرنامہ و مشاہدات

اکبر کا دعوت نامہ

اس کو مجبور کیا گیا کہ وہ بادشاہ کے سامنے جائے۔ جب وہ بادشاہ کے سامنے گیا تو اس سے مذہب کے بارے میں پوچھا اور یہ کہ کیا ہمارے ہاں بہت پادری ہوتے ہیں؟ اس نے جواب دیا کہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور ان میں اکثر اس سے زیادہ قابل اور عالم و فاضل ہیں۔

اس نے خاص طور سے سوسائٹی کے پادریوں کا ذکر کیا۔ ان کے بارے میں وہ پہلے ہی سے اسماعیل طورنس سے سن چکا تھا' یہی وجہ تھی کہ اس نے اپنے دربار میں جتنی جلد ممکن تھا انہیں آنے کی دعوت دی تھی۔ 1574 میں اس نے ہندوستان کے پرتگیز گورنر کے پاس اپنے سفیر بھیجے' ساتھ ہی گوا کے آرک بشپ سے ریاستی امور پر معلومات کے علاوہ' یہ بھی درخواست کی کہ سوسائٹی کے دو علماء کو اس کے دربار میں فوری طور پر روانہ کیا جائے۔ اس قسم کے فرمان اس نے' اس درخواست کے ساتھ سوسائٹی کے صوبائی سربراہ کو بھی بھیجے فرمان کے مندرجات یہ تھے: اکبر بادشاہ کا فرمان' سینٹ پال کے سلسلہ کے فادر کے نام۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ما بدولت تمہارے لیے عزت و وقار رکھتے ہیں۔ ہم تمہارے پاس' اپنا سفیر عبداللہ اور ڈو مینسکس پیٹریس کو بھیج رہے ہیں کہ وہ ہمارے الفاظ کو تم تک پہنچا دیں ہماری خواہش ہے کہ دو علماء کو ہمارے پاس بھیجا جائے کہ جو اپنے ساتھ کتاب مقدس اور دوسری قانون الٰہی کی کتابیں لائیں تاکہ ہم ان سے پوری طرح سے واقفیت حاصل کر سکیں اور حقیقت تک پہنچ سکیں۔ میری خلوص دل کے ساتھ یہ خواہش ہے کہ میں قانونی الٰہی اور کتاب مقدس کے بارے میں آگہی حاصل کروں۔ اس لئے ان سفیروں کو فوری طور پر آنے میں کوئی

تذبذب نہیں کرنا چاہیے اور اپنے ساتھ کتاب مقدس کو بھی لانا چاہیے۔ پادریوں کو یہ یقین ہونا چاہیے کہ میں انہیں پورے عزت و احترام سے یہاں ٹھہراؤں گا۔ ان کی آمد میرے لئے باعث مسرت ہو گی جب میں عیسائیت کی تعلیمات کے بارے میں ان سے معلومات حاصل کر لوں گا تو ان کو جس قدر جلدی وہ واپس جانا چاہیں گے اس کی اجازت دیدی جائے گی۔ میں انہیں پوری عزت اور تحفہ تحائف کے ساتھ واپس کروں گا۔ لہٰذا انہیں یہاں آنے میں کسی ڈر و خوف کا اظہار نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہاں وہ میری حفاظت میں ہوں گے۔ خدا حافظ

اس خط کے پر خلوص ہونے کی شہادت ابیی ڈیانس نے دی کہ جس نے اس کے ساتھ ایک سال گذارا تھا اور بندرگاہ کے گورنر طاریس کے خطوط سے ہوئی کہ جنہوں نے لکھا کہ بادشاہ کے فرمان پر پورا پورا اعتماد کرنا چاہیے کیونکہ واقعی یہ اس کی دلی خواہش ہے کہ وہ فادرز سے ملاقات کرے (لیکن وائسرائے' آرک بشپ' صوبہ کے سربراہ' اور دوسرے افراد اس خط پر مطمئن نہیں تھے۔ لہٰذا وائسرائے نے کہ جس کی سیاسی سوجھ بوجھ سے کسی کو انکار نہیں تھا' یہ فیصلہ کیا کہ اس خط کو کونسل آف بشپس کے سامنے رکھا جائے جن کے ممبر اس وقت گوا میں تھے۔ اس کے علاوہ پرتگیزی امراء اور وکیلوں سے بھی مشورہ کیا جائے۔ ہر شخص نے اپنی اپنی رائے دی۔ اکثریت نے اس کا اظہار کیا کہ مسلمانوں کے وعدے پر اعتبار نہ کیا جائے۔ لیکن یہ سب اس بات پر متفق تھے کہ چونکہ اس میں مذہب کا معاملہ ہے اس لئے فیصلہ کا اختیار آرک بشپ اور دوسرے بشپوں کو دیا جانا چاہیے۔

مشن

آرک بشپ ہنری طوئرا اور بشپس کی کونسل نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا کہ بادشاہ کے دعوت نامہ کو قبول کرتے ہوئے دو پادریوں کو جیسا کہ اس نے درخواست کی ہے' اس کے دربار میں بھیج دینا چاہیے۔

فادرز کے اس فیصلہ کے بعد وائسرائے کے پاس ایسی کوئی گنجائش نہیں تھی کہ وہ اس سے انکار کرتا لہٰذا اس نے فوری طور پر سوسائٹی کے سربراہ روڈاک ونسن ٹینس کو

طلب کیا اور اس کو بتایا کہ یہ کونسل کا فیصلہ ہے اور اس سے اسے بھی اتفاق ہے۔ سوسائٹی کا راہنما بھی اس فیصلہ پر خوش ہوا۔ کیونکہ وہ ذہنی طور پر بادشاہ کی خواہش کو پورا کرنے اور اس کے نتیجہ میں اپنی معصوم خواہشات کو عملی طور پر دیکھنے کا خواہش مند تھا۔ لہٰذا جیسے ہی وائسرائے کے ذریعہ بشپس کی رپورٹ ملی تو اس نے سوسائٹی کے دستور کے تحت دو پادریوں کو نامزد کیا۔ روڈولف اکیووی وا کو سربراہ مقررہ کر کے وعدہ کیا کہ وہ اس کے ہمراہ پادریوں کو کر دے گا۔

میں اس خوشی کو بیان نہیں کر سکتا کہ جو فادر روڈولف کو اس نامزدگی سے ہوئی اور اس نے اسے خدا کی جانب سے الٰہی حکم سمجھا۔ میں اس کی نیکیوں کا ذکر کسی اور جگہ کروں گا۔

جب وائسرائے کو یہ اطلاع دی گئی کہ سربراہ نے روڈولف کو اس مشن کے لئے مقرر کیا ہے تو اس نے اسے اس انتخاب پر مبارک باد دی اور حکم دیا کہ اس کے سفر کے لئے ٹرانسپورٹ اور خورد و نوش کے اسباب کو مہیا کیا جائے۔ جب روڈولف' وائسرائے کے پاس الوداع کے لئے آیا تو اس نے اسے پورے مشنری جذبہ کے ساتھ خدا حافظ کہا۔

سفر کی ابتداء

سوسائٹی کے سربراہ نے روڈولف کے ہمراہ ایک شخص کو نامزد کیا کہ جو فارسی کی بہترین استعداد رکھتا تھا۔ جب جہاز رانی کا موسم آیا تو وہ خود روڈولف کے ہمراہ گوا سے آٹھ دن کے سفر میں چولی تک اس کے ساتھ گیا' دمن میں اس نے روڈولف کے تیسرے ساتھی کو منتخب کیا دمن میں چار دن قیام کرنے کے بعد روڈولف اور اس کے ساتھی دوبارہ سے سفر کے لئے تیار ہو گئے۔ سربراہ شہر کے دوسرے پادری اور قلعہ کے رہنے والے مشن کے ساتھ ایک میل کے فاصلہ تک آئے اور اس کے بعد ہر ایک نے انہیں الوداع کہا۔ دونوں جانب سے جدائی کے غم میں آنسو بہائے گئے۔ رات انہوں نے ایک گاؤں میں گزاری جو arور کے نام سے مشہور تھا اور جو دونوں سلطنتوں کی سرحد پر واقع تھا۔ دوسرے دن وہ جلال الدین اکبر کی سرحد میں داخل ہو گئے۔ دریا پار

کرنے کے بعد کہ جسے مقامی زبان میں "پہاڑنیرا" کہتے ہیں۔ اور جو مغلوں اور پرتگیزیوں کی سرحد کو تقسیم کرتا ہے' وہ اور آگے بڑھے اور مختلف قصبوں میں ٹھہرتے ہوئے سورت شہر پہنچے۔

پارسی

نو صیری وہ خاص جگہ ہے جہاں ایران سے آیا ہوا زرتشتیوں کا فرقہ رہتا ہے۔ مثلاً یہ لوگ گبر ہیں۔ (کافر) پرتگیزی انہیں کیبورینی' کہتے ہیں ان کا رنگ سفید ہے۔ اپنی جسمانی اور ذہنی خصوصیات و عادات و اطوار سے یہ یہودیوں سے مشابہہ ہیں۔ ان کا لباس عادات و اطوار اور مذہبی طور طریق بھی یہودیوں جیسے ہیں۔ اسی وجہ سے پرتگیزی انہیں یہودی کہتے ہیں۔ وہ خود بھی اس نام سے ناراض نہیں ہوتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کی اولاد ہیں اور اس وجہ سے ان کے ہاں بھی ختنہ کا رواج ہے۔ وہ اپنی قدیم دستاویزات کی مدد سے حضرت عیسیٰؑ کے دوبارہ آنے کی صحیح تاریخ بتاتے ہیں۔ اپنی خاص نشانی کہ جس کی وجہ سے وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے ممتاز نظر آتے ہیں۔ وہ ان کا لباس ہے جو کہ ململ کا بنا ہوا لمبی قمیض ہے جو شانوں سے نیچے تک لٹکا ہوا ہوتا ہے۔ وہ اس لباس کے گرد اون کی بنی ہوئی ایک لمبی سی پٹی باندھ لیتے ہیں۔ اگر وہ کسی لاش کو چھو لیں تو اس سے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے مردوں کو مکان کے سامنے والے دروازے سے لے کر نہیں جاتے بلکہ اس کے لیے دیوار میں بڑا سا سوراخ کرتے ہیں۔ یہ جنازے کو کندھوں پر لے کر نہیں جاتے ہیں' جبکہ مردے کے پیر باندھ کر اسے پیٹھ کے بل گھسیٹ کر لے جاتے ہیں۔ وہ نہ تو اپنے مردوں کو دفن کرتے ہیں اور نہ ہی جلاتے ہیں بلکہ ایک ایسی جگہ رکھ دیتے ہیں کہ جو اونچی دیواروں سے گھری ہوتی ہے تاکہ وہاں جنگلی جانوں داخل نہ ہو سکیں' وہاں لاش کو یا تو گدھ اور اسی قسم کے دوسرے پرندے نوچ نوچ کر کھا لیتے ہیں۔ یا وہ سورج کی تمازت سے سوکھ جاتی ہے۔ وہ مردے کو لیجانے کے بعد گھر میں جس قدر پانی ہوتا ہے اسے بہا دیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی مردے کی کسی شے کو استعمال نہیں کرتا ہے۔ یہ رسوم و رواج نہ صرف یہودیوں سے ملتے ہیں بلکہ درحقیقت انہی سے لیے گئے ہیں۔

اگرچہ یہ یہودی مذہبی رسومات پر عمل کرتے ہیں' لیکن اس کے باوجود یہ آگ اور سورج کی پوجا کرتے ہیں اور آگ' کے احترام میں مندر تعمیر کرتے ہیں۔ ان مندروں میں وہ پجاری مقرر کرتے ہیں اور آگ کے لئے نگراں رکھتے ہیں۔ یہ جوتشیوں کی بات کو مانتے ہیں۔ وہ آگ کو مسلسل جلتا ہوا رکھے ہیں' اس غرض سے اس میں تازہ گھی اور خوشبودار تیل ڈالتے رہتے ہیں۔ اگر وہ کسی بات پر عہد لیتے ہیں' تو وہ جلتی آگ پر پانی چھڑکتے ہیں' یہ ان کا مقدس عہد ہوتا ہے۔ اگر وہ اس طرح سے قسم نہ کھائیں' اور عہد نہ لیں تو ان کی کسی بات کا کوئی اعتبار نہیں کرتا ہے۔

اپنے تہوار کے دنوں میں یہ صبح کے وقت عبادت کرتے ہیں۔ ان کی دعائیں اونچی اونچی آواز میں پڑھی جاتی ہیں' اور جس زبان میں یہ ادا کی جاتی ہیں وہ سمجھ میں نہیں آتی۔ ان کی زبان کا اپنا علیحدہ سے رسم الخط ہے۔ ان کی مذہبی کتاب صرف ایک جلد میں ہے اور اس کو وہی سمجھ سکتے ہیں جو ان کی زبان سے واقف ہوتے ہیں۔ ان کی کتاب کے تین حصے ہیں' جو کہ مذہبی رسومات' دانشمندی اور قانونی ضوابط' اور ان کے عالموں کے گیت کہ جن میں الوہی اشارے اور پیش گوئیاں ہیں پر مشتمل ہے۔

ان لوگوں کی غذا میں گھی' دودھ' تیل' سبزیاں' دالیں اور پھل ہوتے ہیں۔ وہ شراب سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ اپنی بیویوں کو طلاق دے سکتے ہیں۔ جو عورتیں بدکار ہوتی ہیں ان کی ناکیں کاٹ کر انہیں طوائف بنا دیتے ہیں۔

مختصر یہ کہ وہ کردار اور عادات میں کافروں کی طرح سے وحشی و غیر مہذب ہیں۔ اگر ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ خوفناک طریقہ سے خودکشی کر لیتے ہیں۔ یہ ہیں پارسیوں کے رسم و رواج۔

سورت

فادرز کو اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ سورت میں قیام کریں۔ جہاں انہوں نے ایک مہینہ گزارا۔ بادشاہ کا سفیر اس وقت تک سفر کرنے پر تیار نہیں تھا جب تک کہ چاند پوری طرح سے نہ نکل آئے۔ یہ مسلمانوں کا دستور ہے کہ سفر کے لئے نیک ساعت کا انتظار کرتے ہیں۔

بہرحال سفر کی دیری نے نہ تو ہمیں پریشان کیا اور نہ ہی بیکار رکھا۔ اس وقت جب کہ مسلمان اپنا وقت فضول کاموں میں گذارتے تھے' فادرز انتہائی محنت و انہماک سے فارسی سیکھنے میں مصروف تھے۔ اس دوران کافی لوگ ان سے ملاقات کے لئے آئے' جنہیں ان اجنبیوں کو دیکھنے کا شوق تھا کہ جن کا لباس زبان اور مذہب بالکل مختلف تھا اور جنہیں بادشاہ نے ان کی دانشمندی اور پارسائی کی وجہ سے دربار میں طلب کیا تھا۔ فادرز آنے والوں کو حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم کی تصاویر دکھاتے تھے' ان تصاویر کو دیکھ کر وہ اس قدر متاثر ہوتے تھے کہ وہ نہ صرف ان کو بوسہ دیتے تھے بلکہ احتراماً انہیں اپنے سروں پر بھی رکھ لیتے تھے اس سے تو یہی ثابت ہوا کہ جو لوگ نیک ہوتے ہیں' وہ سچائی کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ اگرچہ ان میں ایسے بھی ہیں کہ جو اپنی نیکی کے باوجود گمراہی میں پھنسے ہوئے ہیں۔ یا اپنی ضد اور تعصب کی وجہ سے سچائی کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک عجیب و غریب یا یہ کہا جائے تو بہتر ہو گا کہ ایک کراماتی واقعہ ہوا' ایک مجوسی جس کو میں یہودی کہنا پسند کروں گا۔ وہ ڈھٹائی کے ساتھ فادرز کی مخالفت کر رہا تھا کہ اسی وقت اتفاق سے فادر روڈولف نے ایک صندوق کھولا جس میں سینٹ اسٹیفن اور دوسرے اولیاء کے تبرکات رکھے ہوئے تھے۔ اس کو دیکھ کر وہ مجوسی اچانک خوفزدہ ہو گیا اور زور زور سے چیخیں مارنے لگا' اس کی حالت ایسی ہو گئی گویا کہ اس کا دماغی توازن بگڑ گیا ہو وہ کہنے لگا اگر یہاں پر کسی مردہ شخص کی ہڈیاں ہیں تو میں یہاں نہیں ٹھہر سکتا کیونکہ اس صورت میں' میں اپنے کپڑے پھاڑ کر انہیں تار تار کر دوں گا۔ روڈولف نے اس کو آہستگی اور نرمی سے سچے عیسائی کی مانند جواب دیا' ہم کسی مردے کی ہڈیاں نہیں رکھے ہوئے ہیں۔ یہ ایک زندہ شخص کی ہیں۔ اس کے بعد اس نے صندوق بند کر دیا۔ وہ خوفزدہ مجوسی اس کے بعد ٹھیک ہو گیا اور دوبارہ سے بحث و مباحثہ میں مصروف ہو گیا۔

سورت کا شہر دریا کے کنارے واقع ہے۔ یہ دریا شہر سے چھ میل کے فیصلہ پر سمندر سے جا کر مل جاتا ہے۔ اس کا قلعہ دفاعی لحاظ سے اہم جگہ پر ہے اس کے حفاظتی انتظامات کے لئے دو سو مسلح فوجی ہر وقت یہاں موجود رہتے ہیں۔ اس شہر کی

خوبصورت ترین چیز یہاں کی جھیل ہے کہ جس نے شہر کی دلکشی میں اضافہ کر رکھا ہے۔ یہ ہندوستان کی سب سے زیادہ بڑی اور خوبصورت جھیل ہے اس کے ارد گرد سنگ مرر سے بنی ہوئی سیڑھیوں کو دیکھ کر آنکھوں کو تازگی ملتی ہے یہ سیڑھیاں دو سو فٹ چوڑی ہیں اور کئی حصوں میں تقسیم ہوئی ہوئیں ہیں۔ اس کے درمیان میں ایک خوبصورت مینار بنا ہوا ہے جہاں کشتی کے ذریعہ جایا جاتا ہے۔ اس جگہ پر خواجہ ظفر نامی ایک بزرگ کا مزاز بھی ہے۔ اس کے بارے میں ہمارے لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ کردار کے لحاظ سے بہت بدنام تھا۔ اس مقبرہ کی عمارت کافی بڑی اور بلند وبالا ہے قیمتی پتھروں اور رنگوں کے ساتھ آرائش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک اور نکمے شخص کی قبر ہے کہ جو ایتھوپیا سے بھاگ کر آیا تھا اور عیسائیوں کا دشمن تھا۔ یہ شخص خواجہ ظفر کی فوج کا سربراہ تھا عام لوگ اس کو پیر مانتے ہوئے اس کی قبر کا احترام کرتے ہیں' محض اس وجہ سے کہ اسے دمن کے پرتگیزی گورنر نے قتل کر دیا تھا۔ جب عورتیں اس کی قبر پر آتی ہیں تو وہ ہار اور پھول لیکر آتی ہیں۔

سورت میں ہر وقت تاجروں کا ہجوم رہتا ہے اور اس کی بندرگاہ ہمیشہ جہازوں سے بھری رہتی ہے کیونکہ یہاں پر یہ آسانی کے ساتھ لنگر انداز ہو جاتے ہیں۔

آخر کار سفیر کو چاند کی نیک ساعت مل گئی اور وہ اپنے ستھیوں کے ساتھ سورت سے سفر پر روانہ ہوا۔ اول اس نے شہر کے دروازے کے باہر اپنے خیمے لگوائے اس کے سفر کے لئے اونٹوں اور کھانے پینے کے سامان کا بندوبست کیا گیا۔ دوسرے دن یعنی 24 جنوری کو وہ روانہ ہوا۔ فادرز کو اس سفر سے بے انتہا خوشی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس بلاوجہ کی دیر اور شگون کے توہم سے پریشان تھے اور چاہتے تھے کہ بغیر کسی دیر کے وہ جلد سے جلد بادشاہ کے دربار میں پہنچ جائیں۔ ان کو پورا پورا یقین تھا کہ بادشاہ عیسائیت کو قبول کر لے گا۔ دریائے تاپتی کی دوسری جانب ایک میل چلنے کے بعد' قافلہ راندر کے مقام پر ٹھہرا اس جگہ کو پرتگیزی رینل کہتے ہیں یہ سورت کے مقابل ایک فوجی قلعہ ہے اس کے شہریوں نے ہمیشہ خود ہی پرتگیزیوں کے خلاف بہادری سے اپنا دفاع کیا ہے۔ اگرچہ انہیں کئی مرتبہ شکست بھی ہوئی۔

دوسرے دن اس جگہ سے آگے بڑھے' جہاں دو فادرز اور کچھ عیسائی بیمار پڑ گئے۔

ان میں سے ایک پادری کو پالکی میں لٹا کر لیجایا گیا کیونکہ وہ سخت بیمار ہو گیا تھا۔ اس کی پالکی اٹھانے والے اس خیال سے کہ جلدی اس بوجھ سے نجات پائی جائے تیز تیز چلتے ہوئے پارٹی سے آگے نکل گئے۔ راستہ میں ان کی ملاقات سورت کے گورنر سے ہوئی کہ جو ایک فوجی دستہ کے ساتھ آرہا تھا۔ جب پادری نے اسے سلام کیا تو اس نے پوچھا کہ اس کے پیچھے کون سی جماعت آرہی ہے۔ اسی دوران میں گورنر کے ساتھی آگے بڑھ گئے اور جب انہوں نے ہماری جماعت میں غیر ملکیوں کو دیکھا تو وہ فرینک' فرینک' کہہ کر ان پر ٹوٹ پڑے۔

لیکن گورنر اور سفیر وقت پر وہاں پہنچ گئے اور خدا کا شکر ہے کہ انہوں نے صورت حال کو بگڑنے سے بچا لیا۔ اگر ان کا کوئی ایک آدمی بھی مارا جاتا تو اس کے نتیجہ میں ہم سب ختم ہو گئے ہوتے۔ اس موقع پر ہم نے سوچا کہ جو پادی ہم سے آگے چلا گیا تھا' وہ یقیناً قتل کر دیا گیا ہو گا۔ لیکن جب ہم نے آگے جا کر اسے زندہ دیکھا تو ہم خوشی سے اس سے ایسے ملے جیسے کہ وہ دوبارہ سے پیدا ہوا ہو' یا جنت سے واپس آگیا ہو۔

دوسرے دن ایک قلعہ کے پاس پہنچے جو کہ ہندوؤں کے مندروں کے ملبہ سے بنایا گیا ہے۔ یہ مندر مسلمانوں نے تباہ کئے تھے۔ اگرچہ ان کے دوسرے اعمال قابل نفرت ہیں' مگر مندروں کی تباہی قابل تعریف عمل ہے۔ ہمارا کیمپ تاپتی دریا کے کنارے لگایا گیا۔ اس دن ہندوؤں نے اپنے پچھلے سال کے گناہوں کی معافی کے لئے ایک رسم ادا کی۔ ناریل کو توڑ کر اس میں تیل بھرا گیا اور پھر اسے دیئے کی شکل میں جلایا گیا۔ ہر ہندو نے اس کے بعد کپڑے اتارے' پھر آہستہ سے پانی میں ڈبکی لگائی اس دوران ناریل کا دیا پانی کی لہر کے ساتھ اس کے سر سے اتر کر دریا میں تیرنے لگا۔ اس عمل کے بعد وہ خود کو تمام گناہوں سے پاک سمجھنے لگتے ہیں۔ اس رسم کو ہندو "ستامیا" (راتھاسپتاں) کہتے ہیں' کیونکہ یہ ان کے کیلنڈر کے گیارھویں مہینہ میں چاند کی سات تاریخ کو ادا کی جاتی ہے۔

سست پڑا

دریا کے ساحل کو چھوڑ کر جماعت آگے بڑھی اور سلطان پور پہنچی۔ یہ شہر سورت سے 9 دن کے فاصلہ پر ہے۔ یہ وہ دن تھا کہ جس دن مسلمان قربانی کرتے ہیں۔ یہاں پر تین دن تک قیام رہا۔ کیونکہ سفیر اس تہوار کی وجہ سے یہاں ٹھہرنا چاہتا تھا۔ یہاں سے چل کر چار دن بعد سندھوا میں قیام کیا چونکہ یہاں تک آنے والا راستہ انتہائی تنگ تھا' اس لئے اونٹ ایک قطار میں تھے اور گاڑیوں کو مزدوروں نے اپنے کاندھوں پر اٹھا رکھا تھا۔ راستہ کے دونوں جانب گھنا جنگل تھا' راستہ بھی ٹوٹا ہوا اور دشوار تھا۔ یہاں پر سفیر کا ایک فوجی ڈاکوؤں کے ہاتھوں مارا گیا مگر اس کے قاتلوں کا پیچھا نہیں کیا گیا۔ ان پہاڑوں کے باشندے بھوتوں کی پوجا کرتے ہیں۔ ان کے تین حکمراں ہیں۔ اور ان میں سے ایک ان کا سربراہ یا بڑا ہے۔ ان کی مغلوں سے ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔ ان کے تین قبیلوں میں سے ایک نے تو مغلوں سے صلح کا معاہدہ کر لیا ہے' مگر باقی دو قبیلے جنگ وجدل میں مصروف رہتے ہیں۔ اگرچہ مغلوں نے کئی بار انہیں شکست دی مگر وہ کبھی بھی ان پہاڑی باشندوں کو مکمل طور پر زیر نہیں کر سکے۔ یہ پہاڑی باشندے جنگلی' وحشی' اور پس ماندہ ہیں۔ ان کا محبوب پیشہ ڈاکہ زنی ہے۔ ان کے ہتھیاروں میں بانس کی بنی کمان اور تیر ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کسی اور ہتھیار سے واقف نہیں۔ لیکن وہ انتہائی تند خو' آتش مزاج' مال غنیمت کے لالچی' اور کند دماغ ہوتے ہیں۔ ان کی نہ تو گھڑ سوار فوج ہے اور نہ توپ خانہ' لیکن ان کے علاقے کا جغرافیائی ماحول ان کے لئے ساز گار ہے کیونکہ یہاں گھنے جنگل اور گھائیاں ہیں کہ جن میں یہ خود کو محفوظ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے دشمن پر چھپ کر اچانک حملہ کرتے ہیں۔ اور لڑائی کے لئے دشمن کے قریب نہیں جاتے ہیں۔ راستوں کی تنگی' اونچی و نوکیلی چٹانوں کی وجہ سے ان کی تھوڑی تعداد ایک بڑی فوج کو روکے رکھتی ہے۔ اگر ان دشواریوں کے باوجود ان پر حملہ کیا جائے کہ جس سے دفاع کرنا ان کے لئے ناممکن ہو جائے تو پھر وہ گھنے جنگلوں میں بھاگ کر پناہ لے لیتے ہیں۔

وہ خاص شہر کے جہاں ان قبائل کا حکمراں رہتا ہے وہ آوازس کہلاتا ہے۔ اس کے اردگرد تو ٹھیک ہیں، مگر ان میں بنی جھونپڑیاں انتہائی بدنما اور غلیظ ہیں۔ آخرکار ان خطرناک راستوں سے گزر کر ہم "سوانا" پہنچے۔ جس وقت ہم یہاں تھے، اسی دن یعنی 31 جنوری کو رات کے گیارہ بجے چاند گرہن ہوا۔ اس کے دوسرے سال ہمیں پتہ چلا کہ پرتگال کا حکمراں ہنری، اسی دن اسی وقت اس جہان فانی سے گذرا تھا۔ اس عظیم حکمراں کی وفات اس کی پیدائش والے ہی دن ہوئی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ چاند گرہن کی وجہ اس کی موت تھی۔ جہاں تک ہنری کے کردار کا تعلق ہے وہ ایک نیک اور پارسا شخص تھا۔ یہ چاند گرہن اس کی بھی عکاسی کرتا ہے کہ اس کی موت پر پرتگالی قوم کس رنج و غم، اور اندوہ سے گذری۔

سورنا سے تھوڑی دیر چل کر نربدا دریا پار کیا گیا۔ یہ دریا احمد آباد سے ہوتا ہوا بڑودا تک جاتا ہے۔ بارشوں کے موسم میں دریا میں گہرائی اور چوڑائی آجاتی ہے اس لیے اسے کشتی کے ذریعہ یا پل کے ذریعہ پار کیا جا سکتا ہے۔ اس میں کافی تعداو میں مچھلیاں ہیں۔ اس کا پانی اس قدر صاف و شفاف ہے کہ پانی میں تیرتی مچھلیاں، کچھوے، اور پتھر صاف نظر آتے ہیں۔ اس کے کنارے کے دونوں جانب نرسل کی جھاڑیاں ہیں۔ جہاں پر صحت کے لئے مفید کئی قسم کی جڑی بوٹیاں بھی ملتی ہیں۔

منڈو

نربدا کو پار کرنے کے دو دن بعد ہم منڈو پہنچے جو کہ ماضی میں اپنی خوش حالی کی وجہ سے مشہور تھا۔ اس کے گرد بڑی شاندار فصیلیں ہیں۔ اس کی پرانی عمارتیں اب تک معہ اپنی عظمت کے کھڑی ہیں۔ اگرچہ ان میں کچھ ملبہ کا ڈھیر ہو رہی ہیں۔ یہ شہر ایک پہاڑی پر تعمیر ہوا ہے۔ اس کا دفاع گھاٹیوں اور ڈھلوان کی چٹانوں سے ہوتا ہے۔ اس میں داخل ہونے کا راستہ انتہائی تنگ ہے۔ یہاں پانی کی کبھی کمی نہیں ہوئی کیونکہ شہر کے اندر بے شمار تالاب چشمے، اور کنویں ہیں جن میں میٹھا پانی بہتات سے رہتا ہے۔ وہ تنگ راستہ جو شہر کی طرف آتا ہے وہاں پانچ دیواریں ایک کے بعد ایک ہیں۔ آخری دیوار ڈھلوان ہے۔ اس لئے یہ شہر ناقابل تسخیر ہے۔ اس کو اسی صورت میں فتح کیا جا

سکتا ہے کہ اگر یہاں کھانے کی کمی ہو جائے۔ کوئی بھی یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس شہر کو کب اور کس نے آباد کیا تھا؟ کیونکہ مسلمان جو کہ فطرتاً وحشی لوگ ہیں' ان سے تو یہ توقع نہیں کی جا سکتی ہے کہ انہوں نے اس شہر کی تعمیر میں حصہ لیا ہو۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ اس شہر کے بانی مغل تھے۔ جو کہ ان مغلوں سے علیحدہ تھے کہ جو ہمارے زمانہ میں ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آج سے دو سو سال قبل' مغلوں نے وسیع علاقوں کی تلاش میں اپنا گھر بار چھوڑا اور ہندوستان پر حملہ کیا۔ یہ لوگ' آخر میں منڈو میں آباد ہو گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس جگہ کا آسانی سے دفاع کر سکتے تھے اور دوسرے یہ کہ یہ جگہ بڑی زرخیز تھی۔ آگے چل کر ان مغلوں کو پٹھانوں نے پے در پے شکستیں دیں۔ انہوں نے بلاخر منڈو میں پناہ لی اور سات سال تک لڑنے کے بعد وہ پٹھانوں کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے۔ پٹھان حکمران نے قلعہ کے محاصرے کے دوران اس بات کا اندازہ لگا لیا کہ اسے اس وقت تک فتح نہیں کیا جا سکتا ہے کہ جب تک اس کے رہنے والے بھوک سے مجبور نہیں ہوں گے۔ اس لئے اس نے معماروں لوہاروں اور مزدوروں کو بلایا اور حکم دیا کہ اس قلعہ کے سامنے ایک اور شہر بسایا جائے تاکہ وہ معہ فوج کے وہاں قیام کرے۔ اس نے سختی سے حکم دیا کہ قلعہ میں کھانے پینے کی کوئی چیز نہ جانے پائے۔ اس حکمت عملی کے بعد وہ اس شہر پر قبضہ کر سکا۔ قبضہ کے بعد اس نے حکم دیا کہ شہر کو مسمار کر دیا جائے۔

شہر کے اندر ایک بڑے سائز کی توپ ہے یہاں کے باشندے کسی توہم پرستی کے تحت اس کی پوجا کرتے ہیں۔ یہاں پر ایک محل بھی ہے کہ جو سابق حکمرانوں کی رہائش کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ اب اس میں صوبہ کا گورنر قیام کرتا ہے۔ یہاں پر ایک عالی شان فصیلوں میں گھرا ہوا قلعہ ہے اور ایک نامکمل مقبرہ ہے جو میرے خیال میں اب کبھی پورا نہیں ہو گا۔ لیکن اس کے طرز تعمیر کے نمونہ کی غرض سے اسے دیکھنا چاہیے۔ اس مقبرے کے سامنے ایک اور عمارت ہے جو کہ مقبرہ کی طرح خوبصورت اور قیمتی ہے۔ اس مقبرے میں تین مغل بادشاہ دفن ہیں' ان میں ایک قبر ان کے اتالیق کی بھی ہے۔ ان تینوں قبروں کے سامنے تین چمکدار تخت رکھے ہوئے ہیں۔ جو کہ ان تین بادشاہوں کے تھے۔ ہندوستان میں تخت بادشاہت کی علامت ہے جیسا کہ

ہمارے ہاں تاج اور عصا ہیں۔

یہاں پر عیسائی طرز کا ایک مندر بھی ہے۔ اس میں نیچے کی جانب دو محرابیں ہیں۔ کہ جن میں شاید آلٹر رکھے جاتے ہیں۔ شہر سے باہر چھ میل کی لمبائی میں ایک قبرستان ہے۔ شاید مبالغہ معلوم ہو' مگر حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اپنے مردوں کو شاندار طریقے سے دفناتے ہیں اور ان کی قبروں پر عالیشان مقبرے تعمیر کرتے ہیں۔ ان کا ایمان ہے کہ مرنے کے بعد پیغمبر خدا محمدؐ کی امت میں ہونے کی وجہ سے یہ لوگ جنت میں جائیں گے۔ وہ اپنے بزرگوں کا احترام کرتے ہیں ان کے مرنے کے بعد ان کی یاد میں یہ مقبرے بناتے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ مسلمان عقل مند لوگ ہیں کہ اپنے بزرگوں سے عقیدت رکھتے ہیں۔ ہماری طرح کے نہیں کہ جو اپنے لوگوں کو بھول جاتے ہیں۔

اجین

منڈو کے بعد جماعت کا دوسرے پڑاؤ اجین تھا جو کہ ماچھی داڑہ دریا کے قریب ایک شہر ہے۔ اس شہر کے بانی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے بکرماجیت نے آباد کیا تھا۔ اسے لوگ دیوتا مانتے ہیں اور تمام آلات و اوزار کا موجد گردانتے ہیں۔ یہ غلط فہمی لوگوں میں شاید اس لئے پیدا ہوئی ہو کہ بکرماجیت کو ان اشیاء اور فنی پیشوں سے دلچسپی ہو کیونکہ وہ بڑا طاقت ور اور دولت مند بادشاہ تھا اور اس نے بہت سی چیزوں کے ایسے نمونہ چھوڑے کہ جو آج تک اس کی یاد کو باقی رکھتے ہیں خاص طور سے اس کے تعمیر کئے ہوئے لاتعداد مندر۔ اگر کسی کو پورے ہندوستان میں ایک خاص طرز کا بنا ہوا کوئی قدیم مندر نظر آئے اور لوگوں سے یہ سوال کیا جائے کہ اسے کس نے بنایا ہے تو ہر شخص بلاجھجک جواب دے گا کہ بکرماجیت نے۔ اگر کسی معمار یا بڑھئی سے یہ پوچھا جائے کہ وہ کس دیوتا کی پوجا کرتا ہے تو وہ اس کے جواب میں کہے گا بکرماجیت۔ بکرماجیت نامی بادشاہ کا طرز تعمیر اپنے اندر ایک انوکھا پن رکھتا ہے جو کہ آنکھوں کے لیے انتہائی دل فریب ہے' اگرچہ یہ رومی شان و شوکت کے مقابلہ میں بہت کم تر ہے۔

جس وقت پارٹی یہاں ٹھہری ہوئی تھی۔ ہندو ایک بوڑھے آدمی کہ جسے وہ دیوتا کا درجہ دیتے تھے کی چتا لے کر شہر سے گزرے اس کی چتا پر نقش و نگار بنے ہوئے تھے'

اور وہ سونے کے کام سے آراستہ تھی۔ جنازہ کا جلوس رات کے وقت روانہ ہوا۔ جلوس بڑا منظم تھا' اور اس کے راستہ کو اس قدر صاف ستھرا کیا گیا تھا کہ کوئی تنکہ یا پتہ بھی پڑا ہوا نظر نہیں آتا تھا۔ اس کے مردہ جسم کے ارد گرد عود لوبان اور خوشبودار جڑی بوٹیاں جل رہی تھیں کہ جن سے دھواں اٹھ رہا تھا۔ کتنی عجیب اور حیرت کی بات ہے کہ یہ کافر لوگ اپنے بزرگوں کو جن کو وہ غلطی سے اولیاء کا درجہ دیتے ہیں۔ ان کی اس قدر عزت و احترام کرتے ہیں۔ جب کہ عیسائی عیدہ رکھنے والے ناشکرگزار اپنے اولیاء کے ساتھ یہ سلوک نہیں کرتے ہیں۔

اجین سے سارنگ پور دو دن کے سفر کے بعد پہنچے۔ یہ شہر صوبہ کے گورنر کا مرکز ہے۔ تین دن بعد جماعت نے دریائے پربتی کو پار کیا اور پیپل دھر کے مقام تک آئے۔

سرونج

ہمارا دوسرا پڑاؤ سرونج تھا۔ اس شہر کی آب و ہوا' انتہائی مضر صحت ہے اس کی وجہ مکانوں کے کونوں کھدروں اور تاریک جگھوں پر ہر قسم کے زہریلے کیڑے مکوڑے ہوتے ہیں۔ رات کو بستر میں بچھو آجاتے ہیں کہ جو اگر کاٹ کھائیں تو اس سے اذیت ناک تکلیف ہوتی ہے۔ شہر کے قریب دلدلی علاقے میں خاص قسم کے گرگٹ ہوتے ہیں ویسے یہ دلدلی علاقے کے علاوہ خشک جگھوں پر بھی ہوتے ہیں۔ ان کے کاٹنے کا اثر مہلک ہوتا ہے یہاں کی جھاڑیوں مین ایک خاص قسم کا بڑا گرگٹ ہوتا ہے جو کہ اپنی آنکھوں کے ذریعہ دیکھنے والے کو مار ڈالتا ہے۔ اس کے جسم کا درمیان والا حصہ سرخ رنگ کا ہوتا ہے' باقی جسم اورنج رنگ کا جو بھی اس کو' اس کے شوخ رنگوں کی وجہ سے دیکھتا ہے' وہ اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اب یہ خدا کی ذات کا کرشمہ ہے کہ اگر کوئی اس مخلوق کو پہلے دیکھتا ہے تو یہ فورا" خوف زدہ ہو کر خود کو چھپا لیتی ہے۔ لیکن اگر کوئی بدقسمتی سے بے خبری میں اس کے برخلاف کر بیٹھے اور یہ مخلوق اسے پہلے دیکھ لے تو اس کے تھوڑی ہی دیر بعد وہ بدقسمت شخص موت سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔ یہ بات یہاں کے باشندوں نے مجھے بتائی۔ ہمارا ایک فادر انجانے میں اس خطرہ

سے دوچار ہوتے ہوتے بچا' اس نے جب اس خوبصورت مخلوق کو دیکھا تو وہ اس کے خوبصورت رنگوں کی وجہ سے اسے پکڑنے کی کوشش کرنے لگا اور اس طرح پیچھے پیچھے چلا گیا۔ یہاں تک کہ وہ جھاڑیوں میں چھپ گئی۔ جب واپس آکر اس نے شہر کے لوگوں سے پوچھا کہ وہ کس قسم کا گرگٹ تھا کہ جو اس نے دیکھا تو لوگوں کو اس پر حیرانی ہوئی کہ وہ کس طرح سے اس کی نگاہوں کے زہر سے زندہ بچ کر آگیا۔ بعد میں ہمیں بتایا گیا کہ یہ گرگٹ کی ایک قسم ہے کہ جو ہوا پر زندہ رہتی ہے اور خود کو چھپانے کے لیے ہر قسم کے رنگ تبدیل کرتی رہتی ہے۔

اس شہر کے غریب لوگ گول شکل کی بنی ہوئی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔ ہم نے اب تک کسی علاقے میں اس قدر بری حالت کی جھونپڑیاں نہیں دیکھی ہیں۔ ان کا پیشہ زراعت ہے' مگر یہاں کی زمین بنجر اور کاشت کے لئے خراب ہے۔ ان کے کھیت چاروں طرف سے چٹانوں میں گھرے ہوئے ہیں' ان میں سے کیڑے مکوڑے کہ جن میں بچھو شامل ہیں بڑی تعداد میں شہر میں آتے ہیں۔

نارِوار

تین دن کے تکلیف دہ سفر کے بعد ہماری پارٹی سرونج سے نارِوار پہنچی۔ جب ہم سپری کے قصبے سے گزرے تو اس کے بعد کا علاقہ غیر آباد تھا۔ جہاں تنگ گھاٹیاں اور چشمے تھے۔ یہاں کے باشندوں کا پیشہ قزاقی ہے۔ یہ قافلوں پر اپنی کمین گاہوں سے حملہ کرتے ہیں اور ان کا سامان لوٹ لیتے ہیں۔

نارِوار کا شہر پہاڑی کے دامن میں واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے اوپر قلعہ ہے۔ یہاں بادوباراں کے اس قدر تیز طوفان آتے ہیں کہ جن کی وجہ سے مکان کی چھتیں برقرار نہیں رہ سکتیں ہیں۔ اسی لیے خدا نے انہیں اس علاقہ میں سنگ مرمر کی بڑی چٹانوں سے نوازا ہے جو ان کی چھتوں میں کام آتا ہے۔ جب کہ ہماری پارٹی 15 فروری کو اس شہر میں تھی' اسی دوران محرم کا تہوار آگیا۔ اور اسی وقت ہندوؤں نے بھی اپنا ہولی کا تہوار منایا۔ محرم کے دوران مسلمان 9 دن تک روزے رکھتے ہیں۔ اور کھانے میں صرف دال کھاتے ہیں۔

ہندوؤں کا تہوار ہولی بھی اپنی وحشیانہ حرکتوں کی وجہ سے ان کی پس ماندگی ظاہر کرتا ہے۔ پندرہ دن تک انہیں اس بات کی چھوٹ ہوتی ہے کہ وہ خود پر بھی ریت ڈالیں اور دوسروں پر بھی وہ کیچڑ سے نہ صرف اپنے بلکہ دوسروں کے جسموں کو بھی گندہ کرتے ہیں۔ وہ اس موقع پر سرخ رنگ بھی پھینکتے ہیں۔ پندرہ دن تک ان حرکتوں میں ملوث رہنے کے بعد آخری دن اور زیادہ شرم ناک اور قابل نفرت حرکت کرتے ہیں۔ اس دن وہ ایک درخت کو دیوی ماتا سے منسوب کرتے ہیں اور اسے پوجتے ہیں۔ اس قسم کے توہمات انتہائی فضول اور بیکار ہیں۔ بہرحال وہ اس درخت کے ارد گرد لکڑیاں جمع کر کے جلاتے ہیں۔ اور اس الاؤ کے گرد چکر لگاتے ہیں۔

گوالیار

دو دن کے سفر کے بعد پارٹی گوالیار پہنچی۔ جہاں پر پہاڑی کے اوپر ایک مضبوط قلعہ آسمان سے باتیں کرتا نظر آتا ہے۔ قلعہ ہی میں شاہی محل بھی ہے شہر پہاڑی کے دامن میں آباد ہے۔ قلعہ تک جانے کے لئے صرف ایک راستہ ہے اور وہ بھی پیچیدہ اور مشکل۔ قلعہ کے دروازہ کے سامنے ہاتھی کا بہت بڑا مجسمہ ہے۔ پہاڑی کی ڈھلوان پر مندر اور مکانات ہیں۔ فادرز یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ مندر میں تیرہ چھوٹے چھوٹے مجسمے طاقوں میں رکھے ہوئے تھے۔ ان میں بیچ والا مجسمہ حضرت عیسیٰؑ کا تھا، جب کہ چھ اس کے دائیں و بائیں تھے چھ چھ دوسرے دیوتاؤں کے مجسمے تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بقایا بارہ ان کے حواریوں کے ہیں۔ لیکن کہا نہیں جا سکتا کہ درحقیقت یہ مجسمے کن کی نمائندگی کر رہے ہیں۔ کیونکہ ان میں عیسائیت کی نشانیاں نظر نہیں آتی تھیں۔ بہرحال یہ تسلیم شدہ بات ہے کہ انہیں مسلمانوں نے یہاں نہیں رکھا تھا کیونکہ وہ بتوں سے کوئی عقیدت نہیں رکھتے ہیں۔ بلکہ انہیں ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور موقع ملے تو انہیں توڑ بھی دیتے ہیں۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ آج سے کئی سو سال پہلے اس علاقے میں عیسائی آباد ہوں گے۔ جنہیں مسلمانوں نے مختلف جنگوں میں شکست دی ہو گی اور انہیں اس طرح تباہ و برباد کیا ہو گا کہ آج یہاں کے لوگوں کو ان کے بارے میں کچھ بھی پتہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کو اس سے سبق سیکھنا چاہئے کہ کس

طرح انہیں ہر جگہ بیوقوف اور جاہل سمجھا جاتا ہے' کیونکہ وہ شعبدہ بازوں کے دھوکے میں آکر ان کے دام میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ کچھ عرصہ کی بات ہے کہ اس شہر میں ایک شخص رہتا تھا جس کا نام بابا غفور تھا کہ جس کو شراب نوشی کی عادت ہو گئی تھی۔ اس نے ایک نئی شراب کشید کرنا شروع کی تھی جسے وہ افیم کے ڈوڈوں میں بھگو کر تیار کرتا تھا۔ اس کی تعلیمات تھیں کہ انسان اس وقت خوش رہ سکتا ہے کہ جب وہ اپنے تمام جذبات کو ختم کر دے' اس وقت جسمانی و روحانی طور پر اسے سکون مل جائے گا۔ اس حالت کو حاصل کرنے کے لئے اس نے افیم کے استعمال کو سب سے اچھا ذریعہ سمجھا' یہ خیال کئے بغیر کہ جو اس نشہ کا عادی ہو جاتا ہے اس کی جلدی موت بھی لازمی ہو جاتی ہے۔ اسی پر عمل کرتے ہوئے اس نے بھنگ کا استعمال بھی شروع کیا۔ اس کے مرید نہ تو گوشت کھاتے ہیں۔ نہ پیاز اور نہ لہسن۔ وہ پھلوں سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ انہیں اس کا خیال رکھنا پڑتا ہے کہ وہ کسی قسم کا تیل بھی استعمال نہ کریں۔ کیونکہ یہ افیم کے ستعمال کے بعد مہلک ہوتا ہے۔ وہ دال یا ہر قسم کی مٹھائی کھاتے ہیں۔ اس کے بعد وہ اپنا سر اپنی ٹانگوں میں رکھ کر گہری نیند سو جاتے ہیں۔

خیال تو یہ ہوتا ہے کہ اس طرح سونے اور وقت گذارنے سے بابا غفور کو افسوس ہوتا ہو گا' لیکن ایسا نہیں ہے جبکہ اسے اپنے آپ پر اعتماد ہے کہ اس کے اس عمل کو تعریف کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کی اس بات میں صداقت بھی ہے کیونکہ لوگ اس کے عمل کو قابل تقلید سمجھتے ہیں۔ بھنگ کے نشہ کا اثر یہ ہوتا ہے کہ یہ انسان کے اندر تمام جذبات کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔ اسی وجہ سے آج اس شخص سے عقیدت کا یہ عالم ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے لئے ایک عالی شان مقبرہ تعمیر ہوا ہے۔ تقریباً" اس کے تیس مرید ہر وقت اس کی قبر کی دیکھ بھال پر رہتے ہیں یا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ وہ بغیر کسی فکر کے ہمیشہ نشہ میں غرق رہتے ہیں۔ اس وقت اس کے ہزاروں کی تعداد میں چاہنے والے ہیں۔ ان میں اس کے امراء بھی ہیں اور خود جلال الدین اکبر بادشاہ بھی ہے۔

گوالیار چھوڑنے کے بعد' دریائے چنبل سے کہ جو دھولپور کے پاس ہے' اس کے کنارے پر مقیم ہوئے۔ یہ مالوہ اور ہندوستان کے درمیان سرحد ہے دھولپور کو سفید شہر

کہنا چاہیے۔ یہاں سے ہمارا قافلہ آگرہ ہوتے ہوئے فتح پور سیکری گیا۔
اس سفر کے دوران ایک تو ہم نے فطرت کے نظاروں یعنی پہاڑوں اور دریاؤں کو دیکھا' دوسرے اس کا مشاہدہ کیا کہ مسلمانوں کے مذہبی جذبہ نے کس طرح اس علاقے کے تمام بتوں کو توڑ دیا۔ جو کہ مندروں میں رکھے ہوئے تھے اور لاتعدد تھے۔ لیکن دوسری طرف ان کی بے توجہی اور غفلت کی وجہ سے ہندوؤں کی ناپاک رسوم جاری ہیں۔ جن میں کھلے عام خوشبودار جڑی بوٹیاں تیل اور دیگر خوشبوؤں کو دیوی دیوتاؤں پر ڈالنا زمین پر پھولوں کی پتیاں پھینکنا اور جہاں بھی کوئی مندر یا بت ہو اس پر ہار چڑھانا شامل ہیں۔ تیسرے یہ کہ ہندوؤں کے مندروں کی جگہ اپنے اولیاؤں کے مقبرے تعمیر کرنا کہ جہاں ان کی قبروں کی پوجا ہوتی ہے' اور انہیں پہنچا ہوا بزرگ مانا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ دیکھ کر فادرز کو ان کی حالت زار پر اس قدر ترس آیا کہ صدمہ سے اکثر ان کے آنسو نکل آئے کہ یہ لوگ اپنی روحوں کو گناہوں سے آلودہ کرتے ہوئے نیکیوں کی بجائے برائیوں' کرامات کی جگہ جرائم اور اولیاء کی جگہ دھوکہ بازوں کا احترام کر رہے ہیں۔

فتح پور

جب فادرز نے دور سے فتح پور سیکری کے شہر کو دیکھا تو انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ جو انہیں بحفاظت یہاں تک لے آیا۔ اس کے بعد انہوں نے دلچسپی کے ساتھ اس خوبصورت اور شاندار شہر کو دیکھنا شروع کیا جب وہ شہر میں داخل ہوئے تو اپنے لباس کی وجہ سے تمام لوگوں کی نگاہوں کا مرکز بن گئے۔ ہر شخص رک کر حیرانی سے دیکھتا تھا کہ یہ غیر مسلح' کالے لبادوں عجیب و غریب ٹوپیوں' شیو کئے ہوئے چہروں اور منڈے ہوئے سروں والے عجیب و غریب لوگ کون ہیں؟

اکبر سے پہلی ملاقات

آخر کار ان لوگوں کو بادشاہ کے سامنے حاضر کیا گیا' اس نے تخت پر بیٹھے ہوئے انہیں

دیکھا اور پھر قریب آنے کو کہا۔ ابتدائی گفتگو کے طور پر اس نے ان سے چند سوالات کیئے۔ انہوں نے بادشاہ کی خدمت میں ایک اٹلس پیش کی کہ جو گوا کے آرک بشپ نے انہیں تحفہ کے لئے دی تھی۔ یہ تحفہ اس نے خوشی سے قبول کیا۔ وہ انہیں دیکھ کر بڑا خوش ہوا' لیکن ایسا محسوس ہوا کہ اس کے خوش آمدیدی جملوں میں گرم جوشی نہیں تھی۔ ملاقات کے کچھ دیر بعد وہ اٹھ کر چلا گیا' شاید اس کی ایک وجہ تو یہ ہو کہ وہ اپنے دلی جذبات ظاہر نہیں کرنا چاہتا تھا۔ اور شاید اس طرح سے وہ اپنے وقار کو باقی رکھنا چاہتا تھا۔ جب وہ محل کے اندر تھا تو اس نے حکم دیا کہ ہمیں وہاں لایا جائے' تاکہ وہ انہیں اپنے محل کی بیگمات کو دکھائے۔ اس کے بعد وہ انہیں محل کے اس حصہ میں لے گیا کہ جو دولت خانہ کہلاتی ہے۔ یہاں اس نے پرتگیزی لباس زیب تن کیا کہ جو سنہری لبادے پر مشتمل تھا اور جس پر سونے کے بٹن لگے ہوئے تھے۔ اس نے اپنے لڑکوں کو بھی حکم دیا کہ وہ یہ لباس معہ پرتگیزی ہیٹ کے پہنیں۔ اس نے یہ اپنے مہمانوں کو خوش کرنے کے لئے کیا تھا۔ اس نے حکم دیا کہ مہمانوں کو 800 اشرفیاں بطور تحفہ دی جائیں' اس پر فادرز نے کہا کہ وہ یہاں پیسوں کی خاطر نہیں آئے ہیں۔ اگرچہ اس نے انہیں یہ رقم لینے کے لئے آمادہ کرنے کی بڑی کوشش کی۔ جب انہوں نے مسلسل انکار کیا تو اس نے ان کے اس جذبہ کی تعریف کی اور حکم دیا کہ اس رقم کو طاورس کے ملازموں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اس کے بعد وہ محل میں چلا گیا۔

فادرز بادشاہ کے اس رویہ سے بے انتہا مسرور ہوئے اور اسی خوشی کے عالم میں وہ اپنی رہائش گاہ کی طرف چلے۔ انہوں نے بادشاہ کے انداز سے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ بہت جلد اپنا مذہب تبدیل کرے گا اور حضرت عیسیٰؑ کے سچے مذہب میں داخل ہو جائے گا۔

فادر پیرارا سے ملاقات

دوسرے دن ہمیں پادری پیرارا نے کھانے پر بلایا' یہ پہلے ہی سے بادشاہ کے دربار میں تھا' جیسا کہ ہم ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں۔ چونکہ یہ لینسٹ کا تہوار تھا' اس لئے کھانا بہت سادہ تھا' یعنی کھانے میں صرف مچھلی تھی۔ کھانے کے بعد ہم نے اپنے میزبان سے معلومات حاصل کیں کہ عیسائیت کے بارے میں بادشاہ کا رویہ کیسا ہے اور وہ اس

بارے میں کیا سوچتا ہے۔ اس نے جواب میں کہا کہ بادشاہ حضرت مریم و عیسیٰؑ کے بارے میں احترام اور عزت کے جذبات رکھتا ہے اور وہ دن دور نہیں کہ وہ خدا کی اس نعمت سے زیادہ عرصہ محروم رہے۔ فادر پیرارا نے اسے بائبل کے جو حصے سنائے وہ ان کو سن کر نہ صرف متاثر ہوا بلکہ ان کی صداقت کو تسلیم بھی کیا۔ وہ یہ سن کر حیران ہوا کہ عیسائیت میں عفت و عصمت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے کہ اس میں ایک سے زیادہ شادی کی ممانعت ہے۔ اور پادریوں کے لئے کنوارا رہنا لازمی ہے۔ لیکن بادشاہ نے یہ بھی کہا کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ عیسائیت میں تثلیث کا عقیدہ کیا ہے؟ اور یہ کہ یہ سب کچھ انتہائی پیچیدہ اور الجھا ہوا ہے کہ خدا نے کنواری سے بچہ پیدا کیا' جو صلیب پر یہودیوں کی سازش سے قتل ہوا۔ وہ شاید اس عقیدہ کو اس وقت سمجھ سکے اگر اس کو یقین دلایا جائے کہ بائبل خدا کی جانب سے اتری ہوئی کتاب ہے۔ وہ بڑے غور سے حضرت عیسیٰؑ کے معجزوں کے بارے میں سنتا ہے اور ان پر یقین بھی کرتا ہے۔ اس کے کھانے کے کمرے میں پیغمبروں کی تصاویر ہیں۔ جن میں حضرت مریم و عیسیٰؑ کی بھی ہیں۔ مختصر یہ کہ اس پادری سے گفتگو کے بعد مشن کے لوگوں کو خوشی ہوئی اور بادشاہ کے رجحانات کے بارے میں معلوم ہوا اور ان کیلئے یہ آسان ہو گیا کہ وہ کس طرح سے اپنی حکمت عملی کو تشکیل دیں۔

فادرز کے فتح پور میں آنے سے پہلے جس شخص نے بادشاہ کو عیسائیت کے بارے میں بتایا اور تبلیغ کی تھی اس کا نام ایجی ڈیس تھا۔ لیکن وہ اپنی تبلیغ کو اس لئے موثر نہیں بنا سکا کہ اس کا ترجمان اس کے صحیح مفہوم کو بیان کرنے سے قاصر رہا۔ اس نے یہ بھی پیش کش کی کہ وہ اپنے مذہب کی صداقت کو ظاہر کرنے کیلئے آگ میں سے گزرنے کو تیار ہے تاکہ مذہب کی سچائی بحث و مباحثہ کی بجائے اس عمل سے سامنے آجائے۔

فتح پور کا حال

فتح پور کا شہر نیا تعمیر ہوا ہے۔ اکبر نے اس کو گجرات کی فتح کے بعد بطور یادگار تعمیر کرایا ہے۔ یہ شہر ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ اس لیے اس کے ہر طرف چٹانیں ہی چٹانیں

ہیں۔ اردگرد کا ماحول دلکش نہیں ہے۔ اس کے قریب ہی میں پرانا سیکری ہے۔ نو برس کے عرصہ میں نیا شہر کافی پھیلا ہے اور اس کی خوبصورتی میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ بادشاہ اور اس کے امراء نے یہاں اپنی رہائش کے لئے بڑے بڑے مکانات و حویلیاں تعمیر کرائی ہیں۔

فتح پور کی سب سے ممتاز عمارت بادشاہ کا دیوان عام ہے جو کہ بہت وسیع اور خوبصورت ہے۔ یہاں سے پورے شہر کو دیکھا جا سکتا ہے۔ دوسری عمارت یہاں ایسی ہے کہ جو محرابوں کے سہارے کھڑی ہے اور اس کے چاروں طرف کشادہ صحن ہے۔ تیسری میدان یا سرکس ہے کہ جہاں ہاتھیوں کی لڑائی ہوتی ہے' یہاں شمشیر زنی کے مقابلے بھی ہوتے ہیں۔ اور پولو بھی کھیلی جاتی ہے چوتھی اہم بات یہاں کے غسل خانے ہیں پانچویں بازار جو کہ تقریباً" آدھے میل میں پھیلا ہوا ہے اور یہاں پر ہر قسم کی اشیاء بہتات کے ساتھ ہوتی ہیں۔ یہاں پر لوگوں کا اس قدر مجمع رہتا ہے کہ ہر کوئی چلتے ہوئے شانہ بشانہ چلتا ہے۔

شہر کو پانی کی فراہمی کے لئے ایک بڑا حوض تعمیر کیا گیا ہے کہ جو تقریباً" دو میل لمبا اور آدھا میل چوڑا ہو گا۔ تعمیر کا کام بادشاہ کی نگرانی اور اس کی ہدایات کے مطابق ہوا ہے۔ حوض میں بارش کے پانی کو محفوظ کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ پانی سے معمور رہتا ہے۔ اس کی وجہ سے شہر کی آب و ہوا بھی خوشگوار ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب سورج ڈھلتا ہے تو ہوا حوض پر سے ہوتی گذتی ہے جو اس کو تازہ اور خوشگوار کر دیتی ہے۔ چھٹیوں کے دنوں میں بادشاہ بطور تفریح یہاں آتا ہے اور اس کی خوبصورتی سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

فتح پور سیکری کے دوسرے قابل ذکر پہلوؤں کو چھوڑ کر میں قلعہ کے بارے میں بتانا چاہوں گا کہ جو دو میل کے رقبہ میں ہے اور جس میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر برج بنے ہوئے ہیں۔ اس کے صرف چار دروازے ہیں جن کے نام ہیں' آگرہ دروازہ اجمیر دروازہ' دھولپور دروازہ اور سرکس دروازہ۔ آخری دروازہ اس لئے اہم ہے کیونکہ جانوروں کی لڑائی دیکھنے کے لئے بادشاہ اسی دروازے سے آتا ہے۔ اس دروازہ پر ہاتھویں کے دو مجسمے دونوں جانب نصب ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ دروازے

کی حفاظت کر رہے ہیں یہ مجسمے اس قدر عمدہ اور اصل کے قریب ہیں کہ دھوکہ ہوتا ہے کہ انہیں کسی دیوتا نے بنایا ہے۔ میدان کے قریب ہی ایک مینار ہے کہ جس سے فاصلہ کا تعین ہوتا ہے اس قسم کے مینار آگرہ اور اجمیر کے راستوں میں جگہ جگہ بنے ہوئے ہیں۔

اکبر کی آگرہ سے فتح پور سیکری آنے کی وجہ ایک درویش تھا کہ جو یہاں ایک پہاڑی پر رہتا تھا' اس کی قربت کی خاطر بادشاہ نے یہاں آنے کا فیصلہ کیا۔

آگرہ

آگرہ ایک شاندار شہر ہے' اس کی یہ خوبی اس کے سائز اور اس کی قدامت کی وجہ سے ہے۔ یہ دریائے جمنا کے کنارے واقع ہے۔ اسی شہر میں اکبر کی پرورش ہوئی اور وہ بادشاہ بنا۔ اس کے باپ ہمایوں کی افسوس ناک موت زینہ سے اترتے ہوئے ہوئی تھی۔ اسے علم و ادب سے بڑی دلچسپی تھی۔ اور وہ علماء و ادباء کا سرپرست تھا۔ اسے جنگ و جدل سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔ اس کے برعکس جلال الدین اکبر جو کہ پڑھا لکھا نہیں ہے' اسے جنگ سے دلچسپی ہے اور وہ بہادری اور فن ادب میں یکتا ہے۔ جب وہ بادشاہ بنا تو اس نے حکومت کا مرکز دہلی کے بجائے آگرہ کر دیا اور یہاں اپنی رہائش کے لئے قلعہ اور محل تعمیر کرایا جو کہ بذات خود ایک شہر ہے۔ کیونکہ قلعہ کے اندر ہی اس کے امراء کے محلات اسلحہ خانہ' بارود خانہ اور گھڑ سواروں کے گھوڑوں کے لئے اصطبل ہیں۔ اس کے علاوہ جڑی بوٹیاں بیچنے والوں کی دوکانیں ہیں۔ دوسرے اہل حرفہ بھی یہاں موجود رہتے ہیں۔ ان عمارتوں میں پتھروں کو ایک دوسرے سے اس قدر خوبصورتی سے جوڑا گیا ہے کہ اس میں کوئی نشان تک نظر نہیں آتا' اگرچہ ان کو جوڑنے کے لئے چونے کا قطعی استعمال نہیں ہوا ہے۔ ان پتھروں کا رنگ سرخ ہے' رنگ کی ہم آہنگی کی وجہ سے بھی دیکھنے والے پر ایک عجیب تاثر طاری ہوتا ہے۔ دروازے کے سامنے دو راجاؤں کے مجسمے ہیں۔ جنہیں جلال الدین نے بذات خود گولی مار کر ہلاک کیا تھا۔ یہ دونوں پورے سائز کے ہاتھیوں پر سوار ہیں' اسی طرح سے کہ جیسے یہ اپنی زندگی میں ان پر سواری کرتے تھے۔ یہ مجسمے نہ صرف بادشاہ کی جرات کی

یاد دلاتے ہیں بلکہ اس کی فوجی فتوحات کی بھی نشانی ہیں۔

جیسا کہ بادشاہ چاہتا تھا' اگر ہر چیز اسی طرح سے ہوتی تو آج آگرہ بادشاہ کی دانشمندی کی ایک عمدہ یادگار ہوتا کیونکہ اسے اس علاقے کے دوسرے تمام شہروں سے اپنی آب و ہوا' زرخیزی' دریا' خوبصورت باغات' اس کی شہرت جو دنیا میں ہے' اور اپنی وسعت کی وجہ سے فوقیت ہے۔ یہ شہر لمبائی میں چار میل اور چوڑائی میں دو میل ہے۔ انسانی ضروریات کی تمام اشیاء اس شہر میں دستیاب ہیں۔ انسانی ضروریات کی تمام اشیاء اس شہر میں دستیاب ہیں۔ نہ صرف یہ کہ یہاں مقامی چیزیں آسانی سے مل جاتی ہیں۔ بلکہ جو اشیاء یورپ سے آتی ہیں۔ وہ بھی یہاں کی منڈیوں میں پائی جاتی ہیں۔ یہاں پر بڑی تعداد میں دست کار و ہنرمند جیسے لوہار' سنار اور دوسرے اہل حرفہ موجود ہیں۔ موتی و ہیرے جواہرات بڑی مقدار میں مل جاتے ہیں۔ سونا اور چاندی بھی وافر مقدار میں ہے۔ ایران اور وسط ایشیا سے لائے ہوئے گھوڑے بھی یہاں فروخت ہوتے ہیں۔ دیکھا جائے تو ہر قسم کی خرید و فروخت کی اشیاء یہاں بھری پڑی ہیں۔ اس لیے آگرہ میں کبھی کھانے پینے کی اشیاء کا قحط نہیں پڑا۔ چونکہ یہ شہر مرکز میں واقع ہے' اس لئے بادشاہ کو جہاں جانے کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس سمت میں آسانی سے چلا جاتا ہے یا اپنی رعایا اور سرکاری عہدیداروں کو اپنے پاس بلا لیتا ہے۔ لیکن جیسا کہ انسانی زندگی میں ہوتا ہے۔ واقعات اسے کہیں اور اس کی مرضی کے بغیر بہا لیجاتے ہیں۔

جب آگرہ میں تعمیرات کا کام مکمل ہو گیا اور بادشاہ اپنے محل میں رہنے کے لئے چلا گیا' تو اس نے دیکھا کہ اس کا محل آسیب زدہ ہے۔ انہوں نے محل میں افراتفری مچا دی' ہر چیز کو توڑ دیا۔ عورتوں کو خوفزدہ کر دیا' لوگوں کو پتھر مارنے لگے' غرض ہر شخص کو انہوں نے پریشان کر کے رکھ دیا۔ بادشاہ شاید اس تکلیف کو بھی برداشت کر لیتا۔ مگر ہوا یہ کہ یہاں جو بھی اس کی اولاد ہوتی' وہ پیدا ہوتے ہی مر جاتی۔ اس صورت حال سے پریشان ہو کر' اور یہ خیال کر کے کہ اگر اس کی اولاد نہیں رہی تو پھر اس کا جانشین کون ہو گا بادشاہ نے سیکری کے اس درویش سے رجوع کیا کہ جو یہاں پہاڑی پر رہتا تھا۔ اور اس کو بتایا کہ وہ کس طرح آفات و وباؤں میں گھرا ہوا ہے۔ اس درویش نے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ وہ فوراً" آگرہ سے سیکری آجائے۔ بادشاہ نے فوراً" اس کے حکم

کی تعمیل کی اور اپنی رہائش کے لئے ابتداء میں ایک چھوٹی سی حویلی تعمیر کرائی جو کہ آگے چل کر شاندار محل میں تبدیل ہو گئی۔

بائبل کا تحفہ

جب فادرز نے ایک طویل سفر کے بعد خود کو تازہ دم کر لیا' تو انہیں بادشاہ نے پھر اپنے پاس بلایا۔ اس بار انہوں نے تیاری کی تاکہ وہ اپنے اس کام کی ابتداء کریں کہ جس کے لئے انہوں نے یہ سفر کیا ہے۔ لہٰذا 3 مارچ کو وہ اپنے ساتھ بائبل لے کر گئے کہ جو چار زبانوں میں لکھی ہوئی تھی اور جس کی سات جلدوں میں جلد بندی کی گئی تھی۔ بادشاہ نے اپنے امراء کی موجودگی میں نہ صرف بائبل کو بوسہ دیا' بلکہ احتراماً اسے اپنے سر پر بھی رکھا۔ پھر اس نے پوچھا کہ کس جلد میں حضرت عیسیٰؑ کے حالات زندگی ہیں' جب اس کو وہ جلد بتائی گئی تو اس نے اور زیادہ عقیدت سے اسے چوما۔ اس کے بعد اس نے ان جلدوں کو ایک خوبصورت کتابوں کی الماری میں حفاظت سے رکھوا دیا۔ جو کہ ان کتابوں کے شایان تھی۔ یہ الماری اس کمرے میں رکھی تھی جہاں وہ اپنا فالتو وقت گزارتا تھا۔

مذہبی بحث و مباحثہ

اس کے بعد مذہبی بحث و مباحثے کا موقع دیا گیا۔ یہ مباحثہ رات میں ہوا' اس میں مختلف علماء اور مذہبی ماہرین موجود تھے۔ یہاں جو موضوعات زیر بحث آئے وہ ایسی کتابوں کی صداقت کے بارے میں تھے کہ جن پر عیسائی مذہب کی بنیاد ہے اور مسلمانوں کے ان عقیدوں کے بارے میں کہ جن پر ان کا ایمان ہے۔ مسلمانوں نے اپنے عقائد میں قصے کہانیں' اور جھوٹ کو ملا دیا ہے۔ پادریوں کی جانب سے یہ دلیل دی گئی کہ بائبل کی صداقت کے بارے میں حضرت موسیٰؑ اور دوسرے پیغمبر پیش گوئی کر چکے تھے۔ جب کہ مسلمان اپنی کتاب کے بارے میں ایسی کوئی دلیل نہیں لا سکتے ہیں۔ فادرز کی اس دلیل کا جواب مسلمان علماء میں سے کوئی بھی نہ دے سکا' اس وجہ سے وہ بے انتہا پریشان ہو

گئے اور جب انہوں نے بادشاہ کے چہرے کو دیکھا کہ جس سے ناراضگی ظاہر ہوتی تھی تو انہوں نے بحث کو ختم کر دیا اور خاموش ہو گئے۔

جب بحث ختم ہو گئی تو بادشاہ محفل سے اٹھ گیا اور اپنے ساتھ پادریوں کو بھی لے گیا اور ان سے کہنے لگا کہ تم نے اپنا مقدمہ بڑی خوبی سے پیش کیا جس سے میں بہت مطمئن ہوں' میں خوش ہوں کہ تمہارے مذہب میں اس قسم کے قوانین ہیں۔ لیکن میں تمہیں ہدایت کرتا ہوں کہ اپنی گفتگو اور عمل میں محتاط رہو' کیونکہ تمہارے مخالفین جذباتی لوگ ہیں۔ اب میں ان موضوعات پر مزید معلومات چاہتا ہوں: مثلاً خدا کس طرح سے ایک بھی ہے۔ اور تین (مثلث) بھی' اس کا بیٹا کس طرح سے ہو سکتا ہے۔ کنواری سے جو پیدا ہوا وہ تو انسان ہے۔ یہ تمام باتیں میرے لیے ناقابل فہم ہیں"۔

اس پر فادرز نے جواب دیا: آئندہ سے ہم مسلمان علماء سے گفتگو کرتے ہوئے آپ کی ہدایت کے مطابق احتیاط کریں گے۔ اس لیے نہیں کہ ہم ان سے خوفزدہ ہیں۔ بلکہ اس لیے کہ ہم آپ کے وفادار ہیں۔ آپ نے جن باتوں کے متعلق وضاحت چاہی ہے' تو برائے مہربانی ان سوالات کے جوابات کے لیے آپ خدا سے روشنی طلب کریں جو کہ اپنے بندوں کو ہدایت دیتا ہے اور اپنی روشنی سے ان کے دلوں کو منور کرتا ہے۔ لہٰذا آپ عاجزانہ طور پر اس کی تجلی کا انتظار کریں"۔

بادشاہ اس پر بھی سخت حیران ہوا کہ کتاب مقدس کئی زبانوں میں لکھی ہوئی ہے اور اس کے باوجود اس میں کوئی تضاد نظر نہیں آتا ہے۔ اور ہر زبان میں اس کی سچائی اور صداقت کا اظہار ہے۔ دوسرے وہ اس بات پر متعجب تھا کہ فادرز قرآن کے لاطینی ترجمہ کے ذریعہ اس سے اسی قدر واقف تھے کہ جس قد مسلمان علماء کیونکہ یہ ترجمہ سینٹ برنارڈ نے بڑی محنت و احتیاط سے کیا تھا۔ اس وجہ سے مسلمان علماء کا موقف اپنے دفاع میں ایک نہیں تھا' بلکہ ان میں خود اختلافات تھے' اس وجہ سے بادشاہ ان سے سخت ناراض تھا۔

یہ وہ پہلا مباحثہ تھا کہ جس میں یہ سب کچھ ہوا۔ تین دن کے بعد ایک دوسرا مباحثہ ہوا۔ اس کا موضوع تھا کہ خدا کی برکات کو کیسے حاصل کیا جائے؟ اس میں اسلام

اور عیسائیت کے درمیان بہت سے تضادات سامنے آئے۔

کچھ دنوں بعد ایک تیسرا مباحثہ منعقد ہوا اس میں فادرز نے اپنے دلائل سے مسلمان علماء کو عاجز کر دیا اور یہ ثابت کر دیا کہ عیسائیت ہی سچا اور الٰہی مذہب ہے۔ دوسری اور کوئی صورت نہ دیکھتے ہوئے مسلمان علماء نے کہا کہ سچائی کے لئے کوئی امتحان ہونا چاہیے۔ لہٰذا انہوں نے کہا کہ' یہ دیکھنے کے لئے کہ کون سی الٰہی کتاب سچی اور خدا کی جانب سے ہے' "آگ کا ایک الاؤ جلانا چاہیے اور اس میں تم میں سے کوئی بائبل اور ہم سے کوئی ایک قرآن لے کر گزرے' جو شخص بھی معہ اپنی مقدس کتاب کے زندہ و سلامت نکل آئے گا۔ اسے ہی سچا مانا جائے"۔

بادشاہ نے بھی پادریوں سے اس امتحان کے لئے کہا' مگر انہوں نے جواب دیا کہ انہیں عیسائیت کی صداقت کے لئے کسی ایسے امتحان کی ضرورت نہیں ہے۔ اس پر بادشاہ نے کہا کہ وہ ان دلیلوں کو کافی سن چکا ہے' لہٰذا بحث ختم کی جائے۔ اس پر سب نے زور سے کہا کہ "بادشاہ پر سلامتی ہو" اور اس کے ساتھ ہی تیسرا مباحثہ بھی ختم ہو گیا۔

آزمائش کی تجویز

روڈولف جو کہ اس مشن کا سربراہ تھا' اس میں مذہبی جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا اور وہ شدت سے ایسے موقع کی تلاش میں تھا کہ جب وہ عیسائیت کی خاطر اپنی جان قربان کر دے۔ اس کے علاوہ وہ اپنی زندگی میں مذہبی احکامات پر پوری طرح سے عمل کرتا تھا۔ اس لئے جب مذہب کی سچائی اور اس کے لئے آزمائش کا سوال آیا تو وہ اس کے لئے تیار تھا۔ لیکن اسے اس طریقہ امتحان پر شبہ تھا' اسی لئے اس نے اس موقع پر اس کو قبول نہیں کیا' لیکن بعد میں یہ ثابت کرنے کی غرض سے کہ وہ کوئی بزدل نہیں ہے' اس نے بادشاہ کے سامنے یہ تجویز رکھی۔ اس کی اس تجویز پر اس کے ساتھی اس کے ساتھ متفق تھے : اس نے بادشاہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ "اے بادشاہ! آپ کی خواہش ہے کہ ہم اپنے مذہب کی صداقت کو ثابت کرنے کے لئے امتحان دیں' اور آزمائش سے گذریں' ہمارا یہ مذہب ہم تک آباو و اجداد کے ذریعہ سے آیا ہے اور اس

کی سچائی پر ہمیں پورا پورا یقین ہے کیونکہ ہم اسی ماحول میں پروان چڑھے ہیں۔ اس لئے ہماری اس کے ساتھ عقیدت م لگاؤ اور ایمان ہے۔ لہٰذا ہم انتہائی خوشی کے ساتھ خدا کے حفظ و امان میں اس بات کے لئے تیار ہیں کہ ایک نہیں بلکہ ہزاروں آگ کے الاؤ میں کود جائیں۔ اور نہ ہی ہم یہ امید کرتے ہیں اور نہ یہ ہماری خواہش ہے کہ ہم تباہی سے بچ جائیں۔ اگر ہم بھی اسی خدا کے بندے ہیں کہ جس نے تین یہودی بچوں کو دھکتی آگ سے بچایا تھا اور وہ آگ کے شعلوں سے بغیر جلے ہوئے محفوظ رہے تھے۔ تو ہم بھی اس سے یہی امید کرتے ہیں۔ ہم خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔ اس لئے ہاتھی' شیر' چیتے' تیندے' بچھو اور دوسرے زہریلے کیڑے مکوڑوں سے ہم بالکل نہیں ڈرتے ہیں۔ چنانچہ جہاں پناہ اگر اس آزمائش کے ذریعہ مذہب کی سچائی دیکھنا چاہیں تو یہ الگ بات ہے۔ ورنہ آزمائش کے بغیر بھی یہ سچا مذہب ہے' اگر آپ آزمائش ہی چاہتے ہیں' تو پھر اس میں دیر نہ کریں' اور اس کا حکم دیں' ہم اس کے لئے اپنے ایک ساتھی کو بلاتے ہیں۔ کہ جو سخت بیمار ہے' مگر ہمیں امید ہے کہ وہ اس آزمائش کا سن کر فوراً صحت یاب ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس آزمائش کو اس لئے چاہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ آپ کوئی معجزہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ کہ کیا ہم خدا کے نزدیک اس قدر عزیز ہیں کہ اس کی وجہ سے ہم پر آگ کوئی اثر نہیں کرے گی۔ تو ہم یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اگرچہ خدا پر ہمارا ایمان ہے' لیکن ہم سے کئی بار غلطیاں بھی ہوئی ہیں۔ اور ہم خود کو گناہ گار بھی سمجھتے ہیں۔ اس لئے ہم یہ امید نہیں کرتے کہ ہم سے کوئی معجزہ سرزد ہوگا۔ یہ بھی پتہ نہیں کہ کیا خدا ہمیں عزیز رکھتا ہے یا وہ ہمیں اپنے راستہ میں رکاوٹ سمجھتا ہے؟۔

اس کے علاوہ آگ کے ذریعہ اس بات کا امتحان لینا کہ کیا بائبل خدا کی جانب سے بھیجی ہوئی کتاب ہے اور کیا اس کو آگ میں لے جانے والا محفوظ رہے گا۔ جہاں پناہ کو معلوم ہے کہ یہ سب حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ ہمیں امید ہے کہ آپ اس بات کو پسند نہیں کریں گے کہ کوئی آپ کو معجزہ کا متمنی کہے کہ جو سچائی کے لئے معجزہ کا خواہش مند ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے بارے میں عیسیٰ نے کہا ہے کہ "گناہ گار اور مکار نسل ہی کسی نشان کو چاہتی ہے"۔ یہاں اس کا اشارہ یہودیوں کی طرف تھا۔ اس طرح جب ان گمراہ لوگوں نے اس کو کہا تھا کہ اگر تم خدا کے بیٹے ہو' تو وہ خود کو

آگ میں ڈال کر دکھاؤ' اس پر اس نے جواب دیا تھا کہ تم اپنے خدا کا کوئی امتحان نہیں لے سکو گے" جب ہیروڈ نے یہ مطالبہ کیا کہ وہ کوئی معجزہ دکھائے تو اس نے اسے کوئی جواب نہیں دیا۔ جب اسے صلیب پر چڑھایا گیا اور یہودی اس سے معجزہ کا مطالبہ کرتے ہوئے کہتے رہے کہ' "اگر تم واقعی خدا کے بیٹے ہو تو صلیب سے نیچے اتر آؤ' ہم تم پر فوراً ایمان لے آئیں گے" اس وقت بھی اس نے کوئی توجہ نہیں دی۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے' وہ لوگ کہ اپنے ایمان اور عقیدہ کی خاطر تکلیف سہتے ہیں' انہیں ہم شہید کہتے ہیں۔ وہ ہم لوگوں میں سب سے اچھے ہیں۔ ان میں سے کئی کو سچائی کی وجہ سے زندہ بھی جلایا گیا۔ کتاب مقدس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ جب دشمنوں نے ہمارے چرچوں کو آگ لگائی' تو ان میں رکھی کتاب مقدس کو دشمنوں نے جلا دیا۔ اسی طرح مسجدوں میں رکھے ہوئے قرآن بھی آگ سے جلے۔ اس لئے آپ کو آزمائش کا ذریعہ بنانا نہ صرف شک و شبہ والی بات ہے' بلکہ یہ ایک غیر یقینی طریقہ کار ہے۔ لیکن اگر مسلمانوں کی اس تجویز کو مان لیا جائے اور آپ ہمیں اس آزمائش کے لئے کہیں' تو آپ مسلمانوں کو اس خطرہ سے ضرور آگاہ کریں' ہمیں یقین ہے کہ کوئی ایک مسلمان ایسا نہیں ہے کہ جس کا اپنے مذہب پر اس قدر پختہ ایمان ہو کہ وہ اس کے لئے اپنی جان دینے کو تیار ہو۔ یہ ان کی فطرت میں ہے کہ وہ معجزات کے طلب گار ہوتے ہیں۔ لیکن ہمارا کوئی نیک آدمی اگر انہیں معجزہ دکھا دے تو یہ فوراً کہیں گے کہ یہ جادو و سحر ہے۔ اگر ہم میں سے کوئی آگ سے سلامت نکل آئے گا تو یہ لوگ اسے ڈنڈوں اور نیزوں سے مار مار کر ہلاک کر دیں گے' اور آخر میں خدا کی جانب سے بھیجے ہوئے معجزوں سے انکار کر دیں گے۔ درحقیقت یہ آج سے چالیس سال پہلے انڈریاس اسپولیٹانس' جو کہ ایک خراسکن پادری تھا' اس نے بھی یہی کہا تھا کہ اگر وہ آگ سے بغیر جلے زندہ نکل آئے تو وہ عیسائیت پر ایمان لے آئیں گے۔ انہوں نے دیکھا کہ وہ آگ کے درمیان چل رہا ہے۔ اور اپنی آنکھیں اور ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے ہوئے ہے' جس وقت وہاں قیدی عیسائی یہ سب دیکھ کر خوشی و مسرت سے تالیاں بجا رہے تھے' اور عام لوگ اس کو دیکھ کر حیران و ششدر تھے' اس وقت مسلمانوں کے راہنماؤں اور یہودیوں نے پتھروں کی بارش کرکے اینڈریاس کو مار دیا تاکہ یہ ثابت نہ ہو

کہ آگ نے اسے کوئی ضرر نہیں پہنچایا۔ اس کے تبرکات میں اس کے جسم کا گوشت اسی طرح سے تازہ اور جاندار تھا کہ جیسے صحت مند انسان کا ہوتا ہے۔ بعد میں اسے پرتگال لے جایا گیا تاکہ اسے آسٹریا کی ملکہ کیتھرینا کو دیا جائے۔

اس تقریر کو سن کر بادشاہ نے کہا "میں کبھی نہیں چاہوں گا کہ میں کوئی ایسا حکم دوں کہ جس سے تمہیں تکلیف ہو۔ مگر میرے دربار میں ایک مذہبی عالم ہے جو کہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ ولی اللہ ہے۔ جب کہ وہ بہت سے جرائم میں ملوث ہے۔ اس نے قرآن شریف کی ایک نئی تفسیر بھی لکھی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اسے سزا دوں لہٰذا اس سلسلہ میں مجھے تمہاری مدد کی ضرورت ہے"۔

روڈلف نے جواب دیا کہ "اس سلسلہ میں ہم آپ کی کوئی مدد نہیں کرسکتے ہیں۔ کیونکہ یہ پادریوں کا کام نہیں ہے کہ کسی شخص کی موت میں مدد دیں یا ایسا کوئی کام کریں کہ جس کی وجہ سے کوئی موت کے منہ میں جائے۔ چاہے اس سلسلہ میں بادشاہ کی مرضی ہی کیوں نہ ہو۔"

اس پر بادشاہ نے کہا "میری کوئی خواہش نہیں کہ آپ آگ کی آزمائش سے گذریں، مگر میں چاہتا ہوں کہ آپ صرف یہ کہہ دیں کہ آپ اس کے لئے تیار ہیں"

"اے بادشاہ، ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں"

"اچھا تو آپ لوگ اس پر راضی ہو جائیں کہ میں یہ اعلان کروں کہ آپ آگ میں جانے کے لئے تیار ہیں۔ میرے اس اعلان پر آپ خاموش رہیں" روڈولف نے کہا کہ "اے بادشاہ! اگر آپ یہ اعلان پبلک کے سامنے کریں گے تو ہم بھی اس پر مجبور ہوں گے کہ ان کے سامنے اعلان کرکے کہیں کہ ہم ایسا کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ اگر حقیقت میں یہ آدمی سزا کا مستحق ہے تو پھر کیا ضروری ہے۔ کہ اسے آگ میں جلانے کے ئے یہ حیلہ و فریب کا طریقہ اختیار کیا جائے؟" جن امراء نے روڈولف کی اس تقریر کو سنا، انہوں نے اس کے جذبہ اور سچائی کو دیکھتے ہوئے بڑے بڑے جوش سے تالیاں بجا کر اپنے جذبات کا اظہار کیا۔

اکبر سے خطاب

پادریوں نے بادشاہ کی اس بات کو فراموش نہیں کیا تھا کہ جب اس نے کہا تھا کہ اب مزید بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے درباریوں کے سامنے اس کی وضاحت ضروری سمجھی اور بادشاہ کے سامنے یہ تجاویز رکھیں۔ وہ شخص کہ جو عیسائیت کے بارے میں مکمل طور پر اور تفصیل سے آگہی چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دو معاملوں پر غور کرے۔ خود عیسیٰ نے کئی مرتبہ ان کو آزمایا ہے۔ جس شخص کا ذہن رموز الٰہی کو اپنی روح میں جذب کرنے پر تیار ہو تو اسے چاہیے کہ خدا کی جانب سے بھیجی ہوئی باران رحمت کو اپنے دل میں پوری طرح سے جذب کرلے۔ سب سے پہلے اس کو کوشش کرنی چاہیے کہ خود کو ان تمام گناہوں سے بچائے کہ جو اس کی روح کو خدا سے دور کرتے ہیں۔ کیونکہ حضرت سلیمانؑ نے کہا ہے کہ دانشمندی اس جسم میں داخل نہیں ہوتی ہے کہ جو گناہوں کی آماجگاہ ہوتا ہے۔

خدا نے کہا تھا کہ "تم میری طرف آؤ اور میں تمہاری طرف آؤں گا" اس کے علاوہ حضرت ذکریاؑ کے لڑکے نے کہ جو حضرت عیسیٰؑ سے پہلے تھا' اس نے مسلسل اس بات کی کوشش کی کہ اہل اسرائیل کو آنے والے پیغمبر پر ایمان کے لئے تیار کرے۔ خود حضرت عیسیٰؑ نے اپنی زندگی میں ابتداء ہی سے پرہیزگاری پر زور دیا اور اپنے مریدوں سے کہ جو تبلیغ کے لئے گئے ان سے بھی کہا کہ وہ پرہیزگاری کی زندگی گذاریں۔ میرا یقین ہے کہ اس کا پیغام یہ تھا کہ گناہوں سے دور رہا جائے۔ جب اس نے یہودیوں کے مربی کی بیٹی کو مردہ سے زندہ کیا تو پہلے اس نے موسیقاروں اور شور و غل کرنے والے لوگوں کو اپنے سامنے سے ہٹا دیا۔ کیونکہ گناہ ایک ایسی شے ہے کہ جو روح کو اس قدر آلودہ کر دیتا ہے کہ وہ عیسائیت کو قبول کرنے میں مائل نہیں ہوتی ہے ورنہ کوئی ہے کہ جو عیسائیت سے انکار کرے کہ جس میں امن ہے' جو آنکھوں کو روشنی دیتی ہے' اور کون ہے کہ جو اس رہبر رحمت سے اپنی پیاس نہ بجھانا چاہے کہ جو باآسانی قابل حصول ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں معمار اور مزدور کی نصیحت کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ کیونکہ اگر کوئی مکان بناتا ہے تو چاہتا ہے کہ اس کی بنیاد اتنی مضبوط ہو

کہ جس پر پورا مکان کھڑا ہو سکے' اس مقصد کے لئے زمین کو کھودا جائے اور مٹی کو پھینک دیا جائے تاکہ وہاں ان پتھروں کے لئے جگہ خالی ہو جائے کہ جس پر گھر کی بنیاد رکھنی ہے۔ اسی طرح اگر ہمیں کسی برتن کو تیل سے بھرنا ہے تو پہلے اسے اس پانی سے خالی کرنا ہوگا کہ جو اس میں بھرا ہوا ہے۔ اگر تمہیں صاف کپڑے پہننے ہیں۔ تو پہلے میلے کپڑوں کو اتارنا ہوگا۔ سینٹ پال نے کہا ہے' نئے آدمی یعنی عیسیٰؑ کو ماننے سے قبل ضروری ہے کہ پرانے آدمی یعنی حضرت آدمؑ کے وقت سے اب تک انسانوں نے جو گناہ کئے ہیں ان سے خود کو پاک کیا جائے۔

اس لئے ایسے شخص کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ آئندہ سے وہ صرف ایک بیوی رکھ سکتا ہے۔ اگر وہ دوسری عورتیں رکھتا ہے تو یہ سب ناجائز ہیں۔ اور خدا اور عیسیٰؑ کے احکامات کے خلاف ہیں۔ لہٰذا اس آدمی کو اپنے پچھلے گناہوں سے معافی مانگنا چاہیے۔ اور پھر تمام بیویوں سے علیحدگی اختیار کرنی چاہیے' اس کے بعد اسے روزے رکھ کر توبہ استغفار کرنا چاہیے' خدا سے دعا کرنی چاہیے' صدقہ و خیرات کرنی چاہیے اور دوسری نیکیاں کرنی چاہیں' اس کے ان اقدامات سے وہ خدا کی خوشنودی حاصل کرسکتا ہے۔ کلاوٗلیس نے اسی طرح سے خدائی خوشنودی حاصل کی تھی اور خدا نے فرشتے کے ذریعہ اسے پیغام بھجوایا' سینٹ پیٹر جو کہ حضرت عیسیٰؑ کا نمائندہ تھا' اس نے اسے بپتسمہ دیا۔

اسے چاہیے کہ وہ تنہا یا چند اپنے رفیقوں کے ساتھ ہماری باتوں کو غور سے سنے اور خود کو ہمارا شاگرد سمجھے۔ اور جو اس کی سمجھ میں نہ آئے اس کی ہم سے وضاحت طلب کرے۔ ہم نے حضرت عیسیٰؑ سے یہ سیکھا ہے کہ جو بیج راستہ کے اوپر ڈالا جائے گا اسے پرندے کھا جائیں گے۔ اس لئے اس بیج کو دل کی گہرائیوں میں چھپا لیا جائے کہ وہ پرندوں سے محفوظ رہے' اور دل اور روح سے ایمان کی کونپلیں پھوٹیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ حق کی تلاش میں اس کے پاس جایا جائے جیسا کہ جاپان کا بادشاہ ہماری سوسائٹی کے پادریوں کے غریب گھرانوں میں جاتا ہے۔ اور ان سے عیسائیت کے بارے میں معلومات حاصل کرتا ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ آپ بھی ایسا کریں۔ ہم اس بات پر تیار ہیں کہ آپ کے محل میں آئیں اور دن رات آپ کو عیسائیت کے

بارے میں بتائیں۔ ہماری خواہش صرف یہ ہے کہ ہمارا شاگرد تمام فکروں سے آزاد' سچائی کا متلاشی' جویا' اور سیکھنے والا ہو لیکن اگر ہم نے اپنے تبلیغی مشن کو بغیر کسی احترام کے جاری رکھا اور خدا کے احکامات کی تعمیل نہ کی تو ہمیں اس الٰہی تنبیہہ کو نہیں بھولنا چاہیے۔ کہ جس میں کہا گیا ہے کہ "لعنت ہو ان پر کہ جو خدا کے احکامات کو پہنچاتے ہیں' بے توجہی کرتے ہیں"۔ اس صورت میں ہم اور بادشاہ دونوں ہی جہنم کی آگ میں جلیں گے۔

روڈولف نے اس کے بعد کچھ دنوں بادشاہ کے تاثرات کا انتظار کیا اور پھر وہ ایک دن بادشاہ کے محل میں گیا جہاں بادشاہ نے اسے بلایا اور پھر اس کے ساتھ نجی کمرے میں چلا آیا۔ اور ان سے مخاطب ہو کر کہا کہ اس کی خواہش ہے کہ اس کی سلطنت میں عیسائی آزادی کے ساتھ رہیں اور لہٰذا انہیں اجازت ہے کہ وہ اپنے چرچ بنائیں۔ ایسے ہی جس طرح سے ترکی میں انہوں نے بنائے ہیں۔ یہ لوگوں کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہوگی۔ کیونکہ بت پرستوں نے اس ملک میں اپنے مندر بنا رکھے ہیں۔ اس نے یہ اعلان بڑے خلوص سے کیا۔

دوسرے دن روڈلف نے بادشاہ سے اپنی تقریر کے بارے میں ایک ایک نکتہ پر سوالات کئے اور اس سے درخواست کی کہ وہ بغیر دیر لگائے اس بات کا فیصلہ کرے کہ کیا وہ عیسائی ہونا چاہتا ہے۔ اگر وہ چاہے تو اسے عیسائیت کی تعلیم اس طرح خاموشی سے دی جائے گی کہ اس کے دشمنوں کو فتنہ برپا کرنے کا کوئی بہانہ نہیں مل سکے گا۔ اس کو چاہیے کہ وہ عیسائی ہونے سے پہلے غور و فکر کرے' کیونکہ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ اگر اس کا قتل ہوگیا تو اس کی سلطنت بھی جائے گی اور اس کا خاندان بھی باقی نہیں رہے گا۔

بادشاہ نے مختصراً" جواب میں کہا۔ یہ تمام باتیں خدا کے ہاتھ میں ہیں۔ کہ وہ انہیں اس راستہ پر چلاتا ہے کہ جس سے وہ گمراہ نہیں ہوتے ہیں۔ میری اپنی ایسی کوئی خواہشات نہیں ہیں کہ بیویوں' بچوں اور سلطنت کو چھوڑ دوں اگر میرے عیسائی ہونے کے نتیجہ میں بغاوت اور انتشار کا خطرہ ہے' تو پھر ایک ہی صورت ہے کہ میں حج پر جا رہا ہوں' مگر اس کے بجائے گوا چلا جاؤں اور وہاں جا کر بپتسمہ لے لوں"

ایسٹر

جب فادرز نے یہ سنا تو ان کو خوشی ہوئی' لہٰذا ایسٹر پر اتوار کے دن وہ چند پرتگیز گارڈز کے ہمراہ بادشاہ سے ملاقات کرنے کے لئے گئے تاکہ اسے ایسٹر تہوار کے دستور کے مطابق مبارک دیں' اور ساتھ ہی میں اس کی خوش حالی کے لئے دعا کریں۔ بادشاہ نے ان کی مبارک باد کو قبول کرتے ہوئے ان سے کہا کہ وہ اسے اس تہوار کی اہمیت کے بارے میں کچھ بتائیں۔ اس کے علاوہ اس نے ان کی رہائش کے لئے اپنے محل میں جگہ دی تاکہ جب بھی اس کو ضرورت ہو وہ انہیں فوری طور پر طلب کرسکے اور ان سے مذہب کے بارے میں ہدایات لے سکے۔ اس نے حاضرین میں سے اپنے امراء کو دربار سے جانے کو کہا اور رات کا ایک بڑا حصہ فادرز کے ساتھ باتیں کرتے ہوئے گذارا۔ اس نے معلوم کیا کہ وہ کس طرح سے دعا کرتے ہیں۔ روڈولف نے اس پر مختصراً" روشنی ڈالی۔ دوسرے دن اس نے مہمانوں کے لئے شاہی باورچی خانہ سے کھانا بھجوایا۔ ایسٹر کے بعد فادرز اس سرائے سے کہ جہاں اب تک وہ مقیم تھے اور جہاں بہت زیادہ شور و غل تھا' بادشاہ کے محل میں اپنی رہائش گاہ پر آ گئے۔ جب بادشاہ نے ان کی آمد کے بارے میں سنا تو وہ بذات خود ان سے ملنے کے لئے آیا اور سیدھا رہائش گاہ کے چیپل میں عبادت کے لئے گیا۔ جہاں اس نے اپنی پگڑی اتار کر حضرت عیسیٰؑ و مریم کے سامنے سجدہ کیا ایک ہفتہ بعد وہ اپنے تینوں بیٹوں اور کچھ امراء کو چیپل دکھانے کے لئے لایا۔ داخل ہونے سے پہلے اس نے اور اس کے ساتھ تمام امراء نے جوتے اتارے۔ اس نے اپنے لڑکوں سے کہا کہ وہ حضرت عیسیٰؑ و مریم سے عقیدت کا اظہار کریں۔ ان میں سے ایک امیر نے مریم کی تصویر دیکھ کر کہا کہ یہ خوبصورت لباس اور زیورات میں بیٹھی ایسی لگتی ہے کہ جیسے جنت کی ملکہ ہو۔ جب فادرز نے بادشاہ کو کنواری مریم کی تصویر جو کہ روم سے لائی گئی تھی' پیش کی تو اس نے اسے بڑی خوشی و مسرت سے قبول کیا۔

فارسی کا مطالعہ

ان تمام واقعات سے پادریوں کو بے انتہا مسرت ہوئی اور ان کے دلوں میں مسرت کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوا' انہوں نے ایک نئی توانائی کے ساتھ اس بات کی کوشش کی کہ خدا نے انہیں جس مشن پر یہاں بھیجا ہے وہ اس کی تکمیل کریں۔ انہوں نے بادشاہ سے درخواست کی کہ انہیں فارسی کے ایک استاد کی خدمات دی جائیں کہ جس سے وہ فارسی زبان' جو کہ دربار کی زبان ہے' اسے سیکھ سکیں' کیونکہ اس کے بعد وہ آسانی سے بحث و مباحثہ میں حصہ لے سکتے ہیں۔

اس کام کے لئے بادشاہ نے ایک نوجوان (ابوالفضل) کے ذمہ یہ کام لگایا یہ نوجوان بڑا ذہین اور قابل تھا' اس کی راہنمائی میں فادر روڈولف کہ جو خود بھی بلا کا ذہین تھا' تین مہینہ میں اس قدر فارسی سیکھ لی کہ وہ اس میں بہ آسانی اپنا مفہوم ادا کرسکتا تھا' اگرچہ اس وقت تک وہ اس قابل نہیں ہوا تھا کہ ادبی و علمی زبان کے ساتھ بول سکے۔ فارسی ایک خوبصورت زبان ہے اور اس میں الفاظ کا ایسا بہت سا ذخیرہ ہے کہ جس کے ذریعہ فلسفیانہ اور علمی مباحث کو بخوبی بیان کیا جاسکتا ہے۔ ان ہی میں سے ایک پادری کو جو ہرمز میں پیدا ہوا تھا اور جو فارسی زبان بھول چکا تھا' نے دوبارہ سے اس زبان میں مہارت حاصل کرلی۔

روڈولف نے جس تیزی سے فارسی زبان سیکھی' اس سے نہ صرف اس کی ذہانت ثابت ہوئی بلکہ اس کی وجہ سے دربار میں ہر طرف اس کی تعریف ہونے لگی۔ انہیں حیرانی تھی کہ ایک اجنبی اور غیر ملکی کس طرح سے دوسری زبان کو اتنی جلدی اور آسانی سے سیکھ سکتا ہے۔ اس کا غیر ملکی لہجہ کہ جس میں وہ بولتا تھا' انہیں پسند آتا تھا۔ جب اس نے فارسی زبان میں اتنی اہلیت حاصل کرلی کہ وہ ترجمہ کرسکے تو اس نے حضرت عیسیٰؑ کی زندگی کے واقعات کو ترجمہ کیا' اور خاص طور سے ان نکات کی تشریح کی کہ جن پر مسلمانوں کو اعتراضات تھے۔ وہ جو بھی لکھتا تھا اسے بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دیا جاتا تھا۔ تاکہ وہ فرصت کے اوقات میں انہیں بغور اور محتاط طریقہ سے دیکھ سکے۔ اس طریقہ سے اس نے اس رکاوٹ کو دور کر دیا کہ جو بات چیت کی وجہ سے پیدا ہوتی تھی اور جس میں حاضرین بیچ میں اعتراضات کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ

اس طریقہ سے وہ اس شبہ کو بھی دور کرنا چاہتا تھا کہ بادشاہ کیوں ان غیر ملکیوں کو اس قدر پسند کرتا ہے اور کیوں انہیں بار بار نجی محفلوں میں بلا کر ان سے بات چیت کرتا ہے۔

مباحثہ

فادرز اور مسلمان علماء میں مختلف مذہبی موضوعات پر اکثر بحث و مباحثے رہتے تھے۔ ان میں اہم موضوعات تھے۔ تثلیث' خدا کا بیٹا' اس کی موت' محمد صلی اللہ علیہ وسلم' قرآن شریف' یوم حساب' موت' دوبارہ سے زندہ ہونا وغیرہ وغیرہ ان مباحث میں' ہم بڑے انکسار سے کہتے ہیں کہ فادر نے ہمیشہ اپنے مخالفوں کو دلائل سے خاموش کر دیا۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ عیسائیت کی سچائی کے لئے معجزوں کے دکھانے کا مطالبہ کرنے لگے' اور اس بات پر زور دینے لگے کہ سچائی کو ثابت کرنے کے لئے آگ کی آزمائش ضروری ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مطالبہ کے پس منظر میں ان کا جذبہ انتقام تھا۔ وہ اس پر بھی پشیمان اور نادم تھے کہ انہیں سب کے سامنے لاجواب کر دیا گیا تھا۔ بحث کے دوران پادریوں نے اس بات کی پوری پوری کوشش کی تھی کہ وہ حوالہ جات دیتے وقت قرآن شریف اور مسلمانوں کی کتابوں کو استعمال کریں۔ لہٰذا مسلمانوں کو اس پر سخت حیرانی تھی کہ انہیں ان کے مذہب کے بارے میں یہ تمام تفصیلات اور معلومات کیوں کر ہیں۔ ان میں سے ایک عالم (ابوالفضل) علماء سے بحث کے دوران ہمیشہ پادریوں کی حمایت کرتا تھا' اور اس وجہ سے بادشاہ بھی اس کو پسند کرتا تھا۔ جب بھی کسی حوالہ کی شہادت یا اس کی صداقت کے بارے میں سوال کیا جاتا تھا تو وہ ہمیشہ فادرز کی بات کی تائید کرتا تھا۔ جب بھی کتابوں کو تصدیق کے لئے لایا جاتا تھا تو ہمیشہ حوالہ جات صحیح نکلتے تھے۔

سکول کا قیام

خود بادشاہ ہر بحث میں پادریوں کا ساتھ دیا کرتا تھا۔ جب بھی پادری کوئی ایسی دلیل دیتے

کہ جو وزنی اور جاندار ہوتی تو بادشاہ خاص طور سے حاضرین کی توجہ اس طرف کراتا تھا' اور اکثر ان کی ہمت افزائی کے طور پر ان کی اس قدر تعریف کرتا کہ وہ خود شرمندہ ہو جاتے تھے۔ سب سے زیادہ وہ جس چیز سے متاثر ہوا تھا وہ پادریوں کی قناعت پسندی اور پاک بازی تھی۔ وہ اس بات کا بار بار اظہار کرتا تھا کہ وہ خود تمام دنیاوی معاملات ترک کرکے' عبادت گزاری کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ خدا کے نزدیک وہی پسندیدہ ہے کہ جو اس دنیا کی لذتوں' بیوی' بچوں اور مال و اسباب کو ترک کر دے۔ اسے پادریوں پر اس قدر بھروسہ تھا کہ اس نے اپنے دوسرے لڑکے (مراد) کو پادریوں کے حوالے کر دیا کہ وہ اسے تعلیم و تربیت دیں۔ مزید اس نے حکم دیا کہ انہیں خزانہ سے پیسہ دیا جائے کہ وہ غریبوں میں تقسیم کریں۔ لیکن پادریوں نے اس ذمہ داری کو لینے سے انکار کر دیا۔ وہ اس پر تیار ہوگئے کہ شہزادہ کی تعلیم کی نگرانی کریں گے۔ کیونکہ انہیں امید تھی کہ اس طرح سے مشن کی کامیابی کے لئے کام کرسکیں گے اس کے علاوہ تعلیم ان کی سوسائٹی کے اہم کاموں میں سے ایک تھی۔

جس دن سے شہزادے نے تعلیم سروع کی' اس خوشی میں بادشاہ نے استاد کو سونے کا ایک سکہ دیا' کیونکہ یہ اس ملک کا رواج ہے۔ لیکن پادری نے یہ لینے سے انکار کر دیا۔ اس پر بادشاہ اور اس کے امراء پادریوں کی دولت سے نفرت اور روپیہ سے بیزاری پر حیران ہوئے اور اس کے اس رویہ پر تعریف و توصیف کے جملے ادا کئے۔ شہزادہ کی تعلیم اس طرح سے شروع ہوئی۔ ہر سبق کو شروع کرنے سے پہلے وہ عقیدت سے حضرت عیسیٰؑ اور مریم کا نام لیتا تھا۔ جیسا کہ عیسائیوں میں رواج ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے ماتھے' چہرے اور سینہ پر صلیب کا نشان بناتا تھا' اس کے بعد وہ حضرت عیسیٰؑ کی تصویر کہ جو اس کی کتاب میں تھی' اس کے سامنے عقیدت سے جھکتا تھا۔ شہزادے کے جو ساتھی اس کے ساتھ پڑھ رہے تھے۔ وہ بھی اس عمل کو دھراتے تھے' اس کے یہ ساتھی امراء کے بیٹے تھے کہ جنہیں بادشاہ نے منتخب کیا تھا۔

بچوں کو عیسائیت کی تعلیم درسی کتابوں کے ذریعہ دی جاتی تھی۔ جہاں تک ذہانت قابلیت اور شوق کا تعلق ہے تو نوجوان شہزادہ ایک شاہی طالب علم تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس جیسا شاگرد عیسائیوں میں بھی ملنا مشکل ہے' اور خاص طور سے ایک شہزادہ جو

علم کا اس قدر شوقین ہو۔ وہ ایسے استاد کا بے انتہا ادب کرتا تھا' اور اس کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ جب استاد اسے ڈانٹ رہا ہو تو وہ اس کی جانب نگاہ اٹھا کر بھی دیکھے۔ تین مہینہ کے اندر اندر اس نے لکھنا سیکھا لیا اور بڑی عمدگی کے ساتھ اپنے استاد کی تحریر کی نقل کرنے لگا۔ اس کی لکھائی کو دیکھ کر کوئی اندازہ نہیں لگا سکتا تھا کہ اس نے اتنی جلدی یہ سب کچھ سیکھ لیا ہے۔ بادشاہ بھی اپنے بیٹے کی اس لیاقت پر خوش تھا' اور اسے حکم دے رکھا تھا کہ وہ روز اس کی خدمت میں حاضر ہو کر جو بھی اس نے پڑھا ہے یا سیکھا ہے اسے زبانی یا کتاب سے پڑھ کر سنائے۔ بادشاہ کی اس خصوصی توجہ کی وجہ سے لڑکا محنت سے کام کرتا تھا۔ بادشاہ اگرچہ اپنی اولاد سے بڑی محبت کرتا تھا' مگر ساتھ ہی ان کی تربیت کی خاطر وہ انہیں سخت احکامات دیا کرتا تھا' اگر ضرورت پڑتی تھی تو وہ انہیں مارتا پیٹتا بھی تھا۔ اور سخت الفاظ سے بھی مخاطب ہوتا تھا۔ اس نے شہزادے کے استاد کو اس بات کی اجازت دے رکھی تھی کہ اگر وہ کوئی غلطی کرے یا کام میں سستی کرے تو اسے یہ حق ہے کہ وہ اسے سزا دے۔ جب شہزادے کو اس بات کا علم ہوا کہ اس کے استاد کو مارنے کا حق دیا گیا ہے۔ تو وہ بڑا خوف زدہ ہوا' مگر جب اس کے استاد نے اسے نرمی سے سمجھایا اور محبت کے ساتھ پیش آیا تو اس کا ڈر دور ہوا۔ فادرز نے اسے سمجھایا کہ اسے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ پرتگالیوں کا دستور نہیں ہے کہ وہ شہزادوں کو سزا دیں۔ ان کے نزدیک اس کا حق صرف ان کے والدین کا ہے۔ اگر وہ بچے ہوں تو تب ان کی آیائیں انہیں سزا دے سکتی ہیں۔ ورنہ دوسرے لوگوں کو ہاتھ لگانے کی قطعی اجازت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ انہیں یہ قطعی مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ بحیثیت اجنبی کے وہ ایک عظیم بادشاہ کے بیٹے کو جسمانی سزا دیں۔ استاد نے مزید بتایا کہ بادشاہ نے اسے جو سزا کا حکم دیا ہے۔ وہ اس سے اس قدر متاثر ہوا ہے کہ وہ قطعی طور پر اس پر تیار نہیں ہو گا کہ بادشاہ کے اعتماد کو مجروح کرے اور شہزادے کو سزا دے۔ کیونکہ بادشاہ یہ توقع کرتا ہے کہ میں اس رعایت کو غلط طریقہ سے استعمال نہیں کروں گا۔ استاد کی اس یقین دہانی کے بعد شہزادہ اور اس کے دو بھائی اس قدر متاثر ہوئے کہ جلد ہی وہ اپنے استاد کے دوست بن گئے۔ شہزادہ مراد کو پیار سے پہاڑی کہا جاتا تھا۔

ابو الفضل

مسلمانوں کے ایک بڑے عالم جو کہ بادشاہ کا وزیراعظم بھی تھا اس کا رویہ فادرز کی طرف سے بڑا دوستانہ اور مشفقانہ تھا' اس وجہ سے بادشاہ کی مہربانی بھی دن بدن بڑھتی رہی۔ اس شخص کا نام شیخ ابوالفضل تھا۔ اس قربت کی وجہ سے پادری اسے بادشاہ کا جوناتھن کہا کرتے تھے۔ وہ ایک بہت ہی بزرگ آدمی جس نے اپنی پوری زندگی مذہبی علوم کے مطالعہ میں گذاری تھی اور جس کا نقطہ و نظر مذہب کے بارے میں تنقیدانہ تھا۔ اس کے لڑکوں نے بھی باپ کی تقلید میں مذہبی علوم حاصل کئے اور مذہب کا تنقیدی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا۔ پادری اس بزرگ کے شخص کے علم' دانشمندی' اور عیسائیت کی جانب اس کی دوستی سے بے انتہا متاثر ہوئے۔ اس نے بڑی عقیدت سے کتاب مقدس کو بوسہ دیا اور سر پر رکھا وہ پادریوں کی ایسی عزت کرتا تھا کہ جیسے وہ فرشتے ہوں۔ وہ اس نوجوان ترجمان کی خوش قسمتی پر رشک کرتے تھے کہ جو ان کی محبت میں ہمیشہ رہتا ہے۔ اس نے بادشاہ سے نجی ملاقاتوں میں پادیوں کے زہد و تقوی اور عبادت گذاری و نیک نیتی کی تعریف کی۔ اس نے ابوالفضل کے ساتھ مل کر یہ انتظام کیا تھا کہ کسی بھی بحث سے پہلے فادرز اس سے ان نکات پر بات کریں کہ جو بحث میں اٹھائے جاتے رہے ہیں۔ اس غرض سے کہ وہ مخالفین کے لیے بہتر اور عمدہ جوابات فراہم کرے۔ اس قسم کی مدد اس نے کئی مصیبتوں میں کی۔ اور ایک بحث میں تو اس کے دلائل اس قدر وزنی تھے کہ وہ بالکل عیسائی معلوم ہوتا تھا۔ اس قسم کے مباحث کے لیے اتوار کا دن مقرر ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں یہ بڑی خبر آئی کہ بنگال میں پٹھانوں نے بغاوت کر دی اور بادشاہ کے گورنر کو پکڑ کر قتل کر ڈالا۔ بادشاہ کی شہرت کو اس بات سے بھی نقصان پہنچا کہ وہ عیسائیت کی طرف مائل ہو رہا ہے' ان حالات میں جلال الدین نے مذہبی مباحثے کم کر دیئے اور کچھ عرصہ تک اس نے پادریوں کو بھی نہیں بلایا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے فادرز نے کتاب مقدس کے اہم حصوں کا فارسی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ اس ترجمے کو دربار میں امراء اور علماء کے سامنے پڑھا جائے' اس پر خدا اور اس کے بیٹے سے متعلق ایک بحث چھڑ گئی۔ اس بحث میں حصہ لیتے ہوئے ابوالفضل نے بڑے عالمانہ انداز میں اس پر روشنی ڈالی کہ عیسائیوں کا عقیدہ کہ

خدا کے بیٹا ہے اس کے فلسفیانہ اور مذہبی دلائل ہیں۔ فلورز بھی اس کی باتیں سن کر بڑے حیران ہوئے۔ روڈولف نے نہ صرف ابوالفضل کے دلائل کی تائید کی بلکہ وضاحت کے بعد اس نے خصوصیت سے اس کو سراہا کہ اس نے بڑی خوبصورتی سے اس پیچیدہ مسئلہ کو سلجھایا ہے۔

جب یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ حضرت عیسیٰ نے موت کو اس لئے قبول کیا کیونکہ فطرتاً وہ نیک اور پاکباز تھے ورنہ اگر وہ چاہتے تو خود کو موت سے بچا سکتے تھے۔ اس کے بعد روڈولف نے اس کی تشریح کی کہ حضرت عیسیٰ کی ذات میں دو فطرتیں کس طرح سے مل گئیں تھیں۔ اس بات پر بادشاہ نے اتفاق کا اظہار کرتے ہوئے پادری کو داد تحسین دی۔ یہ سب دیکھ کر ہمارے مخالفین سنجیدہ ہو کر خاموش ہو گئے۔ ابوالفضل عیسائیت کے اس قدر قریب آگیا تھا کہ وہ جب بھی چیپل میں داخل ہوتا تو عقیدت و محبت اس کے چہرے سے عیاں ہوتی تھی اور وہ کہتا تھا کہ ہماری مذہبی عبادت گاہوں میں الٰہی اور آسمان برکت و نور ہوتا ہے۔

کرسمس

جب اس بات کی شہرت ہوئی کہ بادشاہ عیسائیوں کے ساتھ بڑی مہربانی اور شفقت کے ساتھ پیش آرہا ہے' تو اس کی وجہ سے بادشاہ سے ملاقات میں احتیاط کی جانے لگی۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے پادیوں نے یہ فیصلہ کیا وہ اس مکان میں منتقل ہو جائیں کہ جو محل کی دیوار سے ملا ہوا ہے۔ سوچا گیا کہ دیوار سے ایک خفیہ راستہ نکال کر وہ خاموشی سے ملنے کا بندوبست کر سکیں گے۔ جب انہوں نے اپنے اس منصوبے کے بارے میں بادشاہ کو بتایا تو اس نے فوراً حکم دیا کہ اس مکان سے کہ جو خورشید خانہ کہلاتا تھا' تمام خوشبوؤں کے مرتبان اٹھا کر دوسری جگہ لے جائیں اس پر پادریوں کو یہ کہاوت یاد آئی کہ ہم عیسیٰ کی فرشبو ہیں جب مکان خالی ہو گیا تو ہماری ضروریات کے مطابق اس کی معمولی مرمت کی گئی اور ہماری ہدایت کے مطابق فرنیچر لایا گیا۔ بادشاہ نے اعلان کیا کہ وہ جلدی ہماری نئی رہائش گاہ پر آئے گا۔ کیونکہ کرسمس کا تہوار قریب تھا' اس لیے بادشاہ سے درخواست کی گئی کہ وہ اس موقع پر آئے۔ کرسمس پر انہوں نے چیپل کو

قیمتی سلک کے پردوں سے آراستہ کیا۔ انہوں نے اس غار کا ایک خوبصورت نمونہ بنایا کہ جہاں عیسیٰ پیدا ہوئے تھے' وہ پنگوڑا بنایا کہ جس میں انہیں لٹایا گیا تھا' اور وہ پہاڑ کہ جہاں سے چرواہوں نے انہیں دیکھا تھا۔ لوگوں کی شبہیں چھوٹے مجسّموں کے ذریعہ دکھائی گئی تھیں۔ اور کوشش کی گئی تھی یہ سب حقیقی و اصلی معلوم ہوں۔ بادشاہ معہ اپنے قریبی مصاحبین کے آیا اور اس نظارہ کو دیکھ کر بڑا خوش ہوا۔ اس نے ہر چیز کو بغور دیکھا اور عیسیٰ کی پیدائش کے بارے میں سوالات کئے۔

اس شام کو بادشاہ نے اپنے لڑکوں کو پنگوڑا دیکھنے کو بھیجا۔پادریوں کی نئی رہائش کے نزدیک بڑا شور و غل رہتا تھا کیونکہ یہ منشیوں کے نزدیک تھا کہ جہاں ان کے گاہک آتے و جاتے رہتے تھے۔ بادشاہ نے پادریوں کے سکون کی خاطر ان سے پوچھے بغیر ان منشیوں کو حکم دیا کہ وہ وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ چلے جائیں۔ پادریوں کے چیپل میں عیسیٰ کے خوبصورت مجسّے کی شہرت اس قدر ہوئی کہ مسلمان اور ہندو بڑی تعداد میں زیارت کی غرض سے آنے لگے وہ مجسمہ کو دیکھ کر عقیدت سے ہاتھ اوپر اٹھاتے اور دعا مانگتے۔ وہ ان بہت سے عیسائیوں سے بہتر تھے کہ جنہوں نے عیسائیت کے نام پر بت شکنی کی' اور عیسائیت کو نقصان پہنچایا۔

تلوار زنی کا مقابلہ

ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں۔ کہ بادشاہ پادریوں کی راست بازی اور دانشمندی سے متاثر تھا۔ لہٰذا پادریوں نے اپنی ذمہ داری سمجھی جاتی کہ جہاں ضروری ہو وہ بادشاہ کی خدمت میں اپنی رائے ضرور پیش کریں۔ لہٰذا انہوں نے بادشاہ کو بتایا کہ وہ سچائی کو جاننے میں زیادہ دلچسپی نہیں لے رہا اور بے توجہی اور غفلت کا شکار ہے۔ یہ بات انہوں نے بڑے مہذب انداز میں اس کے موڈ کو دیکھتے ہوئے کہی۔ جب اس نے ایک بار انہیں تلوار زنی کا مقابلہ دیکھنے کی دعوت دی تو انہوں نے انکار کر دیا۔ اس نے ان کے نہ آنے کی وجہ پوچھی تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ عیسائی اخلاقی قدروں کے قطعی خلاف ہے کہ اس قسم کے مقابلوں کا انتظام کیا جائے' یا انہیں دیکھا جائے جو اس قسم کے مقابلوں کا بندوبست کرتا ہے وہ انسانیت کے خلاف سخت قسم کے جرم کا ارتکاب کرتا

ہے۔ اگر اسے تلوار بازی کے مقابلے دیکھنے کا ایسا ہی شوق ہے تو پھر اسے یہ کرنا چاہیے کہ تلواروں کو کند کروائے۔ تلوار بازوں سے کہے کہ وہ زرہ اور حفاظتی لباس پہنیں اور اپنے ہاتھوں میں چھوٹی ڈھالیں رکھیں تاکہ وہ مخالف کے وار کو اس پر جھیلیں جس سے ان کی زندگی کو کسی قسم کا خطرہ نہ ہو۔ بادشاہ نے فورا ان تجاویز کو قبول کر لیا' وہ عیسائیت کے اس پہلو سے بھی متاثر ہوا۔

ستی

برہمن جو کہ ہندوؤں میں اعلی اور شریف ذات ہے' ان کی عورتوں میں یہ دستور ہے کہ جب شوہر مرتا ہے تو اس کی بیوی اس کے ساتھ چتا میں جل کر مرجاتی ہے' بادشاہ نے ایک مرتبہ پادریوں کو ستی دکھانے کے لیے بلایا (اکبر نے اس پر پابندی لگا دی تھی) (چونکہ وہ اس رسم سے واقف نہیں تھے اس لیے اس حکم کی تعمیل کی' لیکن جب انہیں اس کے بارے میں معلوم ہوا تو انہوں نے سختی سے اس کے ظالمانہ رواج کی مخالفت کی۔ فاد روڈولف نے سب کے سامنے بادشاہ کو نادم کیا کہ وہ کیوں اپنی حاضری سے اس رسم کی ہمت افزائی کر رہا ہے۔ جلال الدین بادشاہ کا رویہ پادریوں کے ساتھ اس قدر مہربانی کا تھا کہ اس نے اس سرزنش کے باوجود کسی قسم کا غصہ یا ناراضگی کا اظہار نہیں کیا اکبر کا ایک امیر' جو کہ برہمن ذات کا امیر تھا اور جو کہ اعلی منصب پر فائز تھا' وہ بھی بادشاہ کو یہاں آنے سے نہ روک سکا۔

وہ عورتیں کہ جو ستی پر تیار تھیں' وہ نشہ ور اشیاء کے کھانے سے اپنے ہوش و حواس میں نہ تھیں' اس مقصد کے لیے کہ انہیں کوئی تکلیف نہ ہو' انہیں کافی مقدار میں بھنگ گھوٹ کر پلا دی جاتی ہے۔ اس نشہ کی حالت میں انہیں جلتی چتا پر ڈالا جاتا ہے' اگر وہ آگ میں جانے سے گھبراتی ہیں تو انہیں زبردستی پکڑ کر لیجایا جاتا ہے' اگر وہ وہاں سے بھاگنے کی کوشش کرتی ہیں۔ تو ڈنڈوں اور برچھوں سے مار کر واپس کر دیا جاتا ہے۔ وہ امیر جو وہاں موجود تھے پادریوں کی مخالفت سے سخت ناراض تھے' لیکن بادشاہ کے خوف کی وجہ سے کچھ نہیں کہہ سکے لیکن انہوں نے بڑبڑاتے ہوئے ہم سے یہ ضرور کہا کہ "یہاں سے دفع ہو جاؤ" تم بدمعاش لوگ۔ جب شہر میں لوگوں نے یہ سنا

کہ پادریوں نے بادشاہ کی فہمائش کی ہے تو وہ تمام ان کی تعریف کرنے لگے' اور ان کی جرات کے قائل ہو گئے۔

ایک بار پادریوں کا آمنا سامنا چند ایسے اوباش لوگوں سے ہوا کہ جو عورتوں کی طرح کا لباس پہنے ہوئے تھے (زنخے) پادری ان کو دیکھ کر سخت متنفر ہوئے اور جیسے ہی انہیں موقع ملا ان کی شکایت بادشاہ سے کی۔ انہوں نے کہا کہ انہیں تعجب ہے کہ بادشاہ نے اس طبقہ کے لوگوں کو کیوں اپنی سلطنت میں رہنے کی اجازت دے رکھی ہے اور وہ بھی اپنے شہر میں اور اس قدر قریب میں۔ ان کو کسی دور دراز حصہ میں جلا وطن کر دینا چاہیے' بلکہ اگر ہو سکے تو انہیں زندہ آگ میں ڈال دینا چاہیے۔ انہیں تو یقین نہیں آتا کہ ایک ایسے بادشاہ کے دربار میں جو کہ اپنی نیکی و پارسائی کی وجہ سے مشہور ہے وہاں یہ لوگ موجود ہیں۔ لہٰذا بادشاہ کو فوری طور پر حکم دینا چاہیے کہ یہ اوباش و عیاش لوگ فتح پور سیکری میں نظر نہ آئیں۔ بادشاہ ان کی باتیں سن کر ہنسا اور یہ وعدہ کر کے کہ وہ اس معاملہ پر غور کرے گا' محل کے اندر چلا گیا۔

اکبر کی مہربانی

اگرچہ پادری اکثر بادشاہ کی فہمائش کرتے رہتے تھے' مگر اس کے باجود اس کا رویہ ان کی جانب ہمدردانہ اور مہربانہ رہا۔ جب بادشاہ کو اس بات کا اندازہ ہو گیا کہ پادری جو کچھ کہتے ہیں۔ وہ خلوص نیت اور محبت سے کہتے ہیں تو وہ نہ صرف ان پر اور زیادہ مہربان ہو گیا' بلکہ انہیں انعامات و اکرامات سے بھی نوازنے لگا۔ جب وہ اسے بغیر سر کو ڈھکے ہوئے سلام کرتے تھے تو وہ مسکراتے ہوئے سر ہلا کر ان کا جواب دیا کرتا تھا۔ اس نے انہیں اجازت دے رکھی تھی کہ اس کے دربار میں حاضری کے وقت وہ اپنے سروں کو ڈھکے رکھیں۔ وہ جب بھی انہیں محفل میں بلاتا یا ان سے مشورہ طلب کرتا تو انہیں اپنے قریب بٹھاتا تھا۔ ان سے ہاتھ ملاتے وقت اس کا رویہ دوستانہ اور مشفقانہ ہوتا تھا۔ کئی مرتبہ اس نے روڈولف کے گلے میں بانہیں ڈال کر چہل قدمی کی۔ ایک مرتبہ جب کہ وہ کیمپ میں تھا اس نے ایک پادری سے' امراء کے درمیان میں' یہ درخواست کی کہ وہ اس کی کمر کے گرد تلوار باندھے' یہ دوسرے امراء کے لیے یقیناً" باعث رشک و

حسد تھا۔ وہ پادریوں کے ساتھ باتیں کرتے ہوئے اپنے اندرونی خیالات میں بھی انہیں شریک کیا کرتا تھا۔ اس نے محل کے دربانوں کو حکم دے رکھا کہ انہیں اندر جانے سے نہ روکیں۔ اور جب ہم چاہیں اندر جائیں۔ یہاں تک کہ محل کے اندرونی حصہ میں بھی جانے کی اجازت تھی کہ جہاں صرف خاص خاص افراد جا سکتے تھے۔ وہ ہمیں شاہی مطبخ خانہ سے اکثر کھانا بھجوایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ جب ایک پادری بیمار ہوا تو یہ اس کی مزاج پرسی کے لیے آیا' اور اس سے پرتگیز زبان میں خیریت پوچھی۔ وہ ہمیشہ تحفے تحائف سے نوازتا رہتا تھا۔ اس کی فیاضی کا یہ سلسلہ جاری رہتا' اگر پادری کی اس سے یہ درخواست نہ کرتے کہ انہیں صرف کھانے پکانے کی اشیاء کی ضرورت ہے۔ اور وہ بھی سادہ اور معمولی۔ پادریوں کی اس بات سے وہ اس قدر خوش ہوا کہ اس نے کئی بار انہیں حاضرین کے سامنے بلاوایا۔ وہ ہر مہینہ ان کو خیرات صدقہ کے نام پر اس قدر روپیہ پیسہ بھیجتا کہ جو ان کے روزمرہ کے اخراجات کے لیے کافی ہوتا تھا۔

شاہ منصور کی سازش

بادشاہ اور پادریوں کے ان تعلقات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں یہ افواہیں گردش کرنے لگیں کہ بادشاہ نے دین اسلام چھوڑ دیا ہے اور عیسائی مذہب اختیار کر لیا ہے۔ چونکہ وہ مسلمانوں کے رواج کے مطابق نماز روزے کا پابند نہیں تھا' اس لیے وہ مسلمانوں میں غیر مقبول ہو گیا۔ خاص طور سے ایک شخص (خواجہ شاہ منصور) جسے کہ اکبر نے ادنی مرتبہ سے اعلی منصب تک پہنچایا تھا' اس کے لیے یہ صورت حال نا قابل برداشت ہو گئی کہ دربار میں رسول اللہ کی ذات پر حملے کئے جائیں اور اس پر کوئی بولنے والا نہ ہو۔ لہذا اس نے دوسرے مسلمانوں کے ساتھ مل کر بادشاہ کے خلاف سازش تیار کی اور بادشاہ کے بھائی (مرزا حکیم) جو کابل کا بادشاہ تھا کو یہ خط لکھا' "تمہیں چاہیے کے اپنے مذہب کے بارے میں سوچو اور اس کے دفاع کے لیے تیار ہو جاؤ تمہیں اس بات کا موقع ہے کہ اپنے مذہب کو بچاتے ہوئے ایک بڑی سلطنت حاصل کر لو۔ یہاں میرے ساتھ کئی لوگ ہیں کہ جو اس کافر بادشاہ سے بغاوت کر کے تمہارا ساتھ دینے پر تیار ہیں۔ میں ان سب کا سردار ہوں۔ جس وقت جنگ شروع ہو گی تو تمہارے بھائی کو

قتل کر دیا جائے گا یہ کام یا تو میں کروں گا' یا کوئی اور جو اسے آسانی اور خاموشی سے سرانجام دے گا اس کے بہت سارے دوست اور رشتہ دار میرے ساتھ اس سازش میں شریک ہو چکے ہیں۔ جب وہ مارا جائے گا تو بغیر کسی خون ریزی کے ہماری فتح ہو جائے گی"۔

اس نے اس خط کی کئی کاپیاں کیں جن میں سے ایک کو پکڑ لیا گیا اور اسے بادشاہ کے سامنے بلایا گیا۔ جب بادشاہ کو اس سازش کے بارے میں علم ہوا تو اس نے اس کے سربراہ کو قید کرنے کا حکم دیا' ساتھ ہی میں اپنے بھائی کو لکھا کہ وہ امن کے ساتھ رہے ورنہ دوسری صورت میں اسے اپنی سلطنت سے محروم ہونا پڑے گا۔ اس کے ایک مہینہ کے بعد اس نے حکم دیا کہ اس احسان فراموش اور غدار شخص کو رہا کر دیا جائے نہ صرف یہ بلکہ اسے دوبارہ سے اس کے پرانے منصب پر فائز کر دیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ایک ہوشیار اور باصلاحیت شخص تھا' دوسرے یہ کہ بادشاہ کی اس قدر طاقت تھی کہ اسے اپنے بھائی کی طرف سے ذرا بھی ڈر نہیں تھا کہ وہ اس کے خلاف جنگ کر کے کامیاب ہو سکے گا۔ دوسرے سازشیوں کو بادشاہ نے تنبیہہ کے بعد سلطنت کے دور دراز کے علاقوں میں بھیج دیا۔ تاکہ وہ اس قابل نہ ہوں کہ ایک دوسرے کے ساتھ رابطہ رکھ سکیں۔

شاہ منصور کی دوبار سازش

بادشاہ کہ جو فطرتاً سادہ اور نیک دل ہے' اس خیال سے کہ اب اس سازش کا خاتمہ ہو گیا ہے' اور تمام سازشیوں کو ادھر ادھر کر دیا ہے' اپنی حفاظت کی زیادہ فکر نہ کی۔ اگرچہ اس دوران اس نے خود کو ہمیشہ مسلح رکھنا شروع کر دیا تھا۔ اس صورت حال سے پادریوں نے بھی خود کو خطرہ میں محسوس کیا۔ شاہ منصور جو اس سازش کا سرغنہ تھا' اس نے معافی اور تمام مراعات کی واپسی کے باوجود بھی خود کو بالکل نہیں بدلا۔ اس نے پھر دوبارہ سے اپنے مذموم مقاصد کے لیے سازش شروع کر دی۔ اس نے دوبارہ سے مرزا حکیم کو اسی مفہوم کے خطوط بھیجنا شروع کر دے۔ بادشاہ نے دوبارہ سے اس سازش کو بے نقاب کر دیا۔

شاہ منصور اپنے منصوبے کی تکمیل کے لیے بڑی مدت سے کام کر رہا تھا اور لوگوں میں بادشاہ کے خلاف نفرت پھیلا رہا تھا۔ شازشیوں کی طاقت کا انحصار ان کے گھڑ سواروں پر ہے جو کہ چنگیز خاں کے دستور کے مطابق ترتیب دے گئے ہیں۔ اس کا سب سے چھوٹا منصبدار دس سواروں کا ہوتا ہے۔ اس کے بعد سو سواروں کا' پھر ہزار کا اور سب سے بڑا دس ہزار کا ہوتا ہے۔ جو منصب دار جس قدر سوار رکھتا ہے اسی حساب سے اس کو تنخواہ دی جاتی ہے۔ اور جو حساب منصبدار پیش کرتا ہے اس کو قبول کر لیا جاتا ہے۔

شاہ منصور نے بادشاہ سے شکایت کی کہ یہ منصبدار دھوکہ بازی سے زیادہ سواروں کی تنخواہ لیتے ہیں۔ جب کہ درحقیقت وہ اتنے رکھتے نہیں ہیں۔ اور نمبر پورا کرنے کے لئے وہ اپنے ملازموں اور پیادہ فوجیوں کے نام گھڑ سواروں میں درج کر دیتے ہیں۔ لہٰذا اس دھوکہ بازی کو روکنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر منصبدار اپنے گھوڑے پیش کرے۔ ان گھوڑوں کو داغا جائے اور اگر کوئی گھوڑا مر جائے تو اس کی دم کو جمع کرایا جائے کہ یہ بطور ثبوت محفوظ رہے۔ نہ تو گھڑوں کو ادھار لیا جائے نہ کسی اور کے گھوڑوں کو اپنے بنا کر دکھایا جائے' اور نہ کسی گھوڑے کو بادشاہ کی مرضی کے بغیر فروخت کیا جائے۔ مزید اس نے کہا کہ گھڑ سواروں اور ان کے منصب داروں کو تنخواہ کم کر دی جائے۔ بادشاہ نے اس کی تجویز کو منظور کر لیا کیونکہ یہ سلطانت کے فائدے میں تھیں۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس مغرور شخص نے بادشاہ کا تختہ الٹنے کی سازشیں شروع کر دیں۔ اس کی ان اصلاحات سے مغل فوج اس قدر نالاں ہوئی کہ بنگال میں بغاوت پھوٹ پڑی اور بادشاہ کے اعلیٰ عہدے دار قتل ہو گئے۔ خود بادشاہ ملک کے تمام طبقوں میں ان کی وجہ سے غیر مقبول ہو گیا اور لوگوں نے اسے ظالمانہ کہا۔ اب لوگوں میں بغاورت پھیلانے میں ایک ہی کسر رہ گئی تھی کہ بادشاہ کے خلاف مذہبی بنیادوں پر فتویٰ دیا جائے ان حالات کو دیکھتے ہوئے پادیوں نے بادشاہ سے ملاقات کی اور یہ جاننے کی کوشش کی کیا واقعی وہ انہیں دربار میں بلا کر پشیمان ہے۔ کیونکہ یہ افواہیں تھیں کہ وہ اس بات کا اظہار کر رہا ہے۔ لیکن بات چیت کے بعد معلوم ہوا کہ بادشاہ کی کوئی خواہش نہیں کہ انہیں دربار سے جانے کا کہے' جب انہوں نے جانے کی اجازت مانگی تو

اس نے انہیں ملامت کرتے کہا کہ کیا انہیں وطن کی یاد ستار رہی ہے۔ لیکن وجہ یہ تھی کہ پادریوں کا کام ان حالات میں انتہائی سست ہو گیا تھا اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ جس کام کے لئے انہوں نے اتنا لمبا سفر کیا ہے' اسے ادھورا چھوڑ دیا جائے۔

اس کے کچھ دن بعد ہی بادشاہ کو شاہ منصور کی دوسری سازش کے بارے میں اطلاعات ملیں' اس پر اسے دوبارہ سے گرفتار کر لیا گیا اور اس کا منصب و مرتبہ چھین کر اسے نظر بند کر دیا گیا۔

مرزا حکیم کا حملہ

مرزا حکیم پندرہ ہزار سواروں کے ساتھ کابل سے چلا اور پنجاب پر حملہ آور ہوا۔ لاہور کے قریب آکر وہ رکا' روہتاس کے قلعہ کے گورنر مرزا یوسف خاں نے قلعہ حوالہ کرنے سے انکار کر دیا اور اسے کہلوا بھیجا کہ یہ قلعہ کا اسے بادشاہ اکبر نے دیا ہے اور وہ اسی صورت میں اسے چھوڑے گا کہ جب اسے شکست ہو گی اور قلعہ پر زبردستی قبضہ کر لیا جائے گا۔ اس صورت حال کو دیکھ کر مرزا نے دشمنوں کو بغیر شکست دیئے چھوڑ دیا اور آگے کی طرف پیش قدمی کی۔ اس نے اپنے فوجیوں کو سختی کے ساتھ یہ ہدایت دی تھی کہ وہ کسی کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں۔ کسی کھیت کو تباہ نہ کریں' اور شہر لاہور کو بالکل نہ چھیڑیں۔ اس نے شہر کے گورنر کے پاس سفیر بھیجے اور کہلوایا کہ وہ شہر کو اس کے حوالہ کر کے خود چلا جائے۔ لیکن گورنر کی جانب سے اس کو وہی پیغام ملا کہ جو یوسف خاں نے دیا تھا۔ اب اسے احساس ہوا کہ اس نے جنگ چھیڑ کر غلطی کی' کیونکہ اس کے بھائی کے سرکردہ امیروں میں سے کوئی بھی اس کا ساتھ دینے کو تیار نہیں تھا جبکہ وہ لوگ بھی کہ جنہوں نے اسے یہاں آنے کی عوت دی تھی' اب اس کی کوئی مدد کرنے پر تیار نہیں تھے۔ اب اسے اپنے بھائی کی طاقت.اور اس کی فوج سے ڈر محسوس ہوا' اور یہ احساس بھی ہوا کہ اس نے جس مہم کا آغاز کیا ہے اس میں اس کی ناکامی لازمی ہے۔ جب اس نے دیکھا کہ اس کی رسد میں بھی کمی آرہی ہے تو اس نے بھی مناسب سمجھا کہ فوراً" واپس ہوا جائے۔ لیکن اس کے سپہ سالار نے کہ جو اکبر سے نفرت کرتا تھا اسے مشورہ دیا کہ وہ ہندوستان میں قیام کرے اور حالات کا مشاہدہ

کرے۔

کچھ عرصہ بعد ہی مرزا حکیم کو اپنے جاسوسوں کے ذریعہ اس کا علم ہوا کہ پورے ملک میں امن و امان ہے اور کہیں بھی کسی قسم کی گڑ بڑ نہیں ہے اور یہ کہ اس کے بھائی کو اس کے حملہ کی خبر ہے' مگر وہ اسے روکنے کے لئے کسی فوج کو لے کر نہ بڑھا' اور نہ اس واقعہ کو کوئی زیادہ اہمیت دی۔ جلال الدین نے ظاہر یہ کیا کہ جیسے اسے ان وجوہات کا پتہ ہے کہ جن کی وجہ سے اس کے بھائی نے حملہ کیا تھا' اس نے اس کے پاس اپنے سفیر بھیجے تاکہ دونوں بھائیوں کے درمیان ملاقات کا تعین کیا جائے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ مرزا حکیم کو کسی بہانے سے دارالسلطنت وکی جانب آنے دیا جائے تاکہ پھر یہاں پر اسے گھیرے میں لے لیا جائے۔ جب مرزا حکیم کو اطلاع ملی کہ بادشاہ نے شکار کی مہم کی تیاری شروع کر دی ہے اور اس کے لئے سفر کے خیمے گاڑ دیئے گئے ہیں۔ تو وہ فوراً بھاگ کھڑا ہوا۔ اس نے دریا چناب کو تیر کر پار کیا کیونکہ جلدی میں نہ تو وہ کشتیوں کا انتظام کر سکا اور نہ کوئی پل بنا سکا' نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے چار سو فوجی دریا میں ڈوب کر مر گئے۔ اتنے ہی لوگ جہلم اور سندھ کو پار کرتے ہوئے مارے گئے۔ یہ اس مہم کا حشر ہوا کہ جسے بغیر سوچے سمجھے' محض عیسائی مذہب کی نفرت کے طور پر شروع کیا گیا تھا۔

مرزا حکیم اسی پر خوش ہوتا کہ ان نقصانات کے بعد اس کی جان چھوٹ گئی لیکن اکبر جو کہ اپنے بھائی کے حملہ کی وجہ سے ناراض تھا' اس نے ایک کھیل اور کھیلا وہ یہ کہ اس بار پھر اس نے شاہ منصور کو معافی دے کر قید سے آزاد کر دیا اس نے یہ ظاہر نہیں ہونے دیا کہ اس نے اسے سازش کی بناء پر گرفتار کیا تھا بلکہ ظاہر یہ کیا کہ محض شبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ یہ زیادتی ہوئی۔ لیکن خفیہ طور پر وہ اس غدار کو سزائے موت دینا چاہتا تھا اور اپنے بھائی کے خلاف بھی جنگ کی تیاری میں مصروف تھا۔ اس کا سارا منصوبہ اس کی مرضی کے مطابق مکمل ہوا۔ سب سے پہلے اس نے اپنے دودھ شریک بھائی مرزا عزیز کو فوج کے ساتھ بنگال سے بلایا۔ وہ کالے جھنڈوں کو لہراتا ہوا کہ جو تیموریوں میں موت کی نشانی ہوتے ہیں۔ مرزا حکیم کے تعاقب میں روانہ ہوا' اس سے جلدی دشمنوں کو شکست دے کر انہیں فرار ہونے پر مجبور کر دیا۔ بادشاہ نے خود یہ

مناسب نہیں سمجھا کہ اپنے ہی علاقہ میں اپنے بھائی سے جنگ کرے۔ بلکہ یہ فیصلہ کیا کہ جس طرح مرزا حکیم نے اس کے ملک پر جارحانہ حملہ کیا ہے۔ اسی طرح سے وہ اس کا تعاقب کرتے ہوئے کابل جاکر اس سے جنگ کرے گا۔

مرزا حکیم کے خلاف جنگ کی تیاریاں

جب جنگ کی تیاریاں مکمل ہو گئیں تو پادری بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس سے درخواست کی کہ وہ چاہتے ہیں کہ اس کے ساتھ سفر میں شریک ہوں' اور اگر اس کی خوشی ہو تو اس مہم کا مشاہدہ کریں۔ بادشاہ نے ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا کہ وہ ان کے خلوص اور لگاؤ کا کئی بار تجربہ کر چکا ہے۔ لیکن اس کا خیال ہے کہ مذہبی علماء کو کہ جو امن و امان کے حامی ہیں' اور جو علمی و ادبی موضوعات پر غور و فکر کرتے ہیں۔ انہیں اس خوشگوار ماحول سے نکال کر جنگ و جدل میں حصہ نہیں لینا چاہیے۔ اس نے اپنی ماں کے ذمہ اس کام کو سونپا کہ وہ ہمارا خیال رکھے۔ اس نے درخواست کی کہ اس کے فیصلہ کو بغیر کسی ناراضگی کے قبول کر لینا چاہئیے اور اس کے حق میں دعائے خیر کرنی چاہیے۔ اور وہ خوشی سے اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اس سے اس قدر مانوس ہو گئے ہیں کہ ہر وقت اس کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔ دوسرے دن اتفاق سے اس کی ملاقات اپنے لڑکے کے استاد سے ہو گئی۔ اس کو دیکھ کر اس نے کہا "فادر' تم سفر کی تیاری کرو' میں چاہتا ہوں کہ تم میرے ساتھ چلو" اس کے بعد اس نے حکم دیا کہ سفر کے لئے ہر قسم کی سواری اور رسد کا انتظام کیا جائے۔

بادشاہ نے جیسا کہ اس کا دستور ہے' یہ اعلان کیا کہ وہ شکار کے لئے جا رہا ہے اس مقصد کے لئے شاہی خیمے شہر سے دور کئی میل کے فاصلے پر نصب کر دیئے گئے اس کی غیر موجودگی میں حکومت کے انتظامات اس طرح سے مقرر ہوئے۔ اس کی ماں' اپنے پوتے دانیال کے ساتھ فتح پور میں رہی' عزیز خاں کو بنگال کا گورنر بنایا گیا قطب الدین خان کو گجرات کا والی مقرر کیا۔ اس کی ماں کے ذمہ دہلی کے صوبہ کا انتظام تھا۔ دس ہزار سوار گجرات میں رہے جب کہ بیس ہزار بادشاہ کی ماں کے پاس قیام پذیر ہوئے۔ عزیز خاں کوکہ کے پاس بیس ہزار سوار تھے تاکہ وہ بنگال سے بغاوتوں کو ختم کرے۔ اس

کی مدد کے لئے چار پانچ سپہ سالار پانچ یا چھ ہزار سواروں کے ساتھ تھے۔ چار ہزار پیادہ اور مزدوروں کی تعداد مزید شامل تھی۔ اہم شہروں میں اس نے مناسب تعداد میں فوج چھوڑی۔ سلیم مراد' اور ان کے استاد (مونسیراٹ) کو اس نے اپنے ہمراہ لیا۔ اپنی چھوٹی لڑکی کو دادی کی نگرانی میں فتح پور چھوڑا۔ اس کے ساتھ اس کی اہم بیگمات تھیں۔ اس نے حکم دیا کہ بڑی تعداد میں سونا و چاندی ساتھ میں لیا جائے۔ رخصت سے پہلے اس کی ماں نے دو دن کیمپ میں سفید خیمہ کے اندر اپنے لڑکے کے ساتھ گذارے۔ پادری کے ساتھ اس کے ساتھی بھی کیمپ میں گئے کہ یہاں انہوں نے بھی دو دن گذارے۔

مغل کیمپ

بادشاہ نے روایتی مغل کیمپ لگانے کا حکم دیا۔ یہ ایک پرانا دستور ہے کہ شاہی خیمہ جسے "پیش خانہ" کہا جاتا ہے۔ اسے ایک خوشگوار کھلی جگہ پر نصب کیا جاتا ہے۔ اس کے دائیں جانب بادشاہ کے بڑے لڑکے اور اس کے عملہ کے خیمے ہوتے ہیں جنہیں شاہی خیمہ کے برابر لگایا جاتا ہے۔ بائیں جانب دوسرے لڑکے اور اس کے عملے کے خیمے ہوتے ہیں۔ دوسری قطار میں دوسرے شہزادوں کے لئے جگہ ہوتی ہے اگر وہ فوج کے ساتھ ہوں۔ اگر وہ نہیں ہوتے ہیں تو اس صورت میں یہ جگہ بادشاہ کے قریبی اور عالی مراتبت امراء کے لئے مخصوص ہو جاتی۔ (امراء کا رتبہ یا تو ان کے منصب کی وجہ سے ہوتا ہے یا بادشاہ کی پسندیدگی کی وجہ سے) اس کے بعد پیچھے کی جانب فوجیوں کے خیمہ ہوتے ہیں۔ کہ جو وہ اپنے افسروں کے قریب' برابر لگا لیتے ہیں۔ اس خیال سے کہ بہت زیادہ جمگھٹا اور نہ ہو۔ بادشاہ' شہزادوں اور امراء کے لئے علیحدہ سے بازار لگتا ہے۔ کہ یہاں ہر قسم کی اشیاء وافر مقدار میں ہوتی ہیں۔ وہ بازار جو بادشاہ اور شہزادوں کے لئے مخصوص ہوتے ہیں' وہ کافی بڑے اور وسیع ہوتے ہیں۔ جہاں اناج اور کھانے پینے کی اشیاء کے علاوہ ہر دوسری ضروریات کی چیزیں بھی ملتی ہیں۔ اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کسی کیمپ کا نہیں بلکہ کسی مالدار شہر کا بازار ہے۔ کیمپ جہاں بھی لگتا ہے اس کا ایک ہی نقشہ ہوتا ہے۔ اس لئے جو بھی دو چار دن کیمپ میں رہتا ہے۔ اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ بازار کہاں ہے؟ اور کون سا امیر کہاں ہے؟ یہ بازار اردو

کہلاتے ہیں۔ جب کسی مہم پر جایا جاتا ہے تو کیمپ کے آگے آگے توپ خانہ ہوتا ہے۔ بادشاہ کے پاس بیس بڑی توپیں ہیں۔ لیکن محاصرے کے لئے یہ توپیں زیادہ مفید نہیں۔ کیمپ کے مرکز میں جلتی مشعل (آکاس دیا) ہوتی ہے جو رات بھر جلتی رہتی ہے۔ تاکہ راستہ بھٹکنے والے اس کے ذریعہ سے صحیح سمت میں چلے جائیں۔ اگر کیمپ میں کبھی افراتفری ہو جائے تو ہر شخص روشنی کے طرف بھاگتا ہے۔ کہ یہ کیمپ کا دل اور دماغ ہوتی ہے۔ جب واپسی ہوتی ہے تو اس وقت توپ خانہ کیمپ کے عقب میں ہوتا ہے۔ بادشاہ کے استعمال کے لئے دو ایک جیسے خیمہ ہوتے ہیں۔ تاکہ جب وہ ایک میں قیام کرے تو دوسرا اگلی منزل پر نصب کر دیا جائے۔ بادشاہ کے خیمے میں قناتوں کی بجائے پردے لٹکے ہوتے ہیں۔ اور یہی پردے خیمہ کو کئی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان خیموں کا گھیراؤ کافی وسیع ہے اور جب انہیں نصب کیا جاتا ہے تو وسیع علاقہ ان کے تصرف میں جاتا ہے۔ بادشاہ کے پاس ایک ایسی عمارت بھی ہے کہ جو چھت والی ہے اور لکڑی کی بنی ہوئی ہے۔ چھت پر جانے کے لئے اس میں سیڑھیاں بنی ہوئی ہیں۔ مختصراً" یہ مغل کیمپ کا احوال ہے۔

جلال الدین نے مناسب سمجھا کہ وہ شاہ منصور کو اپنے ہمراہ لے جائے تاکہ ایسا نہ ہو کہ وہ اس کی ماں کی گرفت سے نکل کر مغل سلطنت کے خلاف بغاوت کر دے۔

مرزا حکیم کے خلاف پیش قدمی

8 فروری (1581) کو فوج نے پیش قدمی شروع کی۔ دوسرے دن جیسا کہ بادشاہ کی عادت ہے' اس نے اپنا پورا دن شکار کھیلنے میں گذارا۔ اس نے حکم دیا کہ کوئی شخص شکار پارٹی کے قریب نہ آئے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مجمع جمع نہ ہو۔ کسی قسم کی سازش و بغاوت یا بادشاہ کو قتل کرنے کی کوشش نہ ہو' اور یہ کہ اس کی وجہ سے جنگلی جانور خوف زدہ ہو کر نہ بھاگیں۔ یہاں کے جنگلی جانور بھی یورپ کی طرح کے ہیں۔ سوائے نیل گائے کہ جو ہمارے سرخ ہرن کی طرح ہے' مگر جثہ اور سر کی بناوٹ میں مختلف ہے۔ جلال الدین اپنے شکاری چیتوں پر بے تحاشہ روپیہ خرچ کرتا ہے۔ ان چیتوں کو گاڑیوں میں بٹھا کر ان کے رکھوالوں کے ساتھ اس جگہ لایا جاتا ہے کہ جہاں شکار ہوتا

ہے۔ ان کی آنکھوں پر پٹی بندھی رہتی ہے تاکہ وہ اوروں پر حملہ نہ کر بیٹھیں۔ جب انہیں رہا کیا جاتا ہے تو وہ بڑی خوں خواری کے ساتھ شکار پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ کیونکہ اس دوران میں انہیں بھوکا رکھا جاتا ہے۔ مغل باز کے شکار کے شوقین نہیں ہیں۔ لیکن یہ بادشاہ کے وقار کی علامت ہے کہ جب وہ شکار پر جاتا ہے تو کئی لوگ بازوں کو اپنے ہاتھوں پر بٹھائے اس کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اخراجات کی بچت کی غرض سے ان شکاری پرندوں کو کوؤں کے گوشت پر رکھا جاتا ہے۔

روزانہ جس قدر مسافت طے کی جاتی ہے' ایک عہدے دار اس کی پیائش کرتا ہے اس کو یہ ہدایت ہوتی ہے کہ وہ بادشاہ کے قریب رہے اور جیسے ہی بادشاہ اپنا خیمہ چھوڑے وہ مسافت کو ناپنے کا کام شروع کر دے۔ یہ پیائش بعد میں کام آتی ہے کہ جب صوبوں میں علاقوں کی تقسیم کی جاتی ہے' اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کے فاصلہ کا تعین کیا جاتا ہے۔ سفیروں اور شاہی فرامین کو بھیجنے میں آسانی ہوتی ہے اور اگر ایمرجنسی ہو تو' اس سے نمٹا جا سکتا ہے۔ دو میل کا ایک کوس ہوتا ہے' اور اسی سے فاصلہ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔

مارچ کی تنظیم

جب بادشاہ مارچ کرتا ہے تو اس کی ترتیب یہ ہوتی ہے (یہاں میں نے معمولی تفصیلات کو چھوڑ دیا ہے' جیسے پیش قدمی اور رکنے کے اشارے وغیرہ) اگر فوج اپنی ہی سرحدوں میں ہے تو وہ جنگی ترتیب کے مطابق مارچ نہیں کرتی۔ سوائے چند دستوں کے کہ جو بطور گارڈ ہوتے ہیں۔ یہ دستے اور اس کے ساتھ شاہی عملہ کے لوگ ہلال کی شکل میں بادشاہ سے کچھ دور کے فاصلہ پر چلتے ہیں۔ جب بادشاہ رکتا ہے یا قیام کرتا ہے تو یہ شاہی قیام گاہ کو دو طرف سے گھیرے میں لے لیتے ہیں' ایک طرف ہاتھی ہوتے ہیں کہ جو جنگی اسلحہ سے آراستہ ہوتے ہیں۔ دوسری طرف گھڑ سوار ہوتے ہیں کہ جو تیر کمان اور نیزوں سے مسلح ہوتے ہیں۔ مغل فوج میں بھاری ہتھیاروں والے گھڑ سوار نہیں ہوتے۔ جب بادشاہ ان کے درمیان میں سے گزرتا ہے تو ہر سوار اسے سلام کرتا ہے' جب فوج مارچ کرتی ہے تو پہلے گھڑ سواروں کا دستہ ہوتا ہے' پھر ہاتھی' سب سے آگے

نقارخانہ والے ہاتھیوں پر سوار ہوتے ہیں۔ یہ سب خاموش رہتے ہیں سوائے ڈھول والے کے جو تھوڑی تھوی دیر بعد ڈھول کو ایک آہنگ کے ساتھ بجاتا رہتا ہے۔ ہر اول دستہ سب سے آگے جاتا ہے اور راستہ سے ہر شخص کو ہٹا دیتا ہے۔

شاہی خواتین ہتھنیوں پر خوبصورت پردے والے ہودوں میں سوار ہوتی ہیں۔ ان کی حفاظت کے لئے پانچ سو وفادار اور قدیم فوجیوں کا دستہ ہوتا ہے جو کہ دیکھنے میں بڑا باوقار لگتا ہے۔ شاہی بیگمات کے راستے میں آنے والے ہر شخص کو کافی فاصلہ سے ہٹا دیا جاتا ہے۔ شاہی خواتین کی کنیزیں اور خادمائیں اونٹوں پر سوار سفید رنگ کی چھتریوں کے پیچھے بیٹھی ہوتی ہیں۔ بقایا سامان اور اسلحہ گاڑیوں میں لادا جاتا ہے جب کہ بادشاہ کا فرنیچر خچروں پر ہوتا ہے۔

ابتدائی دنوں میں تو فوج تعداد میں بہت کم نظر آتی ہے۔ لیکن جلدی بڑھ کر اس قدر وسیع ہو جاتی ہے کہ اس سے پوری زمین ڈھک جاتی ہے۔ یہ ڈیڑھ میل کی چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے' تمام کھیت اور جنگل لوگوں سے اٹ جاتے ہیں۔ اگر کوئی جنگلی جانور اس بھیڑ سے بھاگنا چاہے تو یہ اس کے لئے ناممکن ہوتا ہے۔ چڑیاں بھی خوف کی وجہ سے پرواز نہیں کرتی ہیں۔ اکثر فوجیوں کی چیخ و پکار سن کر وہ درختوں سے گر جاتی ہیں۔

پادری جو کہ اس کیمپ کے ساتھ تھا کیمپ میں اناج کے سستا ہونے پر حیران رہ گیا خاص طور سے' اس وجہ سے کہ یہاں پر ہاتھیوں کی بڑی تعداد موجود تھی۔ اس کے سستا ہونے کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ نے بہت عمدگی سے سارا انتظام کر رکھا تھا۔ وہ خاص خاص نمائندوں کو لانے کے لئے ہر جانب شہروں اور قصبوں میں بھیجا کرتا ہے۔ اس نے اعلان کر رکھا ہے کہ جو تاجر کیمپ میں اناج' دالیں اور دوسری اشیاء کو سستے داموں فروخت کریں گے' وہ انہیں تمام ٹیکسوں سے معافی دے دے گا۔

جب بادشاہ اپنی سرحدوں سے آگے جاتا ہے' تو اس وقت اس کی دور رسی اور احتیاط کا اور بھی زیادہ اندازہ ہوتا ہے' کیونکہ وہ فوراً کیمپ سے آگے اعلان کرنے والوں کو بھیجتا ہے جو گاؤں اور دیہات کے لوگوں کو بتاتے ہیں کہ بادشاہ کی آمد سے انہیں کسی قسم کا نقصان نہیں ہو گا۔ جو مزاحمت نہیں کریں گے یا باغیوں کے ساتھ نہیں دیں گے

انہیں کچھ نہیں کہا جائے گا۔ جو لوگ اپنا سامان فروخت کے لئے کیمپ میں لائیں گے' انہیں ہر قسم کی خرید و فروخت کی آزادی ہو گی اور بادشاہ خصوصی طور سے انہیں ٹیکس سے معافی دے گا۔ جب وہ فتح کے بعد واپس ہو گا تو ان کا شکریہ ادا کرے گا۔ لیکن اگر انہوں نے اس کی اطاعت سے انکار کیا تو انہیں سخت سزا دی جائے گی۔ وہ جس علاقہ سے گذرتا تھا وہاں کے راجاؤں اور چھوٹے حکمرانوں سے معاہدے کرتا تھا یا تحفے تحائف کے ذریعہ انہیں اپنے حق میں کرتا تھا تمام لوگ اس کی بڑی اور طاقت ور فوج کو دیکھا کر ڈر جاتے تھے اور انہیں یقین ہو جاتا تھا کہ وہ یقیناً فتح یاب ہو گا۔ اگر ابتداء میں وہ شک و شبہ میں مبتلا بھی ہوتے تھے' تو آخر میں اپنے مفاوات کے تحفظ کے لئے یہی فیصلہ کرتے تھے کہ اس کی اطاعت کی جائے' کیونکہ بغاوت یا نافرمانی کی صورت میں تباہی کا پورا پورا خطرہ تھا۔ انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ فرماں برداری کے نتیجہ میں اس کی فیاضی سے فائدہ اٹھایا جا سکتا تھا۔ بہرحال مجھے اس بات کی جانب توجہ دلانا ہے کہ اتنی بڑی فوج کے ایک دشمن علاقے میں ہونے کے باوجود غذا کی کمی نہیں ہوتی تھی۔ بادشاہ بھی اس بات کی پوری پوری کوشش کرتا ہے کہ اس کی فوج کو پانی کی بھی کوئی تکلیف نہ ہوا کیونکہ پہاڑوں کے قریب پانی وافر مقدار میں ہوتا ہے او وہاں شکار بھی خوب ملتا ہے' اس لئے اس نے فوج کو پہاڑیوں کی طرف جانے کا حکم دیا۔ چونکہ چٹانوں اور پانی کے چشموں کی وجہ سے راستہ خراب تھا' اس لئے اس نے مزدوروں کو سب سے آگے بھجوایا تاکہ وہ راستہ کو ہموار کریں۔ اس کام کا انچارج وہ منصب دار تھا جو آگرہ کا گورنر بھی رہ چکا تھا (محمد قاسم خاں) ابتداء میں یہ ایک معمولی عہدیدار تھا' مگر ترقی کر کے اس اعلیٰ منصب پر پہنچا' مگر اس وقت وہ زیرِ عتاب ہے' کیونکہ شبہ ہے کہ وہ بادشاہ کے خلاف سازش میں شریک ہے۔

ان معاملات کے علاوہ بادشاہ پلوں کی تعمیر کے کام کو بھی دیکھتا ہے۔ وہ خیال رکھتا ہے کہ پل کی تعمیر دریا پر اس طرح سے نہ ہو کہ وہ موجوں کے ساتھ بہہ جائے اور پار کرنے والے لوگوں کے لئے تباہی کا باعث بن جائے۔ ہندوستان میں یہ دستور ہے کہ کشتیوں کا پل بنایا جاتا ہے۔ اس میں کشتیوں کو رسوں سے باندھ دیا جاتا ہے اور ان پر درختوں کی شاخیں اور جھاڑیاں ڈالی جاتی ہیں۔ جن سے راستہ بن جاتا ہے۔ بادشاہ نے

حکم دے رکھا ہے کہ ایک وقت میں صرف ایک دستہ اس پر سے گذرے مثلاً" گھڑ سوار' پیادے' اونٹ' اور سامان اٹھائے ہوئے جانور' بھیڑوں بکریوں کا گلہ علیحدہ علیحدہ ایک قطار میں جائے تاکہ پل بوجھ کو بہ آسانی برداشت کر سکے اور کوئی جانی و مالی نقصان نہ ہو۔ جیسے ہی فوج دریا کے قریب آتی ہے' بادشاہ کے عہدے دار وہاں آموجود ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی نگرانی کرتے ہیں کہ لوگ ایک ساتھ پل پر جانے کی کوشش نہ کریں۔

جب بادشاہ غیر علاقے میں داخل ہوتا ہے وہ تین سو اسکاؤٹس کو ادھر ادھر بھیجتا ہے تاکہ دشمن کے اچانک حملہ کا شکار نہ ہو۔ یہ لوگ کیمپ سے اٹھارہ میل کے فاصلہ پر ہر سمت میں موجود رہتے ہیں۔ اور دشمن کی نقل و حرکت پر نظر رکھتے ہیں۔ اس طرح جب فوج گھاٹیوں سے گذرتی ہے تو اس کی حفاظت کا بندوبست کیا جاتا ہے۔ اس احتیاط کی وجہ سے فوج کہیں بھی ہو' وہ بلاخوف و خطر جدھر جانا ہے وہاں چلی جاتی ہے۔ سایہ اور پانی کی تلاش کرتی ہے' اور آرام سے بلا کسی ڈر کے سوئی ہوتی ہے۔ کیونکہ اسے پتہ ہے کہ حفاظتی انتظامات پوری طرح سے مکمل ہیں۔

تنظیم

جلال الدین اپنی فوج میں زبردست تنظیم رکھے ہوئے ہے اور کسی کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اس کی خلاف ورزی کرے۔ جس وقت کہ فوج دریائے سندھ کے کنارے پر مقیم تھی' تو اس نے اپنے ایک عہدے دار کو حکم دیا کہ وہ فلاں جگہ جاکر دیکھے کہ کیا وہاں سے گھڑ سوار دریا کو پار کر سکتے ہیں۔ عہدے دار کوئی 25 میل تک گیا لیکن اسے کوئی مناسب جگہ نہیں مل سکی' اسے وہاں کے باشندوں نے بھی بتایا کہ اس علاقہ میں ایسی کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہ سوچتے ہوئے کہ مزید تلاش فضول ہے وہ بادشاہ کے پاس واپس آیا اور اسے اطلاع دی کہ دیا میں ایسا کوئی مقام نہیں کہ جہاں سے فوج دریا پار کر سکے' اس لیے پل کی تعمیر ضروری ہے۔ بادشاہ نے پوچھا کہ وہ اس جگہ گیا تھا کہ جو اس نے اسے بتائی تھی' جب اسے یہ معلوم ہوا کہ وہاں نہیں گیا تھا تو اس نے حکم دیا اسے پکڑ کر رسیوں سے ایک مشک پر باندھا جائے اور دریا میں پھینک دیا

جائے۔ جب یہ خبر فوج میں پھیلی تو تمام لوگ دریا کے کنارے پر جمع ہو گئے تاکہ اس عجیب و غریب منظر کو دیکھیں۔ وہ عہدے دار دریا میں موجوں کی بہاؤ کے زور سے کبھی ایک طرف ہوتا تھا اور کبھی دوسری طرف وہ مسلسل رو رہا تھا' اور چیخ و پکار کر کے بادشاہ سے معافی کی درخواست کر رہا تھا۔ جب وہ اس حالت میں بادشاہ کے خیمہ کے سامنے سے گزرا تو بادشاہ نے اس کی رہائی کا حکم دیا مگر اسے شاہی غلام کے طور پر بازار میں فروخت کے لئے پیش کیا کہ جہاں پر اس کی نیلامی کیلئے بولی لگی۔ اس لیے اس کے ایک دوست نے اسی اشرفیوں میں خریدا جو کہ شاہی خزانہ میں جمع کرا دی گئیں۔ بعد میں بادشاہ نے اسے معافی دیدی۔ اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فوج کی تنظیم کے معاملہ میں اس قدر سختی سے کام لیتا تھا۔ کیونکہ اس بڑی فوج کو بغیر سختی سے منظم نہیں رکھا جا سکتا تھا۔

جب اس مہم کے لئے فوج کی بھرتی کی گئی تو پچاس ہزار گھڑ سوار' پانچ سو جنگی ہاتھی' اونٹ اور بے شمار پیادہ فوجیوں کا تقرر ہوا۔ گھڑ سواروں میں مغل' ایرانی' تورانی' چغتائی' ازبک' افغان' بلوچ' اور ہندوستانی تھے فوج میں مسلمان اور ہندو دونوں تھے' وہ ہندوؤں پر خاص طور سے بڑا اعتماد کرتے تھے۔ فوج میں پٹھان جو کہ ہرات اور ہندوکش کے علاقے سے آئے تھے' وہ بھی تھے۔ اس فوج کی وجہ سے کسی کی ہمت نہیں تھی کہ جلال الدین کی مخالفت میں انگلی بھی اٹھائے اسے قتل کرنے کی کوشش کرے یا نقصان پہنچائے باوجود اس کے کہ وہ مسلمانوں میں مقبول نہ تھا اور اسے مرتد سمجھا جاتا تھا۔

ہاتھیوں کی لڑائی

ایرانیوں' مغلوں' ازبکوں' ترکمانوں اورگجراتیوں' راجپوتوں' بلوچوں اور ہندوستانیوں کے جنگ کرنے کے طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ راجپوتوں کی گھڑ سوار فوج اور مراہٹی (مراہٹہ یا راٹھور) فوج چھوٹے چھوٹے گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں۔ کہ جو سائز میں خچروں کے برابر ہوتے ہیں۔ ان پر سوار وہ میدان جنگ میں آتے ہیں اور گھوڑوں سے اتر کر حملہ کا انتظار کرتے ہیں۔ یہ جن ہتھیاروں سے مسلح ہوتے ہیں ان میں چھوٹے نیزے اور ہلکی ڈھالیں ہوتی ہیں۔ مسلمانوں کا کہنا ہے کہ راجپوت اور مراہٹی یہ جانتے

ہیں کہ کس طرح موت سے ہم کنار ہوا جائے' مگر یہ نہیں جانتے کہ کس طرح لڑا جائے۔ بلوچی اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں۔ اور تیروکمان سے مسلح رہتے ہیں۔ ہندوستانی ہاتھیوں کو لڑائی کے لئے تیار کرتے ہیں۔ ہندوستان کے شہروں میں اور بادشاہ کے کیمپ میں بھی ہاتھیوں کی بڑی تعداد ہے۔ ان کو تربیت دی جاتی ہے کہ کیسے سامان اٹھایا جائے اور کیسے لڑا جائے اگرچہ سامان اٹھانے کا زیادہ تر کام ہتھنی کرتی ہے۔ ہاتھیوں کو جنگی تربیت دی جاتی ہے اور اس مقصد سے انہیں اسلحہ سے مسلح کیا جاتا ہے تاکہ وہ فوج کا دفاع بھی کر سکیں اور دشمن پر حملہ بھی۔ اگر وہ مسلح نہ ہوں تب بھی انتہائی خطرناک نظر آتے ہیں۔ وہ دشمنوں کے فوجیوں کو اپنے سونڈ سے پکڑ کر انہیں زمین پر دے مارتے ہیں۔ اور پھر اپنے پیروں تلے انہیں کچل دیتے ہیں۔ وہ اس وقت تک اپنے شکار کو نہیں چھوڑتے ہیں کہ جب تک اس کا قیمہ قیمہ نہیں کر دیں۔ کبھی کبھی وہ انہیں ہوا میں اچھال دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ زمین پر گر کر ختم ہو جاتا ہے کچھ کو وہ زمین پر گرا کر ایک پیر اس کی ایک ٹانگ پر رکھ کر' اپنی سونڈ سے اس کی دوسری ٹانگ کھینچ کر اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دیتے ہیں۔ سال میں تین مہینہ ایسے ہوتے ہیں کہ ہاتھی مست ہو جاتا ہے' اس وقت وہ اس قدر جنونی ہو جاتا ہے کہ کبھی کبھی اپنے مہاوت تک کو قتل کر دیتا ہے۔ اس زمانہ میں اگر انہیں جنگ کے لئے استعمال کیا جائے تو وہ بہت کار آمد ہوتے ہیں۔ جب ان کا مستی کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے اور اس وقت انہیں جنگ کے لئے تیار کیا جاتا ہے اس مقصد کے لئے اسے بلی کا گوشت کھانے میں ملا کر دیا جاتا ہے۔ وہ اصطبل میں ہتھنیوں کے ساتھ بڑی خاموشی سے اور پرامن طریقے سے رہتے ہیں۔ ان کا غصہ اور جنون کسی ہتھنی کو دیکھتے ہی ختم ہو جاتا ہے۔ کچھ ہاتھیوں کو تربیت دی جاتی ہے وہ اپنی پیٹھ پر توپیں لے کر چلیں۔ جب توپ کو اس کی پیٹھ پر ہی سے چلایا جاتا ہے۔ اور زور دار دھماکہ کی آواز ہوتی ہے' تو وہ اس سے قطعی خوف زدہ نہیں ہوتا ہے۔

اس موقع پر بادشاہ نے حکم دیا کہ پچاس تربیت یافتہ اور مسلح ہاتھیوں کو فوج کے عقب میں رکھا جائے۔ یہ تمام ہندوستانیوں کے زیر کمان تھے۔

مغل' ایرانی' پارتھین' ترک' سوغدی' باختری اور تتار یہ سب ایک ہی طرح سے

جنگ کرتے ہیں۔ تفصیلات سے گزیر کرتے ہوئے' میں صرف اس پہلو کی جانب اشارہ کروں گا کہ یہ اس وقت سخت خطرناک ہو جاتے ہیں کہ جب ایسا معلوم ہو کہ یہ فرار ہو رہے ہیں۔ وہ اچانک اپنے تیز رفتار گھوڑوں کی باگ موڑ کر واپس پلٹتے ہیں اور اس تیزی سے دشمن پر برچھی مارتے ہیں کہ ان کی آنکھوں میں جاکر گڑ جاتی ہے۔

میں دوبارہ سے ہاتھیوں کا تذکرہ کرنا چاہوں گا کہ وہ اپنے مہاوت کی آواز سے اس قدر آشنا ہو جاتے ہیں کہ وہ انہیں جو حکم دیتا ہے یہ اس پر فوراً عمل کرتے ہیں۔ مثلاً وہ گانٹھ باندھتے بھی ہیں اور اسے کھولتے بھی ہیں۔ کسی بھی چیز کو دھکا لگاتے ہیں' اٹھاتے ہیں' اور پھر دوبارہ سے اسے زمین پر رکھ دیتے ہیں۔ وہ پھندا لگا کر اسے ڈھیلا بھی کرتے ہیں۔ راستے میں پڑی ہوئی گھاس کو صاف کرتے ہیں۔ اور بکھرے ہوئے سکوں کو جمع کرتے ہیں۔ ان کو رقص کرنا بھی سکھایا جا سکتا ہے۔ مختصراً" یہ کہ ہاتھی وہ کام کر سکتے ہیں کہ جس کی تربیت ان کا مہاوت انہیں دے چکا ہو۔ جنگلوں میں یہ ریوڑ کی شکل میں رہتے ہیں۔ ان کے کنبہ یا ریوڑ کا سربراہ ہوتا ہے کہ جس کی حیثیت باپ کی طرح ہوتی ہے۔ ریوڑ کے تمام اراکین اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔ اور جب کسی دوسرے ریوڑ سے ان کا مقابلہ ہوتا ہے تو یہ سربراہ جنرل کی طرح اپنے ہاتھیوں کی کمان کرتا ہے۔ جب ان کا شکار کیا جاتا ہے اس وقت بھی یہ اپنے سربراہ کے اشاروں پر یا تو حملہ کرتے ہیں' یا پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔ ان کا سربراہ ریوڑ کے درمیان میں بڑے باوقار اور پر رعب انداز میں چلتا ہے۔ اس کے قریب جاتے ہوئے ہر ہاتھی کو خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ جب وہ ادھر سے ادھر حرکت کرتا ہے تو دیکھنے میں بڑا خطرناک معلوم ہوتا ہے۔ جو بھی اس کے یا اس کے کنبہ کے راستے میں رکاوٹ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس کے ساتھ سختی سے پیش آتا ہے

جلال الدین نے یہ انتظامات کر رکھے ہیں کہ ہاتھیوں کے ریوڑوں کو جنگل میں کھانے کی کمی نہ ہو۔ وہ اکثر ان ہاتھیوں کا معائنہ کرتا ہے۔ اور ان میں سے جو اسے پسند آجائے وہ اسے اپنے لیے منتخب کر لیتا ہے۔ ایک ریوڑ میں بیس ہاتھی ہوتے ہیں' انہیں وہ ان کی جسامت دانتوں کی لمبائی اور عمر کے لحاظ سے علیحدہ رکھتا ہے۔ وہ ہاتھی سب سے عمدہ شمار کئے جاتے ہیں کہ جن کا پچھلا حصہ نیچے کی طرف جھکا ہو' ٹانگیں اور

گردن مضبوط ہو۔ اسٹرابو لکھتا ہے کہ ہتھنی کے حمل کے آٹھ مہینے ہوتے ہیں۔ لیکن کبھی یہ چھ سے دس بھی ہو جاتے ہیں۔ ماں اپنے بچے کو چھ مہینے دودھ پلاتی ہے۔ ہتھنی دس سال میں بالغ ہو جاتی ہے ان کی عمر بھی انسانوں کی طرف ہوتی ہے کچھ حالات میں تو یہ دو سو سال تک زندہ رہتا ہے۔ لیکن صحت کے معاملہ یہ نازک ہیں۔ اگر ایک مرتبہ کسی بیمای کا شکار ہو جاتے ہیں تو ان کا صحت یاب ہونا مشکل ہوتا ہے۔

مہاوتوں کا کہنا ہے کہ ہاتھی دو سو سال تک زندہ ہتے ہیں۔ پچاس سال کی عمر میں پختگی کو پہنچتے ہیں۔ سو سال تک اپنی توانائی کو مکمل طرح سے برقرار رکھتے ہیں ایک سو پچاس سال کے بعد ان پر بڑھاپا طاری ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اور دو سو سال کی عمر میں مر جاتے ہیں۔ لیکن وہ آسانی سے کسی بھی بیماری کا شکار ہو جاتے ہیں۔ خاص طور پر بخار سے۔ اگر انہیں سردی لگ جائے اور جاڑے کے بخار میں مبتلا ہو جائیں تو بیس گھنٹوں کے اندر اندر مر جاتے ہیں۔ جب وہ بیمار ہوتے ہیں تو درد سے کراہتے ہیں اور فرش پر انسانوں کی طرح کروٹیں لیتے ہیں۔ وہ تکلیف سے روتے ہیں۔ اگر انہیں دوا دی جائے تو بغیر کسی مزاحمت کے اسے پیتے ہیں۔ ہتھنیاں خاص طور سے بڑی فرمانبردار ہوتی ہیں وہ آگ سے ڈرتی ہیں۔ اسی طرح توپ یا بندوق کے دھماکے سے خوف زدہ ہو جاتی ہیں ایسے موقعوں میں وہ اس گھبراہٹ میں بھاگتی ہیں کہ اگر کوئی اتفاق سے ان کے راستے میں آجائے تو اس کی جان کو خطرہ ہو جاتا ہے۔

جب ہاتھی سال بھر کا ہوتا ہے تو وہ جسامت میں سور کے برابر ہوتا ہے جب ہاتھی دس سال کے ہوتے ہیں تو انہیں تربیت کے لئے لایا جاتا ہے۔ ان ہاتھیوں کو لڑائی کے لئے تربیت دی جاتی ہے اسے یہ وحشی لوگ انسانی گوشت کھلاتے ہیں تاکہ وہ انسانوں کے خلاف خون خوار رویہ اختیار کریں۔ مجرموں کو ان کے پیروں تلے کچلوایا جاتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ مفروضہ کہ اگر ہاتھی کو خون دکھا دیا جائے تو وہ لڑنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں اسی سے نکلا ہو گا۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے لئے خون اور پانی کی حیثیت ایک ہ ہے۔ ان کی اس تربیت کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی ان کی پیٹھ پر سے گر کر ان کے پیروں تلے آجائے تو یہ اسے کچل دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہی سمجھتے ہیں کہ اسے ان کے سامنے اسی لئے پھینکا گیا ہے۔ ایک پادری اس طرح ہاتھی کے پیروں تلے

کچلنے سے اس وقت بال بال بچا کہ جب وہ دیائے نربدا عبور کر رہا تھا۔ وہ ہاتھی پر سوار تھا چونکہ وہ ہاتھی کی عادت و اطوار سے ناواقف تھا کہ اس پر سوار ہونے کے لئے جلدی کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہاتھی جیسے ہی یہ محسوس کرتا ہے کہ کوئی اس پر سوار ہو گیا ہے تو وہ فوراً" کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس کوشش میں وہ پیچھے گر گیا۔ مگر ہاتھی کے پیروں تلے کچلے جانے سے بچ گیا۔

یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ ہاتھی ایک دوسرے سے سخت دشمنی کے جذبات رکھتے ہیں۔ اگر دو ہاتھیوں میں رنجش ہو اور وہ ایک دوسرے کو پسند نہ کرتے ہوں تو جیسے ہی وہ آمنے سامنے آتے ہیں تو انتہائی تیزی اور جارحانہ انداز میں ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتے ہیں اس وقت وہ اپنے مہاوت پر جوکہ اوپر بیٹھا ہوتا ہے ذرا بھی توجہ نہیں دیتے ہیں۔

ہاتھیوں کو سب سے زیادہ خوف گینڈے سے آتا ہے۔ حالانکہ جسامت میں وہ ان سے کم ہوتا ہے۔ گینڈا ہاتھیوں کے خلاف نفرت آمیز رویہ رکھتا ہے جب کہ ہاتھی گینڈے کو دیکھتا ہے تو وہ کانپنے اور لرزنے لگتا ہے۔ خود کو سکیڑ لیتا ہے نیچے جھک جاتا ہے اور اپنی سونڈ کو سینہ میں چھپائے پیچھے ہٹ جاتا ہے وہ اس حالت میں اس وقت تک رہتا ہے کہ جب تک گینڈا وہاں سے چلا نہ جائے۔ گینڈے سے خوف کی وجہ یہ ہے کہ وہ حملہ کر کے اپنے سینگ اس کے پیٹ میں گھسیڑ دیتا ہے اور ہاتھی اس پوزیشن میں نہیں ہوتا کہ اسے نقصان پہنچا سکے۔ جب ہاتھی سوتا ہے تو وہ اپنی سونڈ کو سینہ میں چھپا لیتا ہے۔ وہ چونٹیوں اور چوہوں سے بھی ڈرتا ہے۔ وہ پانی کا اس قدر شوقین ہے جیسے کہ بھینسیں اور اسی قسم کے دوسرے جانور۔

خداوند تعالیٰ کہ جو ہر چیز کا خالق ہے اور جس نے ہر چیز انسان کے فائدے کے لئے بنائی ہے۔ اور انسان کو اس لئے بنایا ہے وہ اس کا شکر ادا کرے۔ اس نے ہاتھی کو سدھانے اور تربیت کی غرض سے اس میں دو کمزوریوں کو پیدا کیا ہے۔ سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ وہ برداشت نہیں کر سکتا ہے کہ اس کی ٹانگیں باندھی جائیں' اگر کبھی اتفاق سے اس کی ٹانگ رسی وغیرہ سے الجھ جاتی ہے تو وہ پریشانی کے عالم میں اپنے جسم کو حرکت دیتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو آسانی سے گڑھے میں گرا کر زنجیر سے باندھ کر

پکڑ لیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی سونڈھ اور ماتھابہت نازک ہوتا ہے۔ چونکہ اس کے ماتھے کی جلد بڑی باریک ہوتی ہے اس لئے اگر اسے کھجایا جائے تو یہ اس تکلیف کو برداشت نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے اسے آسانی کے ساتھ ہک والے ڈنڈے سے ہانکا جا سکتا ہے۔ ان ہکوں پر کیلیں لگی ہوتی ہیں۔ اور ان کو اس کے ماتھے پر مارا جاتا ہے۔ اگر وہ اس مار سے بھی قابو میں نہ آئے اور مہاوت کو پریشان کرے تو اس صوت میں وہ اس کی آنکھوں پر پٹی باندھ کر اور اس کے ایک پیر میں زنجیر ڈال کر کھمبے پر بطور سزا باندھ دیتا ہے۔ اگر اس کی آنکھوں کے نیچے سونڈ پر مارا جائے تو وہ فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے۔ اگر اسے آگ سے ڈرایا جائے تو وہ کسی حفاظتی جگہ کی تلاش میں بہت زیادہ تیزی سے بھاگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بادشاہ ہاتھیوں کی لڑائی دیکھتا ہے تو اس کے ارد گرد فوجی اپنے ہاتھوں میں ہک لگے دستے اور پٹاخے لئے کھڑے ہوتے ہیں تاکہ اسے ہاتھیوں کی زد سے بچایا جا سکے۔ جب وہ ان پٹاخوں کو چھوڑتے ہیں تو ان سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اس سے ہاتھی ڈر جاتے ہیں۔ جب ہاتھیوں کی لڑائی کو روکنا ہوتا ہے تو تب بھی ان پٹاخوں کو چھوڑا جاتا ہے۔ اس خیال سے کہ جنگ میں گھڑسواروں کے گھوڑے ہاتھیوں کو دیکھ کر ڈر نہ جائیں۔ ان کے سائس ان گھوڑوں کی اس طرح سے تربیت کرتے ہیں کہ وہ ان کے عادی ہو جائیں۔ اور دشمن پر بے خوفی سے حملہ کریں۔

فوج کی صف بندی

اب میں دوبارہ اپنے موضوع کی طرف آتا ہوں۔ پیادہ فوج جس کے پاس کئی قسم کا اسلحہ ہوتا ہے، حقیقت میں وہی جنگ لڑنے والی فوج ہوتی ہے لیکن اس کے مقابلہ میں گھڑسواروں کو زیادہ اہمت دی جاتی ہے۔ اس لئے بادشاہ پوری توجہ کے ساتھ کوشش کرتا ہے کہ ایک عمدہ بہترین اور تربیت یافتہ گھڑسواروں کی فوج ہو کہ جو اس کی سلطنت کی حفاظت کر سکے۔

اس کی فوج میں 45 ہزار گھڑسوار 5 ہزار ہاتھی اور کئی ہزار کی تعداد میں پیادہ فوجی ہیں۔ ان کو شاہی خزانہ سے تنخواہ دی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور فوجی دستہ ہے کہ جس کی کمان موروثی طور پر باپ سے بیٹے کو ملتی ہے اس میں گھڑسوار پیادہ اور

ہاتھی سب شامل ہوتے ہیں۔ ان کی تنخواہیں' فوج کا کمانڈر اس جاگیر کی آمدنی سے دیتا ہے کہ جو اسے اس مقصد کے لئے دی جاتی ہے۔ پرانے رسم و رواج کے مطابق جب بادشاہ نئے علاقے فتح کرتا ہے تو ان کی زمین بطور جاگیر اپنے امراء میں تقسیم کر دیتا ہے۔ جاگیر کا یہ عطیہ دوامی بنیادوں پر نہیں ہوتا بلکہ بادشاہ کی مرضی پر ہوتا ہے۔ اس طرح نیا علاقہ امراء کو اس شرط پر دیدیا جاتا ہے کہ وہ شاہی خزانہ میں ایک مقررہ ریونیو جمع کرائیں گے۔ یہ جاگیردار امراء بعد میں انہیں جاگیروں کا انتظام اپنے ماتحتوں کے ذمہ لگاتے ہیں۔ اور شاہی خزانہ کا مقررہ ریونیو یا تو براہ راست ٹیکس لگا کر ادا کیا جاتا ہے۔ یا اس مقصد کے لئے جاگیر کا کوئی حصہ مختص کر دیا جاتا ہے۔ بادشاہ اس بات کا پورا خیال رکھتا ہے کہ امیر کو اس کے منصب کے درجہ کے مطابق جاگیر الاٹ کی جائے تاکہ وہ مقرر شدہ فوج رکھ سکے اور خود بھی باوقار طریقے سے رہ سکے۔ اس لئے جو جاگیر اس منصب دار کو ملتی ہے جس کے ذمہ فوج کے دو دستوں کو رکھنا ہے وہ جاگیر ایک دستہ فوج رکھنے والے امیر کو نہیں ملتی ہے۔ مغلوں نے اپنا آبائی طریقہ برقرار رکھا ہے کہ وہ فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کر کے اسے خاندانی کمانڈر کے تحت دیدیتے ہیں۔ فارسی میں اس کو "لشکر" کہتے ہیں۔ ہر لشکر کے کمانڈر کے کیمپ میں اس کا علیحدہ سے بازار ہوتا ہے۔ اسے ترکی زبان میں "اردو" کہتے ہیں۔ اس کو پرتگیزی اپنے تلفظ میں "اوردی" پکارتے ہیں۔ یہ بازار لشکر کے کمانڈر کے نام پر ہوتے ہیں جیسے "اردوئے زمعین" وغیرہ

لہٰذا دیکھا جائے تو تمام شہر اور تمام علاقے بادشاہ کے ہوتے ہیں اور تمام فوج بحیثیت سپہ سالار اس کے ماتحت ہوتی ہے۔ لیکن ہر لشکر کا اپنا جنرل اور سالار ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ اس کے فوجیوں کا براہ راست تعلق ہوتا ہے۔ یہ کمانڈر موروثی طور پر بادشاہ سے وفاداری کا حلف لئے ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے مسلسل سازش اور گٹھ جوڑ کے واقعات ہوتے رہتے ہیں۔ اس خیال کے پیش نظر کہ امراء کو زیادہ طاقت ور نہیں ہونا چاہئے۔ اکبر ان امراء کو کہ جن کے بارے میں اسے اطلاعات ملتی ہیں کہ انہوں نے کافی دولت اکٹھی کر لی ہے۔ اور اپنے رویے میں غیر محتاط ہو گئے ہیں۔ وہ انہیں دربار میں بلاتا ہے' اور ان کو ایسے احکامات دیتا ہے کہ جیسے وہ اس کے معمولی

غلام ہوں۔ انہیں اس قسم کے احکامات کی پابندی کرنی پڑتی ہے کہ جو ان کے منصب عہدے اور وقار سے منافی ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ حکم دیتا ہے کہ ہاتھیوں گھوڑوں اونٹوں' چیتوں' ہرنوں اور پرندوں کی دیکھ بھال کریں اور سال میں ایک مقررہ دن پر انہیں بادشاہ کے معائنہ کے لئے پیش کریں۔ جب وہ انہیں معاف کرتا ہے اور دوبارہ سے جاگیر پر واپس بھیجتا ہے۔ تو اس کی پالیسی ہوتی ہے کہ وہ ایک ہی جگہ زیادہ عرصہ نہیں رہیں' دوسرے وہ اپنی طاقت یا اتھارٹی کا بے جا استعمال نہ کریں۔ اس مقصد کے لئے ہر صوبہ میں وہ گورنر اور قاضی خود مقرر کرتا ہے۔ جن کو ہدایت ہوتی ہے کہ وہ منصب داروں کے بارے میں اسے مکمل طور پر مطلع رکھیں۔

متھرا

اب ہم فوج کی پیش قدمی کے بارے میں ذکر کرتے ہیں۔ فتح پور سیکری کو چھوڑنے کے چار دن بعد فوج متھرا پہنچی۔ یہ قدیم شہر برہمنوں کے مذہبی تعصبات کا مرکز ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس شہر کو کرشن نے آباد کیا تھا۔ کرشن کو وشنوجی بھی کہا جاتا ہے۔ بہرحال اس میں شک و شبہ کی کوئی بات نہیں کہ وہ متھرا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوا تھا۔ اس علاقہ میں جگہ جگہ وشنو کے نام کے مندر ہیں۔ خصوصیت سے ان جگہوں پر کہ جہاں وہ گوپیوں سے ملتا تھا۔ یہ مندر پگوڈا کی شکل میں خوبصورتی کے ساتھ تعمیر کئے گئے ہیں۔ ان کے دروازوں کا رخ مشرق کی طرف ہے اس لئے جب سورج نکلتا ہے تو اس کی شعاعیں بت کے چہرے پر پڑتی ہیں۔

کرشن

پورے ہندوستان میں ہندو کرشن کی بطور دیوتا پوجا کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ پربرام کا بیٹا ہے جسے وہ پرمیشور بھی کہتے ہیں جس کے معنی ہیں "لافانی دیوتا" اس کے دو بھائی بتائے جاتے ہیں۔ جن کے نام میں میشور اور برہما اور ایک بہن جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پرمیشور کے ماتھے سے پیدا ہوئی تھی۔ ہندو دیو مالا میں کہانی ہے

کہ کرشن نو مرتبہ اس دنیا میں مختلف شکلوں میں آیا۔ نویں بار وہ ایک کسان لڑکے کی شکل میں آیا۔ وہ ایک بے چین اور جھگڑالو نوجوان تھا کہ جو معمولی چوریاں کرتا اور جھوٹ بولتا تھا۔ وہ ایک چرواہے کے ساتھ رہتا تھا اور دودھ گھی اور دہی چراتا۔ لیکن جب اس پر چوری کا الزام لگا تو اس نے انکار کر دیا۔ اس نے گوپیوں کے اس وقت کپڑے چرا لئے کہ جب وہ دریا میں نہا رہیں تھیں۔ وہ ہمسائیوں کے برتن اور سامان کو توڑتا تھا اور ان کے بچھڑوں کو آزاد کر دیتا تھا کہ بھاگ جائیں۔ بچپن کی ان شرارتوں کے بعد جب وہ بڑا ہوا تو اس نے بزور طاقت آٹھ عورتوں کو ان کے شوہروں سے چھین لیا جب وہ بلوغت تک پہنچتا ہے تو دھوکے فریب سے جو عورتیں اس کے پاس تھیں ان کی تعداد سولہ ہزار تھی۔ جن مندروں کو میں نے دیکھا ہے ان میں اس کے یہ تمام کارنامے محفوظ ہیں۔ تاکہ انہیں بھلایا نہ جاسکے۔ یہ ہے برہمنوں کی بے شرمی۔ اور ہندوستان کے لوگوں کی بے وقوفی۔

کیونکہ وشنو ہندوستان کے چھوٹے دیوتاؤں میں سب سے بڑا ہے اس لئے متھرا طویل عرصہ سے ہندوستان میں مذہبی تعصبات کا شہر رہا ہے۔ ایک زمانہ میں یہ ایک بڑا اور آباد شہر ہوا کرتا تھا کہ جہاں شاندار عمارتیں اور فصیلیں ہوتی تھیں۔ ان عمارتوں کے کھنڈرات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ شہر کس قدر دلکش ہوگا۔ ان کھنڈرات اور ٹیلوں کو کھودا جاتا ہے تو ان کے اندر سے خوبصورت ستون' اور مجسمے نکلتے ہیں کہ جنہیں ماہر دست کاروں اور صناعوں نے تراشا ہو گا۔ اب تمام مندروں میں سے ایک ہی باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ مسلمانوں نے دوسرے مندروں کو تباہ کر دیا ہے۔ اب تمام ہندوستان سے زائرین اس مندر کی زیارت کے لئے آتے ہیں جو کہ دریائے جمنا کے کنارے ایک اونچی جگہ پر واقع ہے۔ اس مندر کے برہمن کسی کو اس وقت تک مندر نہیں آنے دیتے جب تک کہ وہ دریا میں جا کر نہیں نہائے۔ اور اپنے سر اور داڑھی کے بال نہ منڈوائے۔ عورتوں کے سر کے بال اور بھنویں منڈانا ضروری ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ اگر کوئی دو یا تین بار دریا میں غوطے لگائے تو اس کے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔ اس لئے برہمن دریا میں غسل کرنیوالوں کے گناہوں کی معافی کی خوش خبری دیتا ہے۔ دریا کے کنارے عجیب و غریب منظر دیکھنے کو ملتا ہے۔ یہاں پر تقریباً" تین سو نائی

ہوتے ہیں جو تیزی سے عورتوں اور مردوں کے بال کاٹنے میں مصروف ہوتے ہیں۔
اگرچہ یہاں پر عورتیں اور مرد ساتھ ساتھ پانی میں کھڑے ہوتے ہیں۔ مگر ان کے
مذہب نے ان کے دلوں میں یہ ڈال دیا ہے کہ اس مقدس جگہ میں غیر اخلاقی حرکت
کرنا گناہ ہے۔ اس لئے وہ شرم و حیا کا پورا پاس کرتے ہیں۔ جبکہ وہ ان فضول اور
ناپاک رسومات میں مصروف ہوتے ہیں۔ تو اس وقت وہ کسی بھی قسم کی غیر اخلاقی
حرکت کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتے ہیں۔ جب وہ ایک مرتبہ نہا لیتے ہیں تو پھر پوری
زندگی اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی ایسی بات پر عمل نہ کریں کہ جس سے گناہ
سرزد ہو۔ ہماری خواہش تو یہی ہے کہ جو لوگ سچے مذہب پر عمل پیرا ہیں وہ خود کو
گناہوں سے بچائے رکھیں نہ کہ وہ لوگ جو جھوٹے عقیدے کے ماننے والے ہیں۔

ہنومان

متھرا سے چھ میل کے فاصلے پر ہنومان کی درگاہ ہے کہ جہاں تین سو سے زیادہ بندر
درختوں کے جھنڈ میں رہتے ہیں' ان کا خرچہ لوگوں کے چندے سے پورا کیا جاتا ہے۔
جب گھنٹی بجتی ہے تو یہ بندر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور فوجیوں کی طرح
ہتھیاروں سے لڑتے ہیں۔ جیسے ہی دوسری گھنٹی بجتی ہے یہ اپنے ہتھیار پھینک دیتے
ہیں۔ اس طرح گھنٹی کے بجنے پر یہ دوپہر اور شام کے کھانے پر آتے ہیں اور کھانے
کے بعد اپنے جھنڈ میں واپس چلے جاتے ہیں۔ عام لوگ بندروں کے اس عمل پر
بڑے حیران ہوتے ہیں اور اسے دیوتاؤں کا معجزہ سمجھتے ہیں۔ برہمنوں نے ان حیلوں اور
کرتبوں سے لوگوں کو بیوقوف بنا رکھا ہے۔ بندروں کو اس طرح کی تربیت پرانے
بندروں کے ذریعے دی جاتی ہے۔ مگر برہمن یہ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ بندر خود سے
کرتے ہیں اور اس طرح سے وہ ایسے سرپرست ہنومان کی پوجا کرتے ہیں۔

جلال الدین اکبر بھی ہنومان کی کہانیوں سے اس قدر متاثر ہے کہ اس نے ایک
ساحر کی نصیحت پر ہنومان کا نام دیوتاؤں کی فہرست میں نقش کرا دیا ہے۔

ان دیوتاؤں کے بارے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے اور ان کی جو کہانیاں بیان کی
ہیں وہ یقیناً" سمجھدار اور صاف ذہن کے لوگوں کے لئے فضول ہیں۔ لیکن میں نے یہ

باتیں اس لئے لکھی ہیں تاکہ میرے قارئین ان غریب و جاہل لوگوں پر رحم کھائیں اور خدا سے دعا کریں کہ وہ دین کی روشنی ان تک پہنچائے۔ میں نے جان بوجھ کر ان کے دیوتا گنیش کی کہانی کو بیان نہیں کیا ہے۔ یہ دیوتاؤں کا چوکیدار کہلاتا ہے اس کا چہرہ ہاتھی کی سونڈھ کی طرح کا ہے اور پیٹ نکلا ہوا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک دیوی کے پسینہ سے پیدا ہوا تھا۔ میں نے مہادیو کا بھی ذکر نہیں کیا ہے اور ایسی ہی دوسری فضول دیویوں اور بے کار دیوتاؤں کا کہ جن کے بت ان کے مندروں میں رکھے ہوئے ہیں اب میں دوبارہ سے اپنے موضوع کی طرف آتا ہوں۔

دہلی

متھرا سے چھ دن کے بعد دہلی پہنچے۔ یہ ایک بڑا اور امیر شہر ہے جو دریائے جمنا کے کنارے بنایا گیا ہے اور قدیم زمانے سے ہندوستان کا دارالسلطنت رہا ہے یہ پٹھان حکمرانوں کا بھی مرکزی شہر رہا ہے۔ اکبر کا باپ ہمایوں اس شہر کو بہت پسند کرتا تھا' وہ اس شہر میں رہا اور یہیں پر اس کی وفات ہوئی۔ وہ اکبر کے بنائے ہوئے مقبرے میں یہاں پر دفن ہے۔ یہ ایک بڑا مقبرہ ہے کہ جو باغات میں گھرا ہوا ہے۔ ہمایوں کی ایک بیوی جو اپنے شوہر سے اس قدر محبت کرتی تھی کہ اس نے مقبرے کے قریب ہی اپنا چھوٹا سامکان بنوا لیا تھا اور مقبرے کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ یہاں تک کہ یہ خدمت کرتے ہوئے اس کی وفات ہوئی۔ بیوی نے اس تمام عرصہ میں غریبوں کا خیال رکھا اور صدقہ و خیرات تقسیم کی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ تقریباً" پانچ سو غریب لوگوں کو روز کھانا کھلاتی تھی۔ اگر وہ عیسائی ہوتی تو یقیناً" اس کا رتبہ بڑا ہوتا۔ کچھ مصنفین نے صحیح کہا ہے کہ مسلمان عیسائیوں کی نقل کرتے ہیں۔ ایسے ہی جیسے بندر انسانوں کی۔ بہت سی باتوں میں وہ عیسائیوں کی پارسائی کی تقلید کرتے ہیں۔ مگر اس پارسائی کا انہیں کوئی اجر نہیں ملے گا کیونکہ وہ سچے دین سے دور ہیں۔

دہلی کا شہر اپنی عمارتوں کی وجہ سے مشہور ہے' خاص طور پر اس کا ممتاز اور قابل ذکر قلعہ (جو کہ ہمایوں نے تعمیر کرایا تھا) اس کی فصیلیں' اور اس کی بے شمار مساجد۔ ان میں سے ایک کہ جو فیروز تغلق نے تعمیر کرائی تھی وہ بڑی عمدہ ہے۔ اس مسجد کو

سفید اور چمکدار سنگ مرمر سے تعمیر کیا گیا ہے۔ اس کے اندرونی حصہ پر سفیدی کی گئی ہے جو کہ دودھ اور چونے کو ملا کر بنائی گئی تھی۔ اس میں پانی کا استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ یہ آئینہ کی طرح چمکتی ہے۔ چونے اور دودھ کا مکسچر اس قدر عمدہ ہے کہ اس میں اب تک کوئی دراڑیں نہیں پڑی ہیں۔ فیروز تغلق اپنے زہد و تقویٰ کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ اس نے حکم دیا تھا کہ اس کی پوری سلطنت میں ہر دو میل کے فاصلہ پر سرائیں بنائی جائیں۔ ان میں سایہ دار درخت لگائے جائیں۔ کنویں کھودے جائیں تاکہ مسافروں اور جانوروں کو وافر مقدار میں پانی مل سکے۔ مساجد بنائی جائیں تاکہ وہاں مسافر عبادت کر سکیں۔ اس نے شاہراہوں پر دور دور درخت لگوائے تھے اور کمرے تعمیر کرائے تھے کہ تھکے ماندے مسافر آرام کر سکیں۔ اس نے دریاؤں' ندیوں' اور چشموں پر پل بنوائے شاہراہوں پر گڑھے پر کرا کے انہیں ہموار کیا۔ غرض اس نے عوامی سہولت کے لئے وہ تمام اقدامات کئے کہ جن کی انہیں ضرورت تھی۔ ان اقدامات سے خود اس کو بھی شہرت ہوئی۔ دہلی سے تین میل کے فاصلے پر ایک وادی میں انتہائی خوبصورت محل ہے اس محل کے سامنے والے حصہ میں اس نے سنگ مرمر کا ایک ستون نصب کروایا تھا یہ ستون تیس فٹ اونچا اور پانچ فٹ چوڑا ہے۔ اس نے قدیم شہر میں ایک زمین دوز راستہ بھی بنوایا تھا تاکہ وہ کسی کو پتہ چلے بغیر خاموشی سے تنہائی اختیار کر لے۔ اور اس طرح ریاستی امور سے دور ہو کر خود کو تازہ دم کر لے۔ اس کے بارے میں بہت سی کہانیاں مشہور ہیں۔ کہ جن سے اس کی رحمدلی اور فیاضی ظاہر ہوتی ہے۔ اگر یہ سب صحیح ہیں تو ان کی وجہ سے وہ جنت میں جا سکتا تھا۔ مگر افسوس کہ وہ اس سے اس لئے محروم رہے گا کیونکہ وہ عیسائی نہیں تھا۔

دہلی میں بڑی تعداد میں دولت مند برہمن ہیں۔ یہاں پر مغلوں کی فوج بھی رہتی ہے۔ شاندار حویلیاں اس شہر کے حسن میں اضافہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کے گردونواح میں چونے اور پتھروں کا بڑا ذخیرہ ہے۔ دولت مند اور امیر لوگوں ان سے اپنے مضبوط خوبصورت اور نقش و نگار سے مزین حویلیاں تعمیر کراتے ہیں۔ ہمایوں بادشاہ کو تعمیرات سے گہری دلچسپی تھی۔ جس کی وجہ سے اسے عمارتیں بنانے کا جنون تھا۔ اس نے نہ صرف شاندار عمارتیں بنوائیں۔ بلکہ چوڑی سڑکوں اور گلیوں کے ذریعے شہر کے حسن

اور رونق کو بڑھایا اس وجہ سے یہ شہر دوسرے ہندوستانی شہروں کے مقابلہ میں زیادہ پر رونق اور خوبصورت ہے۔ سڑکوں کی جانب دونوں طرف درختوں کی قطاریں ہیں کہ جن کے سایوں کی وجہ سے ٹھنڈک ہو گئی ہے۔ میرے پاس اتنا وقت نہیں کہ میں ان خوبصورت باغات اور حویلیوں کا ذکر کروں کہ جو شہر کے مشرق میں جمنا کے دونوں کناروں پر ہیں۔ یہ باغات پھلوں اور پھولوں کے درختوں اور پودوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کی آب و ہوا معتدل ہے اور اس کی زمین بے انتہا زرخیز ہے۔ قدیم دہلی کی گری ہوئی فصیلیں اور برجوں کے کھنڈرات اداس منظر پیش کرتے ہیں۔ ٹوٹی عمارتوں اور دیگر آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کا قدیم شہر کافی آباد رہا ہو گا۔

دو دن بعد ہم سونی پت پہنچے۔ اگرچہ یہ ایک چھوٹا شہر ہے لیکن اپنی تلواروں' خنجروں' نیزوں اور برچھوں کی صنعت سازی کی وجہ سے مشہور ہے' یہاں سے یہ ہندوستان کے دوسرے شہروں میں درآمد کئے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس علاقہ میں لوہا اور فولاد ملتا ہے کیونکہ ان کی دھاتوں کی یہاں کانیں ہیں۔

منصور کا قتل

بادشاہ نے تیسری مرتبہ مرزا حکیم کے منصور کے نام لکھے ہوئے خط پکڑے لہٰذا اس بار پھر اسے گرفتار کر لیا گیا۔ اس کے بعد کیمپ پانی پت کی طرف روانہ ہوا۔ یہاں ہر شہر کے لوگ' خصوصیت سے عورتیں گھروں کی چھتوں اور بالکونیوں میں جمع ہو گئیں تاکہ اپنے بادشاہ کو دیکھ سکیں۔ پانی پت سے ہوتے ہوئے کرنال سے گزر کر ہم دریائے جمنا کی ایک شاخ تک آ پہنچے۔ پیادہ فوج یہاں پر پتھر کے بنے ہوئے ایک پل سے گزری۔ اس موقع پر کسی قسم کی بھگدڑ مچی اور نہ ہی شور شرابا ہوا' جیسا کہ اکثر تنگ راستوں سے گزرنے پر ہوتا ہے۔ گھڑسوار' ہاتھی اور اونٹ منظم طریقے سے دریا کے اس حصہ میں گزرے کہ جسکی مثال مشکل ہے۔

تین دن بعد ہم تھانیسر پہنچے' یہ شہر برہمنوں اور تاجروں کا ہے۔ اس کے بعد شاہ آباد آیا کہ جہاں شاہ منصور کو پھانسی دی گئی۔ اس طرح بالاخر اسے اپنی غداری اور ناشکر

گزاری کی سزا ملی۔ اس کی پھانسی پر اس طرح سے عمل در آمد ہوا کہ بادشاہ نے اپنے محافظ دستہ' جلادوں اور فوج کے اہم عہدے داروں کو حکم دیا کہ وہ شاہ آباد میں ٹھہریں۔ اس کے بعد اس نے ابوالفضل سے کہا کہ وہ سب کے سامنے ان عنائیوں کی تفصیلات پڑھے کہ جو اس نے اپنی نوجوانی سے شاہ منصور پر کیں تھیں۔ اس کے بعد اس کی غداری کے ثبوت دیئے گئے۔ شاہ منصور کے اپنے دستخطوں کے ساتھ وہ خط پیش کئے گئے کہ جو اس نے مرزا حکیم کو لکھے تھے۔ اس کے بعد اسے مجرم ٹھہراتے ہوئے اس کی سزائے موت کا اعلان ہوا۔ ابوالفضل نے اسے نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ اب وہ اس سزا کو مردانگی کے ساتھ قبول کرے۔ یہ پوری کارروائی اس طرح سے ہوئی کہ جو بھی وہاں موجود تھے انہیں اس کا احساس ہو گیا کہ اس مقدمہ میں انصاف کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ انہیں یہ بھی احساس ہوا کہ انہیں بھی اپنے فرائض کی ادائیگی میں ایمانداری اور وفاداری کو سامنے رکھنا لازمی ہے۔ ابوالفضل جس نے اس مقدمہ میں بادشاہ کی نمائندگی کی تھی اپنے کام کو بحسن ؤ خوبی سرانجام دیا۔ پھانسی دیئے جانے کے بعد یہ تمام لوگ اپنے کیمپ میں واپس چلے گئے۔ بادشاہ کے غم زدہ چہرے سے اندازہ ہوتا تھا کہ اسے اس سزائے موت کے عمل در آمد ہونے پر کسی قدر افسوس ہے۔ لیکن اس قتل کے بعد پوری سازش کا خاتمہ ہو گیا۔ جب پھانسی کی خبر کیمپ میں پہنچی تو لوگوں نے خوشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس سزا کو سراہا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ اندرونی سازشوں کا خطرہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد جنگ کا نتیجہ تو سب کو معلوم تھا' اور جوکہ آگے چل کر بادشاہ کی فتح سے ثابت بھی ہو گیا۔ خدا کی مہربانی سے بادشاہ کو اپنے منصوبوں میں کامیابی ہوئی۔ مرزا حکیم نے بھی جیسے ہی شاہ منصور کے قتل کا سنا اس نے بھی اپنے تاسف کا اظہار کرنا شروع کر دیا اور بادشاہ سے امن کے بارے میں بات کرنے کا سوچنے لگا۔

اس موقعہ پر فوج کو مجبوراً" کچھ عرصہ کے لئے قیام کرنا پڑا کیونکہ باد و باراں کے سخت طوفان نے راستوں کو ناقابل عمل بنا دیا تھا۔ کیچڑ اور جگہ جگہ پانی کے کھڑے ہونے کی وجہ سے فوج کے لئے آگے جانا مشکل تھا۔ جیسے ہی موسم ٹھیک ہوا فوج کی پیش قدمی شروع ہو گئی۔ اور اب ہمیں دور مشرق میں برف سے ڈھکے سفید پہاڑ نظر

آنے لگے۔ یہ علاقہ کماؤں کہلاتا ہے۔ ان پہاڑوں سے سرد ہوائیں آتی ہیں۔ اس علاقے کے باشندے بادشاہ کے زیر فرمان نہیں ہیں۔ ان کے خلاف کارروائی اس لئے نہیں ہو سکتی کیونکہ گھنے جنگل ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ دریائے جمنا اس علاقہ سے شروع ہوتی ہے۔ جب کہ گنگا کا ماخذ اسکے بالکل مخالف سمت میں ہے۔

اس کے بعد انبالہ آیا' اس شہر کے قریب ایک بڑے میدان میں ہمایوں نے پٹھانوں کو شکست دی تھی (سکندر لودھی کو 1555)۔

مذہبی مباحثہ'

پادری جو کہ اس فوج کے ساتھ تھا۔ اس نے اپنی سوسائٹی کے قوانین پر عمل کرتے ہوئے اس بات کی کوشش کی کہ وہ خود کو حالات سے باخبر رکھے۔ اور اپنے آپ کو ماحول کے مطابق ڈھالتے ہوئے مسلمانوں اور ہندوؤں کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کرے۔ کیونکہ اب اس کی قسمت بھی انہیں لوگوں کے ساتھ تھی۔

پادری کے دلائل کی وجہ سے ایک بوڑھا شخص' جو کہ نجومی تھا' اور بادشاہ کے پسندیدہ لوگوں میں سے اس نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ عیسائیت اسلام سے زیادہ اچھا مذہب ہے۔ اس نے پادری سے یہ بھی کہا کہ جہنم کے تمام شیاطین عیسائیت سے بغض اور دشمنی رکھتے ہیں۔ بطور تجسّس بہت سے ہندو بھی پادری کے پاس آنے لگے۔ اس نے ان لوگوں کو ہندو مذہب کی فضولیات پر کئی لیکچرز دیئے اور اس پر زور دیا کہ ان کی نجات کے لئے عیسائیت پر ایمان لانا ضروری ہے۔

سرہند

بادشاہ کے یہ احکامات تھے کہ سفری تکالیف اور دشواریوں کے باوجود شہزادوں کی تعلیم کا ایک دن بھی ضائع نہیں ہونا چاہیے۔ انبالہ سے سرہند کا فاصلہ دو دن کا ہے۔ شہر کے مشرقی جانب کیمپ لگایا گیا۔ شہر کے نام کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ کوئی بادشاہ اس جگہ پر ایک شیر سے لڑا تھا۔ اور اس کو ہرا کر مار ڈالا تھا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ

اسے سرہند اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ یہ پنجاب اور ہندوستان کی سرحد پر واقع ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے اور کئی حصوں میں تقسیم ہے۔ سرہند میں طب کا ایک بہت بڑا سکول ہے کہ جہاں سے تعلیم پاکر حکیم پورے ہندوستان میں جاتے ہیں۔ یہاں سے تیر کمان' جوتے' ساق پوش' سینڈل بھی پوری سلطنت میں بر آمد کئے جاتے ہیں۔ یہ شہر ایک بڑے میدان میں واقع ہے کہ جس میں بے شمار درختوں کے جھنڈ اور باغات ہیں۔ لیکن ایک خرابی یہ ہے کہ یہ میدان خشک ہے اس لئے یہاں کے باشندوں کو پانی کے حصول کے لئے مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ پانی کی فراہمی کی غرض سے انہوں نے شہر کے جنوبی حصہ میں کافی گہرائی میں کھدائی کرکے پانی کی ایک جھیل بنائی ہے۔ کوشش کی جاتی ہے کہ بارش کے موسم میں اس جھیل کو پانی سے بھر دیا جائے۔ اس جھیل کے درمیان میں ایک مینار ہے کہ جہاں یہ لوگ تفریح کی غرض سے جاتے ہیں۔ اس مینار پر کھڑے ہو کر جھیل کا حسین منظر اور شہر کے اردگرد باغات نظر آتے ہیں۔ جب ہم سرہند سے چل کر پائل پہنچے تو خبر ملی کہ مرزا حکیم فرار ہو چکا ہے بادشاہ اس خبر سے اس قدر خوش ہوا کہ اس نے فوار" حکم دیا کہ یہ خوش خبری پادری کو سنائی جائے۔ دوسرے دن پادری نے حاضر ہو کر بادشاہ کو مبارک باد دی جس پر بادشاہ نے اپنی خوشنودی کا اظہار کیا۔ اب تک بادشاہ کے چہرے پر تردد اور پریشانی کے آثار نمایاں رہتے تھے مگر اس کے بعد سے اس کی خوشی و مسرت دوبارہ سے لوٹ آئی۔ اور اس نے خود کو تمام تفکرات سے آزاد کر لیا۔ اس کا اظہار اس سے بھی ہوا کہ وہ اپنی گھوڑا گاڑی میں سوار ہو کر بطور تفریح کئی بار کیمپ سے باہر گیا۔

ستلج

ماچھی واڑہ سے گزر کر فوج نے دریائے ستلج کے کنارے کیمپ کیا۔ یہاں پر قیام اس لئے ضروری تھا کہ دریا کو پار کرنے کی غرض سے لکڑی کا پل بنانا تھا۔ اس دریا میں بڑی تعداد میں مگرمچھ پائے جاتے ہیں کہ جنہیں تین سروں والا کہا جاتا ہے ان کے چھ چھوٹے چھوٹے پاؤں ہوتے ہیں کہ جن پر یہ رینگتے ہیں۔ ان کی یہ عادت ہے کہ جس وقت کوئی شخص دریا میں تیر رہا ہو تو یہ اچانک پانی کے نیچے سے ہی اسے نگل لیتے

ہیں۔ گائے بیل بھینس اور بھیڑیں جب دریا پر پانی پینے جاتی ہیں تو یہ ان کے پیر پکڑ کر پانی کے اندر کھینچ لیتے ہیں اور پھر انہیں ہڑپ کر جاتے ہیں۔ کچھ ناواقف لوگ اس دریا کو ماچھی واڑہ شہر کی مناسبت اور کچھ' لدھیانہ کے نام سے کہ جو ایک شہر کا نام ہے اسے پکارتے ہیں۔ بہر حال یہاں سے فوج روانہ ہوئی اور ماچھی واڑہ سے ہوتی ہوئی دریا کے ساتھ ساتھ پہاڑوں کی طرف کوچ کیا۔ یہاں پر فوج نے ریتیلے میدان میں کیمپ لگایا۔

یہاں سے روانہ ہو کر پانچویں دن ایک جگہ پہنچے جو "ڈنگری" کہلاتی ہے۔ یہاں بادشاہ کے حکم سے پادری کو پچاس اشرفیاں دی گئیں تاکہ وہ یہ عیسائیوں میں تقسیم کرے۔ بادشاہ کی خوشی کی ایک وجہ یہ تھی کہ مرزا حکیم نے اسے معافی کے خطوط بھیجے تھے اور جنگ سے پناہ مانگتے ہوئے اس سے درخواست کی تھی کہ اس کے صوبے جو دوسروں کو دیدیئے ہیں۔ وہ واپس اس کو عطاء کر دے اور اس کی سلطنت کو باقی رہنے دے۔ لیکن اس کے خطوط سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ معافی کا خواستگار نہیں۔ بلکہ اسے اپنا حق سمجھ کر بادشاہ سے مانگ رہا ہے۔

بیاس

ایک چھوٹے سے دریا کو پار کرکے' دو دن کی مسافت کے بعد فوج دریائے بیاس پر پہنچی۔ یہاں پر ایک ایسی جگہ کی تلاش کی جہاں پانی کم ہو تاکہ ہاتھی وہاں سے پار جا سکیں اور ایک ایسی تنگ جگہ کو ڈھونڈیں کہ جہاں پر پل بنایا جا سکے۔ جب اسکاؤٹس نے یہ دونوں جگہیں دریافت کرلیں تو وہاں پر کیمپ لگا دیا گیا۔

نگر کوٹ

یہاں سے بادشاہ کچھ گھڑ سواروں کے ساتھ نگر کوٹ کے لیے روانہ ہوا کیونکہ ایک راجہ نے اس سے درخواست کی تھی کہ وہ اپنے کمسن بیٹے کے خلاف مدد کرے کہ جس نے اسے رجواڑے سے نکال دیا تھا۔ جیسے ہی اس غاصب لڑکے نے سنا کہ جلال الدین

بذات خود آرہا ہے تو وہ ڈر کے مارے چھپ گیا۔ اور وہ معہ اپنے ساتھیوں کے پہاڑوں کی ایسی گھاٹی میں چلا گیا کہ جہاں تک پہنچنا مشکل اور خطرناک تھا اس لیے بادشاہ کو بغیر کسی کاروائی کے واپس آنا پڑا۔ یہ علاقہ اس قسم کی فصلیں اور پھل پیدا کرتا ہے کہ جو اسپین اور اٹلی میں ہوتے ہیں۔ اور جو کہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔

دوسرے دن فوج نے لکڑی کے پل کے ذریعہ دریائے بیاس کو پار کیا اور تقریباً" دس میل کا فاصلہ طے کر کے پٹھان کوٹ پہنچے۔ اس علاقہ کا سربراہ راجہ بیربل ہے' اس نے بادشاہ کی نگر کوٹ سے واپسی پر اس کے اعزاز میں ایک شاندار دعوت دی۔ یہ علاقہ جو کہ میدانی ہے ہمالیہ کے سلسلہ ہائے کوہ سے پینتالیس میل کے فاصلہ پر ہے۔

کلانور

فوج کا اگلہ قیام کلانور کے مقام پر تھا۔ یہی وہ جگہ ہے کہ جہاں اکبر نے پٹھانوں اور بیرم خاں کو شکست دی تھی۔ اس کی تاجپوشی بھی اس جگہ پر ایک خوبصورت باغ میں ہوئی تھی۔ یہ روایت تھی کہ پنجاب کے بادشاہ اس باغ میں اپنی رسم تاجپوشی منعقد کیا کرتے۔ کلانور ایک چھوٹے دریا کے قریب واقع ہے جو کہ بعد میں دریائے بیاس میں جا کر ملتا ہے۔ اس دریا کے بارے میں اسٹرابو نے لکھا ہے کہ سکندر یہاں پر آکر رک گیا تھا اور اس کی آگے جانے کی ہمت نہیں ہوئی تھی۔ رومی مصنفین کا کہنا ہے کہ کلانور ایک بڑا شہر ہے۔ اس کے کھنڈرات اور بچی کھچی فصیلوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ واقعی یہ شہر ماضی میں شاندار رہا ہو گا۔ لیکن اب ہمارے زمانہ میں اس چھوٹے سے قصبہ کو شہر کہنا ایک مذاق ہے۔

کلانور سے نگر کوٹ کا فاصلہ 18 میل ہے۔ یہ شہر اپنے قلعہ کے کنارے کو جو "نگریز" کہلاتا ہے' مشہور ہے۔ (اس راجہ کے خلاف اکبر نے مہم کی قیادت کی تھی کیونکہ اس نے اپنے باپ کو نکال دیا تھا۔) اب وہ لڑکا پہاڑوں سے واپس آیا اور اس نے کلانور کے علاقوں میں لوٹ مار کر کے اسے جلا دیا اور اس طرح بادشاہ کی طاقت کا مذاق اڑایا۔

تبتی لوگ

اس قلعہ کے مشرق میں کوہ ہمالیہ کی وادیاں ہیں کہ جہاں مہذب و غیر متمدن لوگ آباد ہیں۔ انہیں بھوتیا کہا جاتا ہے۔ ان کا کوئی حکمران نہیں ہے اور یہ قبائل کی شکل میں رہتے ہیں۔ وہ نمدے کے بنے ہوئے لباس پہنتے ہیں۔ اس کو کسی طرح اپنے جسموں سے لپیٹ لیتے ہیں۔ اور پھر کبھی اسے نہیں اتارتے۔ یہاں تک کہ وہ پسینہ سے یا وقت کیساتھ بوسیدہ ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتا ہے۔ وہ اپنے سروں پر نمدے ہی کی بنی ہوئی تکونی ٹوپیاں پہنتے ہیں۔ وہ کبھی اپنا چہرہ' ہاتھ اور پیر نہیں دھوتے۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ شفاف اور صاف پانی کو وہ اپنی جلد کے میل اور گند سے آلودہ نہیں کرنا چاہتے۔ کیونکہ پانی وہ شے ہے کہ جو انسان کی پیاس کو بجھاتا ہے۔ ان کے صرف ایک بیوی ہوتی ہے۔ جب ان کے دو یا تین لڑکے ہو جاتے ہیں تو وہ تجرد کی زندگی اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مر جائے تو دوسرا شادی نہیں کرتا۔ وہ بت پرست تو نہیں ہیں' مگر نجومیوں اور جادوگروں کا کہا مانتے ہیں۔ جب ان میں سے کوئی مرتا ہے تو رسومات کے لئے وہ فوار" جادوگر کو بلاتے ہیں۔ جو کہ اپنی جادو کی کتابوں کو دیکھ کر بتاتا ہے کہ کیا کرنا چاہئے۔ یہ جادوگر ہر مرنے والے کے سلسلہ میں نیا فیصلہ دیتے ہیں۔ مثلاً" کیا اسے ندی و نالے میں پھینکا جائے۔ یا اسے کسی جگہ پر رکھ دیا جائے یا اسے وقتی طور پر محفوظ کر دیا جائے۔ تاکہ کچھ عرصہ بعد اس کے بارے میں فیصلہ دیا جائے۔ اس کی ہدایات پر پورا پورا عمل کیا جاتا ہے۔ وہ انسانی ہڈیوں کو گھریلوں برتنوں کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ کھوپڑی کو بطور پیالہ' شانوں کو بطور پلیٹ' اور رانوں کی ہڈیوں کو بطور خنجروں کے دستے کے۔ ان کے نیزوں پر انسانی جسم کی تیز و نکیلی ہڈیاں لگی ہوتی ہیں۔ ان کا رنگ صاف و گورا' قد درمیانہ' بال بھورے' اور چہرہ لال ہوتا ہے ان میں سے کچھ کی بڑی خوبصورت آنکھیں ہوتی ہیں جو کہ گولائی کی شکل کی ہوتی ہیں وہ چھوٹی تلواروں' اور تیرو کمان سے مسلح رہتے ہیں۔ وہ اونٹ کی اون کے بنے ہوئے کمبل استعمال کرتے ہیں۔ فروخت کے لئے وہ اون کی بہترین شالیں بناتے ہیں۔ اپنے تجارتی سامان کو وہ نگر کوٹ میں لا کر بیچتے ہیں۔ یہاں پر پہاڑوں کی

ڈھلوان پر پورے سال برف جمی رہتی ہے۔ لیکن جون جولائی اگست اور ستمبر کی گرمیوں میں یہ برف تھوڑی بہت پگھلتی ہے۔ یہ لوگ نیک پارسا اور رحمدل ہوتے ہیں۔ بڑی فیاضی سے خیرات و صدقہ دیتے ہیں اور مسافروں کی خوب خاطر تواضع کرتے ہیں۔ یہ پرامن لوگ ہیں۔ اور جنگ و جدل سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کا ملک زرخیز ہے اور یہاں شراب' اناج اور بہت سے یورپی پھل ملتے ہیں۔ یہاں پر بھیڑیں' اونٹ' اور جنگلی گدھوں کے بے شمار ریوڑ ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہاں پر ایک جنگلی بھیڑ بھی ہوتی ہے جو کہ قد میں بکری کے برابر ہوتی ہے اور جس کی ٹانگوں اور رانوں میں کوئی جوڑ نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ چلنے کی بجائے چھلانگ لگاتی ہے۔ نہ دوڑنے کی وجہ سے اسے آسانی سے پکڑ لیا جاتا ہے کہ اسکی اون سلک سے بھی زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ اسی اون سے یہ شال بناتے ہیں۔ ان کے بارے میں جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ بڑی دلچسپ اور ناقابل یقین ہیں خاص طور سے یہ کہ وہ تجردگی کی زندگی پسند کرتے ہیں۔ جب میں نے یہ باتیں فادرز کو بتائیں تو انہوں نے ان کی صداقت کے لئے دوسرے ذرائع کو استعمال کیا اور آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ میں نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ تمام کا تمام صحیح و سچا ہے۔ اس کے بعد پادریوں کا یہ منصوبہ بنا کہ وہ ان علاقوں میں تاجروں کے بھیس میں جائیں۔ لیکن حالات نے انہیں یہ موقع نہیں دیا اور انہیں اپنے منصوبہ کو ختم کرنا پڑا۔ یہ لوگ نگر کوٹ کے پہاڑوں سے لیکر کشمیر کی وادی تک بسے ہوئے ہیں ان باشندوں کی اپنی علیحدہ سے زبان ہے۔ پلینی نے ان لوگوں کے بارے میں لکھا ہے "ہندوستان کا قبیلہ کاسیری" اسکا تعین لوگوں کی سرزمین کے اندرونی علاقے میں رہتا ہے' یہ لوگ اب تک انسانی گوشت کھاتے ہیں۔"

راوی

کلانور کے بعد فوج نے دریائے راوی کو پل کے ذریعہ پار کیا۔ یہ پل خاص طور پر اسی مقصد کے لئے تیار کیا گیا تھا۔ دوسرا دریا جسے عبور کیا گیا وہ سارنگا تھا جو کہ ہمالیہ کے نیچے واقع ہے۔ اس کے بعد ایک پر خطر اور خراب شاہراہ کے ذریعہ کہ جو تنگ گھاٹی اور ڈھلوان پر ایک اہم جگہ پر واقع ہے اور اس کا راجہ جلال دین کے ماتحت ہے۔ اپنی

زرخیز زمین اور آبادی کی وجہ سے یہ نگر کوٹ سے ملتا ہے۔ اس کی آبادی سوائے مغل فوج کے کہ جو یہاں رہتی ہے' باقی سب برہمنوں کے ملحدانہ مذہب سے ہیں۔ یہاں آب و ہوا یورپ جیسی ہے۔ لوگ اونچے قد کے اور دبلے ہیں۔ ان کی جلد کی رنگت ہلکی بھوری ہے۔ یہ لمبے بال اور داڑھیاں رکھتے ہیں۔

چناب

چمبہ کے بعد فوج نے سرسبز اور خوشگوار آب و ہوا والے ایک میدان میں پڑاؤ ڈالا۔ یہ علاقہ دو دریاؤں کے درمیان ہونے کی وجہ سے خوبصورتی اور دلکشی میں دوسروں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہاں پر کئی قسم کے باغات اور آباد قصبے و گاؤں ہیں۔ دوسرے دن دریائے چناب کو مشکل کے ساتھ عبور کیا گیا کیونکہ یہاں پر کوئی پل نہیں ہے۔ جن لوگوں نے پایاب جگہ سے دریا کو پار کرنے کی کوشش کی ان میں کئی لوگ پانی کی گہرائی کا اندازہ نہ ہونے کی وجہ سے ڈوب گئے۔ بادشاہ اور اس کے امراء نے کشتیوں کے ذریعہ دریا میں سفر کیا۔ دریا کے دوسری جانب جانے میں فوج کو تین دن لگ گئے۔ اگرچہ قریبی گاؤں سے کشتیاں لائی گئیں مگر اس کے باوجود ان کی تعداد بہت کم تھی۔ کشتیوں کی کمی کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے ک جب مرزا حکیم یہاں سے گیا تو اس نے حکم دیا تھا کہ تمام کشتیوں کو یا تو توڑ دیا یا جلا دیا جائے تاکہ بادشاہ کو اس کے تعاقب میں دریاؤں کو پار کرنے میں دیر لگے اور وہ اس سے فائدہ اٹھا کر یہاں سے فرار ہو جائے۔ یہاں سے دریا کے عبور کرنے میں ہر طبقہ کے تقریباً" چار سو آدمی ڈوب کر مر گئے کیونکہ یہ وہ لوگ تھے کہ جو تیرنا نہیں جانتے تھے۔ یہ دریا آگے چل کر تین شاخوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ اس کی دو شاخوں کے درمیان میں ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے۔

بادشاہ نے حکم دیا کہ فوج دریائے چناب کے ساحل کے ساتھ چلتی ہوئی خونیہ اور سودھرا تک جائے تاکہ اسے پانی کی کوئی تکلیف نہ ہو۔ ان دونوں شہروں میں دو میل کا فاصلہ ہے۔ بادشاہ جلال الدین اس لحاظ سے تعریف کا مستحق ہے کہ وہ اپنی فوج کا اس قدر خیال رکھتا ہے کہ نہ صرف اسے رسد کے بارے میں فکر رہتی ہے بلک یہ کہ پانی کی کمی نہ ہو' اور وہ آرام سے دریا کو عبور کر سکے۔ لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود

پہلے دن مارچ کے وقت فوج کو پانی کی کمی رہی اور لوگوں کی پیاس سے بری حالت ہو گئی۔ اگرچہ فوج ایک دن میں سات میل سفر کرتی ہے۔ مگر اس خیال سے کہ اسے زیادہ تکلیف نہ ہو اس نے فاصلہ بڑھا کر پندرہ میل کر دیا اور پھر آٹھ دن کے لئے دریائے جہلم پر قیام کا اعلان کیا تاکہ فوج آرام کر سکے۔ وہ روز اپنے لڑکوں کے ساتھ شکار پر جاتا تھا۔ اسی دوران دریا پر ایک پل ڈالا گیا۔ کیونکہ یہ دریا چوڑا اور گہرا ہے۔ ہاتھی بھی اس میں سے نہیں گزر سکتے ہیں۔ پیادہ اور گھڑ سواروں کے لئے اس دریا کو تیر کر پار کرنا بھی ناممکن ہے۔ لہٰذا پل کا تعمیر کرانا ناگزیر تھا۔ یہ دریا آگے جا کر دریائے سندھ سے مل جاتا ہے اور پنجاب کی سرحد کا کام دیتا ہے۔ اس کے اصل باشندے جاٹ ہیں۔ یہ لوگ اپنے بال اور داڑھی منڈوانا گناہ سمجھتے ہیں کیونکہ یہ دنوں مردانگی کی نشانیاں ہیں۔

دریا پار کر کے فوج بال ناتھ کے ٹیلے کے قریب ٹھہری۔ یہاں پر پہاڑوں کا ایک سلسلہ ہے کہ جو ہر جگہ پر ہمالیہ کہلاتا ہے۔ لیکن یہاں سے پہاڑ زیادہ کھلے اور قابل عبور ہو جاتے ہیں۔ ان پہاڑی لوگوں کو یورپی جغرافیہ داں "کاسپیری" کہتے ہیں' لیکن مقامی لوگ انہیں "کشمیری" کہتے ہیں۔ یہ لفظ "کش" جس کے معنی پہاڑ اور "میر" جس کے معنی سردار کے ہوتے ہیں۔ ان سے مل کر بنا ہے۔

کشمیری اور گکھڑ

کوئی ایک سو سال پہلے کی بات ہے کہ مسلمانوں نے کشمیریوں کو شکست دے کر ان کے ملک پر قبضہ کر لیا اور ان کو مجبور کیا کہ وہ ان کے انتظام حکومت اور قانون کو تسلیم کریں۔ اس علاقہ کے لوگوں کا یہ دعوی ہے کہ وہ نسلاً" یہودی ہیں۔ اور ان کے رسم و رواج بھی یہودیوں جیسے ہیں۔ اگر اس سلسلہ میں ان سے سوالات پوچھے جائیں تو وہ اپنے یہودی ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ ان کا چہرہ مہرہ' جسمانی حالت' لباس' اور تجارت کرنے کے تمام طریقے ویسے ہی ہیں جیسے کہ یورپی یہودیوں کے ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو لاہور میں رہتے ہیں وہ پرانے و بوسیدہ لباس' کاٹھ کباڑ' جوتے' لوہے کی پرانی اور سیکنڈ ہینڈ چیزوں کا کاروبار کرتے ہیں۔ مجھ تک جو کہانی پہنچی ہے اس کی صداقت

کے بارے میں تجزیہ کرنا دوسروں کا کام ہے' مگر میں اپنی معلومات کی بنیاد پر اس کو تحریر کرتا ہوں۔ تمام قدیم اسکالرز اس پر متفق ہیں کہ سکندر اعظم نے یہودیوں کو گرفتار کر کے کیپین کے پہاڑوں میں لاکر آباد کر دیا تھا۔ اسٹرابو کے بیان کے مطابق سکندر ہندوستان میں دریائے بیاس تک آیا تھا' لیکن بہرحال وہ کیپین کے علاقے میں ضرور داخل ہوا تھا۔ اس علاقے کی جغرافیائی پوزیشن ایسی ہے کہ یہاں پر آنے کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے۔ پادریوں نے بڑی عرق ریزی کے بعد اس کی تحقیق کی کہ کیاواقعی کشمیری یہودی ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق یہ نسلاً" یہودی ہی ہیں۔ لیکن ایک سو سال کے اندر اندر یہ مسلمان ہو گئے ہیں۔ جہاں تک ان کے پہاڑی علاقہ کا تعلق ہے پہاڑوں کی وجہ سے اس علاقہ کا بڑا عمدہ دفاع ہو جاتا ہے۔ خاص طور سے گھڑ سواروں سے کہ جو پہاڑی راستوں کو عبور نہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن پہاڑوں کے اوپر ہموار میدان ہے۔ میں کچھ مصنفین کے نقطہ نظر سے بخوبی واقف ہوں کہ جن کے مطابق سکندر نے یہودیوں کو کیپین کے پہاڑوں میں لا کر آباد کیا تھا' یہ وہ پہاڑ ہیں کہ جو کیپین سمندر کے قریب ہیں۔ میں ان کے اس نقطہ نظر پر اعتراض نہیں کرتا اور یہاں پر میٹرنیے کے اس مقولہ پر عمل کرتا ہوں کہ "اگر وہ یہ کہتے ہیں' تو میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اگر وہ نہیں کہتے ہیں' تو میں بھی نہیں کہتا ہوں۔"

اب گکھڑوں کے بارے میں ذکر کروں گا کہ جو یہاں میدان میں آباد ہیں۔ یہ جنگ جو مسلمان ہیں اور درمیانہ قد و مضبوط جسم کے ہیں چوری چکاری و ڈاکہ زنی کو بطور پیشہ اختیار کئے ہوئے ہیں۔ ان سے سب ہی لوگ نفرت کرتے ہیں' کیونکہ یہ تاوان کیلئے آدمیوں کو اٹھا لیجاتے ہیں۔ یہ مسافروں کی تاک میں رہتے ہیں' اور انہیں بے خبری میں پکڑ کر پہلے ان کا سر مونڈھتے ہیں۔ اس کے بعد گھٹنے کے پیچھے کی نس کاٹ کر اسے لنگڑا کر دیتے ہیں' پھر ایران لے جا کر بطور غلام فروخت کر دیتے ہیں۔ اگر اس وقت جب کہ وہ اپنے بدقسمت قیدی کا سر مونڈھتے ہوتے ہیں۔ انہیں کے قبیلہ کا کوئی شخص آ جائے تو وہ بھی اس کی قیمت میں حصہ دار ہو جاتا ہے۔ ان کا مرکزی شہر "روہتاس" ہے کہ جہاں پر یورپی طرز کا ایک مضبوط قلعہ ہے کہ جو پہاڑی چٹانوں پر واقع ہے اور دفاع کے لحاظ سے ناقابل تسخیر ہے۔

اب میں بال ناتھ کے ٹیلے کا ذکر کروں گا۔ یہ ٹیلہ اونچا اور ڈھلوان ہے' وہاں تک جانا بڑا مشکل ہے۔ خاص طور سے گھوڑے پر سوار ہو کر کوئی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن چوٹی پر ایک ہموار جگہ ہے کہ جہاں پر رہنے کے لئے کمرے بنے ہوئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس جگہ بال ناتھ ایک سنیاسی معہ اپنی بہن کے رہتا تھا۔ بعد میں اس کے نام پر ایک فرقہ وجود میں آگیا کہ جن کے مخصوص رسوم و رواج ہیں۔

جو نووارد اس فرقہ میں داخل ہوتے ہیں دو سال کے لئے انہیں تربیت سے گزرنا ہوتا ہے اور فرقہ کا خاص قسم کا لباس پہننا پڑتا ہے۔ اس عرصہ میں وہ ان لوگوں کی خدمت کرتے ہیں جو یہاں رہتے ہیں۔ مثلاً" باورچی کو کھانا پکانے میں' ایندھن کے لئے لکڑیاں کاٹنے میں مویشی اور جانوروں کو چرانے میں' اور پانی لانے میں (جوکہ ایک بڑا مشکل کام ہے' خصوصیت سے گرمیوں میں) اور ان تین سو آدمیوں کو کھانا کھلانے میں جو یہاں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ اگر کوئی ان ذمہ داریوں کو پورے دو سال تک محنت اور لگن سے پورا کرتا ہے تو اس صورت میں اس کو بطور رکن فرقہ میں داخل کرنے کی رسم ادا کی جاتی ہے۔ لیکن اس سے پہلے اس سے وعدہ لیا جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ پاک بازو پارسا رہے گا اور اپنے سلسلہ کے قواعد و ضوابط کے خلاف کبھی کچھ نہیں کریگا۔ اس موقع پر اسے جو لباس پہنایا جاتا ہے اس میں ایک چوغہ ایک پگڑی اور ایک لمبا لباس ہوتا ہے کہ جو پیروں تک آتا ہے۔ یہ لباس سرخ رنگ کا ہوتا ہے۔ اس لباس کو پہننے والے جہاں بھی جاتے ہیں وہ اپنا گزارا بھیک مانگ کر کرتے یں۔ اگر ان سے کوئی غلطی ہو جائے یا فرقہ کے آئین کی خلاف ورزی کر بیٹھیں تو انہیں فوراً" سلسلہ سے نکال دیا جاتا ہے۔ ان کا ایک سربراہ ہوتا ہے کہ جو ایک بار منتخب ہو جائے تو پھر وہ کبھی بھی اس پہاڑی کو نہیں چھوڑتا۔ اس کے ساتھ کچھ بزرگ لوگ بھی ہوتے ہیں جو کہ اسے اپنے مشوروں سے نوازتے رہتے ہیں۔ جب یہ راہنما مرتا ہے تو یہی بزرگ لوگ اس کا جانشین منتخب کرتے ہیں۔ اس راہنما یا سربراہ کی نشانی ماتھے پر بندھا ہوا فیتہ ہوتا ہے' اس فیتہ پر سلک کی جھالر ہوتی ہے کہ جو سر کی حرکت سے ہلتی رہتی ہے۔ یہ عجب حماقت کی بات ہے کہ اپنے سربراہ کے لئے انہوں نے اس قسم کی نشانی کو منتخب کیا ہے۔ اس منظر کو دیکھ کر وہ لوگ کہ جن کے دل میں ایمان کی روشنی ہوتی

ہے وہ ان فضولیات اور توہمات میں گرفتار نہیں مگر ان کے اپنے توہمات انتہائی واہیات ہیں۔ وہ بال ناتھ کہ جس کے یہ مرید ہیں اسے پیغمبر اور خدا کا خادم سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ آج سے تین سو سال پہلے دنیا کو ترک کرکے اس پہاڑی پر وہ اپنی بہن کے ساتھ رہتا تھا۔ اگرچہ اس کے بعد سے اسے دیکھا نہیں گیا ہے۔ مگر ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ ابھی تک زندہ ہے عقیدت مندوں کو درختوں' پہاڑوں' اور گھاٹیوں میں مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ اس نے خدا کی پرستش کا صحیح طریقہ بتایا ہے اور وہ یہ کہ صبح کے وقت مشرق کی طرف منہ کرکے ابھرتے ہوئے سورج کو دیکھیں اور خوشی سے بانسری و ناقوس بجائیں۔ شام کو مغرب کی طرف منہ کر کے' سورج کے غروب ہوتے وقت وہ اسی رسم کو دہراتے ہیں۔ جب وہ کھانا کھاتے ہیں تو خدا کا شکر ادا کرتے ہیں۔ بال ناتھ نے اپنے مریدوں پر کھانے و پینے کی کوئی پابندی نہیں لگائی ہے اور نہ ہی لوگوں سے میل جول پر۔ ان لوگوں کے طرز رہائش میں بے انتہا سادگی ہے۔ وہ کھانے میں صرف دال اور گھی کھاتے ہیں۔ ان کے سلسلہ میں دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ شادی شدہ' اور کنوارے' جو کہ کم لمبائی کا لباس پہنتے ہیں۔ لباس ہی کی وجہ سے ان دونوں جماعتوں کو پہچانا جاتا ہے۔

اس سلسلہ کے لوگ بال ناتھ کے نام پر غیب کا حال بتاتے ہیں اور پیشین گوئیاں کرتے ہیں ہمارے پادریوں کے نزدیک بال ناتھ شیطان کی مانند ہے کیونکہ اس نے ان لوگوں کے آباؤ اجداد کو اپنے جھوٹے معجزوں سے دھوکہ دیا اور اب بھی جگہ جگہ خود کو ظاہر کرکے لوگوں کو فریب میں مبتلا کرتا ہے۔ یہ مکار ان سیدھے سادھے ہندوؤں کو اپنے دام میں پھنسا کر ان سے اپنی پوجا کراتا ہے۔ اور خود کو کئی ناموں سے ظاہر کرتا ہے۔ بال ناتھ کے نام پر بطور تقدس ہندو یاتری راستہ میں درختوں پر کپڑے کی پٹیاں لٹکاتے جاتے ہیں۔

جس وقت جلال الدین اکبر نے اس جگہ کی زیارت کی ہے۔ اس وقت ان کا پجاری ایک بوڑھا شخص تھا کہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کی عمر 200 سال ہے لیکن حقیقت میں وہ مشکل سے 80 سال کا ہوگا۔ اس قسم کے لوگ' دھوکہ دینے کی غرض سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کی عمر بہت زیادہ ہے حالانکہ پارسائی اور نیکی کا

تعلق قطعی اس سے نہیں کہ آدمی کی عمر کیا ہے۔ جب ان لوگوں کو معلوم ہوا کہ بادشاہ زیارت کی غرض سے آ رہا ہے تو یہاں کے تمام رہنے والے ایک جگہ جمع ہو گئے۔ اس فرقہ کے بہت سے لوگ اپنے تقدس اور عبادت گزاری کو دکھانے کی غرض سے ان غاروں سے کہ جو یا تو فطرت نے بنائے ہیں یا انسانوں نے' برہنہ نکل کر آ گئے۔ بہت سے لوگ ان برہنہ فقیروں کی بڑی عزت کرتے ہیں اور ان کی زہد و تقوی کی کہانیاں دور دور تک لیجاتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ روپیہ پیسہ کے معاملے میں انتہائی لالچی ہوتے ہیں ان کی یہ عبادت گزاری محض دکھاوے کے لئے ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ زیادہ سے زیادہ فوائد حاصل کر سکیں۔ بادشاہ کہ جو ہر قسم کے توہمات میں گرفتار ہے' وہ اس فرقہ کے لوگوں کے ساتھ اس جگہ کی زیارت کو گیا کہ جہاں بال ناتھ رہتا تھا۔ اس موقع پر عقیدت کے طور پر بادشاہ نے اپنے بال کھول لئے اور ننگے پیر اس مقام تک گیا۔

روہتاس

جس وقت بادشاہ بال ناتھ کے ہاں وقت ضائع کر رہا تھا' اسی وقت فوج چار دن کے لئے نیچے میدان میں قیام پذیر ہوئی۔ دو دن بعد فوج مارچ کرتی ہوئی روہتاس قلعہ کے پاس پہنچی اور ایک چشمہ کے کنارے کیمپ لگایا' کہ جس نے تقریباً" اس قلعہ کو گھیر رکھا تھا۔ اس قلعہ کے گورنر یوسف نے کہ جس نے مرزا حکیم کے حملوں سے قلعہ کا دفاع کیا تھا' اس نے بادشاہ کے اعزاز میں ایک پر تکلف دعوت کا انتظام کیا۔ روہتاس سے فوج اس چشمہ کے کنارے کنارے چلی۔ اس موقع پر چند گھڑ سوار' یا وہ لوگ کے جو اونٹوں پر سوار تھے' اپنی جلد بازی کی وجہ سے راستہ سے بھٹک گئے اور خود کو کئی خطرات میں ڈال دیا۔ کیونکہ دریا کے خشک ہونے کے بعد کہ جب اس کا پانی ریت میں جذب ہو جاتا ہے تو دور سے میدان جما ہوا اور سخت نظر آتا ہے۔ لیکن جب کوئی اس میں سے گزرنا چاہتا ہے تو وہ اس میں دھنستا جاتا ہے' اس وقت جتنا وقت اس دلدل سے نکلنا چاہتا ہے اسی قدر اس میں دھنستا چلا جاتا ہے۔ اس لئے وہ لوگ کہ جو جلد بازی میں دریا کے خشک میدان میں چلے گئے انہوں نے خود کو اس خطرے میں ڈال دیا۔

مینار

چھٹے دن فوج ایک بڑے میدان میں پہنچی۔ اس تک جانے کے لئے راستہ تنگ گھاٹیوں سے ہو کر گزرتا تھا۔ راستہ میں کئی چھوٹے چھوٹے ندی نالے بھی تھے۔ آسمان پر بادل چھائے ہوئے تھے اور ہوا میں نمی تھی۔ پیش قدمی کے دوران کئی بار بادو باراں کے طوفان آئے اس میدان کے بیچ میں ایک مینار ہے (یا ایک ٹیلہ ہے) جو کہ سائز میں کافی بڑا ہے۔ قدیم ہونے کی وجہ سے یہ کھنڈر میں تبدیل ہو گیا ہے' لیکن اس کے کچھ حصے جو باقی ہیں اچھی حالت میں ہیں' ان سے دست کاری و صنعت گری کی مہارت ظاہر ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک ہندو راجہ رام چندر نے اس کو یہاں تعمیر کر دیا تھا تاکہ یہ سلطنت کی سرحد کی نشانی کے طور پر رہے۔ یہ مینار ایک پلیٹ فارم پر نصب ہے جو کہ سات فٹ اونچا اور دس فٹ چوڑا ہے۔ اس پلیٹ فارم پر جانے کیلئے سیڑھیاں ہیں۔ مینار کی اونچائی بیس فٹ اور چوڑائی دس فٹ ہے۔ یہ مخروطی شکل کا بنا ہوا ہے اوپر جاتے جاتے اس کی چوٹی نکیلی ہو گئی ہے۔ یہ مینار بھورے رنگ کے پتھر سے بنایا گیا ہے۔ اور ان پتھروں کو جوڑنے کے لئے کوئی چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

دوسرے دن فوج نے رہوات کے قصبہ میں قیام کیا۔ اس کے باشندے بھی اس علاقہ کے دوسرے لوگوں کی طرح ہیں' یعنی ان کا تعلق بھی گکھڑ قبیلہ سے ہے۔ جغرافیائی لحاظ سے جس قدر یہ لوگ انڈو' اسکا تھین علاقے کے قریب ہوتے جاتے ہیں اس قدر ان میں بربریت اور جنگلی پن بڑھتا جاتا ہے۔ یہ انسانوں کے بدلے میں گھوڑے لے لیتے ہیں۔ ان کے ہاں ایک کہاوت ہے کہ "ہندوستان کے غلام اور پارتھیا کے گھوڑے"۔

روھتاس سے لے کر دریائے سندھ تک یہ علاقہ خشک اور بنجر ہے۔ اس کی آب و ہوا بھی اس قدر ناگوار اور سخت ہے کہ جیسے یہاں کے باشندے۔ جو لوگ دریائے سندھ کے اس پار رہتے ہیں وہ اپنے رنگ اور زبان سے ہندوستانی باشندوں سے مختلف ہیں کیونکہ ان کا رنگ سفید اور قد چھوٹا ہوتا ہے۔ انکے بازو چوڑے اور ٹانگیں سخت ہوتی ہیں ٹھوڑی سے لے کر ماتھے تک ان کا چہرہ لمبوترا اور جھریوں سے ڈھکا ہوتا ہے۔

ان کے دیکھتے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اجنبیوں کی جانب سے ان کا رویہ درشت ہوگا۔

ہزارہ

اس جگہ سے ایک دریا پار کرکے فوج گاگر پہنچی جو کہ پہاڑی کی ڈھلوان پر واقع ہے۔ گاگر سے دریائے سندھ کی ایک شاخ گزرتی ہے جو کہ نیچے جاکر دریا سے مل جاتی ہے۔ یہاں پر یہ ایک چوڑے جزیرہ کو تشکیل دیتی ہے.کہ جو قدیم مصنفین کے ہاں " پراسین" کے نام سے مشہور ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نام کی وجہ اس کا سرسبز ہونا ہے۔ دریائے سندھ کے ساحل پر ہزارہ ضلع میں کیمپ لگائے گئے۔ جس جزیرہ کا میں نے ذکر کیا ہے وہ پٹھانوں کے ایک قبیلہ کی ملکیت ہے کہ جو دیلزک کہلاتے ہیں۔ یہ علاقہ آب و ہوا کے لحاظ سے معتدل اور زرخیز ہے۔ اگرچہ یہاں پر اچھے درخت اور باغات نہیں ہیں لیکن زمین قابل کاشت اور اچھی ہے کہ جس کی وجہ سے اناج اور دالیں خوب پیدا ہوتی ہیں۔ جانوروں کے لئے گھاس بھی وافر مقدار میں ہے۔ جس کی وجہ سے جانوروں کی ریوڑ ہر جگہ نظر آتے ہیں۔ اس لئے دودھ اور گھی کی یہاں کمی نہیں۔ یہاں کے باشندے شریف اور مہربان ہیں۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ مویشیوں کو پالتے ہیں۔ یہ گکھڑوں کی طرح خانہ بدوش نہیں بلکہ گاؤں میں رہتے ہیں۔ ان کی وہی زبان ہے کہ جو پٹھان بولتے ہیں یعنی پشتو' سننے میں یہ ہسپانوی زبان معلوم ہوتی ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اس میں بہت سے الفاظ بھی ایک جیسے ہیں۔

مذہبی بحث

پادری جو کہ کیمپ میں تھا' اس کو اس بات کی فکر تھی کہ بادشاہ نے اب تک عیسائیت کے بارے میں جو کچھ سیکھا ہے کہیں وہ اسے بھول نہ جائے۔ لہٰذا اس نے حضرت عیسیٰ کی زندگی کے اہم واقعات لکھ کر اس وقت بادشاہ کی خدمت میں پیش کئے کہ جب وہ دشمن کے فرار کا سن کر بڑا خوش تھا۔ بادشاہ نے اس وقت شاید بغیر سوچے سمجھے ابوالفضل کو حکم دیا کہ وہ اسے پڑھ کر سنا دے۔ جب اس تحریر کو پڑھا گیا تو بادشاہ نے

بعد میں اس قسم کے سوالات کیے: حضرت عیسیٰ جو کہ شدید خواہش مند تھے کہ یہودی ان پر ایمان لائیں اور گناہوں سے نجات پائیں آخر انہوں نے اس وقت یہودیوں کے چیلنج کو کیوں قبول نہیں کیا کہ جب وہ صلیب پر تھے اور یہودی ان سے کہہ رہے تھے کہ اگر تم خدا کے بیٹے ہو تو صلیب سے اتر آؤ' ہم تم پر ایمان لے آئیں گے؟"

اس پر پادری نے مندرجہ ذیل مختصراً جواب دیا کہ اگر چہ اس موضوع پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ مگر میرا استدلال ہے کہ خدا کو صرف ایمان و عقیدہ کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ ابراہیم نے اس وقت بھی خدا پر اپنے ایمان کو قائم رکھا جب اسے اپنے بیٹے اسحاق کی قربانی کے لئے کہا گیا۔ اگرچہ اسے خدا نے ہی یہ خوش خبری دی تھی کہ اس کی نسل اسحاق سے چلے گی۔ لیکن اپنے عمل سے اس نے خدا کو خوش کیا اور اپنے ایمان کو ثابت کیا۔ اگر عیسیٰ صلیب سے نیچے اتر آتے تو اس کی وجہ سے ایمان کی صداقت کمزور ہو جاتی۔ کہ جو انسان کی نجات کا واحد ذریعہ ہے اور جس کے ذریعہ سے انسان کو لافانیت ملے گی۔ مزید یہ کہ اس ذریعہ سے خدا کی مرضی و خواہش اور اس کے اٹل قوانین کو چند کافروں کے مطالبہ پر تبدیل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اگر عیسیٰ صلیب سے اتر بھی آتے تو ان کے اس عمل سے ان کافروں پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور شاید وہ اس معجزے کو جادو کہہ دیتے کیونکہ اس سے پہلے بھی جو معجزے دکھائے گئے انہیں شیطان کے کرشمے کہہ دیا گیا"

بادشاہ نے اس دلیل کو پسند کیا۔ اگرچہ پادری کی فارسی اچھی نہیں تھی مگر بادشاہ نے اس کا مطلب بخوبی سمجھ لیا' اور اس کو اور وضاحت کے ساتھ وہاں موجود لوگوں کو بتایا۔ اس پر وہ اس قدر متاثر ہوئے کہ انہوں نے صاف صاف کہا کہ ان کے ذہنوں میں جو شکوک تھے وہ ختم ہو گئے اور اب انہیں مزید کسی اور تشریح کی ضرورت نہیں رہی۔

اس کے بعد بادشاہ نے سوال کیا کہ آخر عیسیٰ نے سینٹ ٹامس کو کیوں اس بات کی اجازت دی کہ وہ اس کے زخموں پر اپنے ہاتھ اور انگلیاں رکھے' کیوں کہ یہ وہ وقت تھا کہ سینٹ ٹامس خود شک کی حالت میں تھا۔؟

پادی نے کہا اس طرح عیسیٰؑ نے اپنی موت کے ذریعے ان لوگوں کی نجات کا

بندوبست کیا۔ اگر عیسیٰ اس وقت یہودی کے کہنے پر صلیب سے اتر آتے تو انسانوں کو خدائی قوانین کے ذریعہ نجات نہیں ملتی۔ کیونکہ یہ خدا کا قانون تھا کہ نجات عیسیٰ کی موت کے ذریعہ ہو گی۔ اس کے علاوہ عیسیٰ نے ٹامس کے شکوک کو اس طرح سے لیا جیسا کہ باپ اپنے بیٹے پر رحم کھاتا ہے شفقت کرتا ہے۔ اس لئے اس نے اسے اپنے ہاتھ دکھائے تاکہ کہیں وہ گمراہ ہو جائے۔ ٹامس نے خود کوئی شرط نہیں کھی تھی اور نہ کوئی مطالبہ کیا تھا۔"

بادشاہ نے یہ سوال بھی پوچھا کہ اس کا کیا مطلب ہے کہ خدا باپ کا کوئی فانی جسم نہیں ہے' مگر یہ کہ عیسیٰ اپنے باپ کے دائیں ہاتھ کی جانب بیٹھا؟ پادری نے کہا کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ باپ کے دائیں ہاتھ کی جانب بیٹھا تو اس سے ہمارا مطلب جسمانی طور پر بیٹھنا نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ عیسیٰ خود خدا ہے تو وہ بھی وہی شان' عظمت اور وقار رکھتا ہے کہ جو "باپ" کا ہے اور اس کا وہ ہمسر ہے۔ لیکن وہ انسان بھی ہے اس لئے اپنے باپ کے مقابلہ میں کم تر ہے لیکن اپنے باپ سے فرشتوں اولیاء اور بادشاہوں و حکمرانوں کے مقابلہ میں زیادہ عزت پاتا ہے۔ اس لئے عیسیٰ کو جو شان و شوکت ملی ہے وہ دوسروں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہے۔ اس کی علامت دایاں ہاتھ ہے کہ جو بائیں ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ برتر ہے۔

بادشاہ اور دوسرے حاضرین اس جواب سے مطمئن ہو گئے۔ مگر ایک تیز و طرار شخص نے اس پر اعتراضات کئے اور کہا کہ یہ ناممکن ہے کہ عیسیٰ نے مالکس کے ملازم کا کٹا ہوا کان دوبارہ سے واپس لگا دیا۔ بادشاہ نے اس شخص کو جھڑکتے ہوئے خاموش کرا دیا۔ اگرچہ مسلمان اس سے انکار کرتے ہیں کہ عیسیٰ خدا کا بیٹا ہے' مگر وہ بحیثیت پیغمبر اس کی عزت کرتے ہیں۔ درحقیقت ان کی اس سے نجات ہو سکتی ہے کہ وہ اپنا مذہب ترک کر کے صرف اس بات کو تسلیم کر لیں کہ عیسیٰ خدا کا بیٹا ہے وہ شخص کہ جس نے اس معجزے سے انکار کیا تھا وہ بادشاہ کا خاص حکیم ہے اور وہ سائنسی علوم میں مہارت رکھتا ہے۔

دریائے سندھ

دریائے سندھ کے کنارے پر پہنچ کر فوج کو آرام کرنے کا حکم ملا۔ کیمپ ایک کھلے

میدان میں لگایا گیا کہ جہاں نہ تو ایندھن کے لئے لکڑی کی کمی تھی۔ اور نہ مویشیوں کی۔ قریبی گھنے جنگلوں میں شکار کی بہتات تھی۔ اس لئے بادشاہ نے اس سے فائدہ اٹھایا اور شکار میں مصروف ہو گیا۔ ان وجوہات کی بناء پر یہاں فوج پچاس دنوں تک ٹھہری رہی۔ ہمارا قیام ہزارہ شہر میں تھا کہ جو نیلاب سے نو میل کے فاصلہ پر ہے۔ نیلاب ایک قلعہ ہے کہ جو دریا کے نزدیک ایک پہاڑی پر واقع ہے۔

دریائے سندھ ہندوستان کے تمام دریاؤں میں سب سے بڑا ہے۔ اس کا ماخذ ہمالیہ کے پہاڑ ہیں۔ جب برف پگھلتی ہے تو دریا میں پانی آتا ہے۔ بعد میں پانچ دریاؤں کا پانچ جمع ہو کر سمند میں جا گرتا ہے۔ اس کے ماخذ کے قریب دریا کے کناروں پر ہمسایہ علاقے کے لوگوں کو وافر مقدار میں بہترین قسم کا سونا ملتا ہے۔ یہ دریا پہاڑیوں' گھاٹیوں اور کئی علاقوں سے گذرتا ہوا آتا ہے اور جب یہ میدانوں میں آتا ہے تو اس کی افادیت بڑھ جاتی ہے۔

دریا کے پانی میں اس قدر طاقت اور قوت ہوتی ہے کہ ہاتھیوں کو بھی اس میں سے گذرنا مشکل ہوتا ہے۔ 13 جون سے لے کر 15 اگست تک دریا پانی سے بھرا ہوا ہوتا ہے یہ پانی بارش کا نہیں' بلکہ پگھلی ہوئی برف کا ہوتا ہے۔ یہ جب سمندر میں جا کر گرتا ہے تو اس کا ریلہ اس قدر تیز اور سخت ہوتا ہے کہ اس سے سمندر دو حصوں میں بٹ جاتا ہے۔ اس لئے میٹھے پانی کو سمندر کے ساحل سے چالیس میل کے فاصلہ تک حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس علاقے کے لوگ دریائے سندھ کو "نیلاب" کے نام سے پکارتے ہیں۔ جس کے معنی فارسی میں "نیلے پانی" کے ہیں۔ یہ نام اس لئے مناسبت سے ہے کیونکہ یہاں دور سے پانی نیلا نظر آتا ہے۔

جب فوج دریائے سندھ کے ساحل پر کیمپ لگائے ہوئے تھی تو اس عرصہ میں بادشاہ نے اس علاقہ کے لوگوں سے بات چیت کی کہ وہ اسے دریا عبور کرنے کی غرض سے کشتیاں مہیا کریں اور لکڑی کا انتظام کریں کہ پل بنایا جا سکے۔ یہ بادشاہ کی خوش قسمتی تھی کہ دو مقامی سردار جو آپس میں دشمنی رکھتے تھے وہ اس کے دربار میں حاضر ہوئے تاکہ وہ اپنے اختلافات اس کے سامنے رکھیں۔ بادشاہ نے ان دونوں میں صلح کرائی اور ان کی مدد سے کافی لکڑی حاصل کر لی کہ جن سے چالیس چھوٹی کشتیاں بنائی جا سکتی تھیں۔

جس وقت یہ کاروائی ہو رہی تھی' بادشاہ کی راتیں اکثر جنگی معاملات پر امراء اور جنرلوں سے مشوروں میں گزرتی تھیں۔ دن میں وہ شکار کھیلتا۔ کھیل کی تقریبات منعقد کراتا اور جانوروں کی لڑائیوں کا انتظام کرتا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح وہ اپنے لامحدود ذرائع لوگوں کو دکھائے اور انہیں مرعوب کرے۔ ان تماشوں اور تفریحات کے ذریعہ وہ عملی طور پر یہ سیکھتا تھا کہ فرائض کو کیسے اور کس طرح ادا کیا جائے۔ اس نے اپنی مشاورتی کونسل میں جادوگروں اور نجومیوں کو شامل کر رکھا تھا کہ جو اسے بتاتے تھے کہ کون سا دن' اور گھڑی بہتر ہے کہ جس میں اسے سفر کرنا چاہئے یا قیام کرنا چاہئے۔ وہ ان کے فیصلوں کی عزت کرتا تھا' یہی وجہ تھی کہ یہ لوگ بادشاہ کی تعریف میں قصیدہ خواں رہتے تھے۔ بادشاہ کی اس دانشمندی کو بھی سراہنا چاہئے کہ جب وہ دشمن کے علاقہ میں داخل ہوا تو اس نے تمام احتیاطی تدابیر اختیار کیں' حالانکہ دشمن طاقت و قوت میں اس سے بہت کم تر تھا۔ بادشاہ کی اس دور رسی کو دیکھتے ہوئے تعجب ہوتا ہے کہ اپنی فتوحات کے باوجود اس میں رعونت نہیں آئی۔ اور ہر موقع پر اس نے ذمہ داری اور احتیاط کے ساتھ کارروائی کی۔ وہ اس بات کو بخوبی سمجھتا تھا کہ جنگ کے بارے میں قطعی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے؟ کیونکہ دشمن تعداد میں کم ہو سکتا ہے' مگر بہادری اور جنگ جوئی میں بڑھ سکتا ہے اس کے علاوہ وہ آنے والی جنگ سے اس لئے بھی بچنا چاہتا تھا کیونکہ مقابل میں اس کا اپنا بھائی تھا۔ اگرچہ ناشکرگزار اور احسان فراموش لوگوں نے اسے گمراہ کر دیا تھا مگر اس کے باوجود وہ اس سے محبت کرتا تھا۔ جب مرزا حکیم نے راہ فرار اختیار کی تو اس موقع پر اس نے پادری کو بلا کر پوچھا تھا کہ کیا وہ اپنے بھائی کا پیچھا کرے؟ اس پر پادری نے کہا:

"آپ جہاں ہیں۔ وہیں پر ٹھہرے رہیں۔ اور پیچھا نہیں کریں' کیونکہ وہ آپ کا بھائی ہے۔ آپ کی رشتہ داری کا جذبہ غصہ اور تلخی کو ختم کر دے گا' یہ صحیح ہے کہ آپ کا غصہ جائز ہے' مگر اس سے آپ کا جو تعلق ہے وہ آپ کو اس کی تباہی سے روکے گا۔ معافی دینے میں جو شان ہے وہ انتقام لینے یں نہیں ہے۔ انتقام اس وقت لیا جاتا ہے کہ جب کئی معصوم لوگوں کو نقصان پہنچایا جائے اور انہیں برباد کر دیا جائے"۔

بادشاہ نے اس جواب کو بہت زیادہ پسند کیا اور اپنے درباریوں سے مخاطب ہو کر کہا! "دیکھو یہ پادری کس قدر امن پسند اور ملنسار ہے۔ یہ پادری اس کے حق میں ہے

کہ ہم بھگوڑوں کا تعاقب نہیں کریں"۔

لیکن اس خیال سے کہ اس کا بھائی اس کو کمزوری نہ سمجھ بیٹھے اور پھر سے جنگ شروع نہ کر دے۔ بادشاہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اپنے بھائی کو اس حد تک لے جائے کہ جہاں وہ اپنی کمزوری اور شکست کو تسلیم کر لے۔ دوسری طرف بادشاہ نے یہ بھی طے کر لیا کہ جہاں تک ہو سکے گا وہ شکست خوردہ دشمنوں کے ساتھ رحم و مروت کا سلوک کرے گا۔

مراد کی پیش قدمی

چونکہ دریا میں بہت پانی تھا' اس لئے اس پر پل تو نہ بنایا جاسکا' لہٰذا فوج کو کشتیوں کے ذریعے دریا عبور کرنا پڑا۔ بادشاہ نے اپنے اس لڑکے کو جسے پادری پڑھا رہا تھا ہراول دستہ کا سربراہ بنایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ نجومیوں نے یہ پیشین گوئیاں کیں تھیں کہ ستاروں کی حرکت بتاتی ہے کہ شہزادے کی قسمت میں کامیابی لکھی ہے۔ (کیا لغویت ہے؟) اس نے قلیچ خاں کو کہ جو سورت کا گورنر تھااس کے ہمراہ کر دیا' کیونکہ یہ ایک تجربہ کار ماہر جنگ تھا۔ اس کے علاوہ اس کے ساتھ نارنگ خاں' چمپانیر کا گورنر (اس کا باپ قطب الدین خاں جو شہزادہ کا اتالیق تھا) ور مان سنگھ' راجپوت سردار تھے۔ مان سنگھ ہندوستانی ہے اور بتوں کی پوجا کرنیوالا ہے۔ قلیچ خاں کے ہمراہ مغل سوار' نارنگ خاں کے ساتھ گجراتی گھڑسواروں کا دستہ' اور مان سنگھ کے اپنے قبیلہ کے سردار تھے۔ ان کے علاوہ چھوٹے چھوٹے سردار تھے کہ جو اپنی افواج کے ساتھ تھے۔ ان سب کی تعداد ملا کر ایک ہزار گھڑسوار تھی۔ بادشاہ نے 500 ہاتھیوں کا اس فوج میں اضافہ کر دیا۔ اس نے اس بات کا بڑا خیال رکھا کہ فوج نیک ساعت میں روانہ ہو۔ وہ اپنے لڑکے کو شاہی خیمہ کے دروازے تک چھوڑنے آیا اور جب وہ مسلمانوں کے انداز میں رخصت ہونے لگا تو اس سے بغل گیر ہوا اس کے بعد شہزادہ معہ ساتھیوں کے کشتیوں میں سوار ہوا دریا پار کرنے کے بعد 1581ء میں شہزادہ نے معہ فوج کے آگے کی جانب مارچ کیا۔

مرزا حکیم کی سفارت

شہزادے کو آگے روانہ کرنے کے بعد بادشاہ اپنی فوج کی ترتیب و تنظیم میں مصروف ہو

گیا۔ مغل عام طور سے گھمسان کی لڑائی نہیں لڑتے ہیں۔ وہ ہمیشہ تھوڑی فوج میدان جنگ میں بھیجتے ہیں۔ جب کہ بقیہ فوج دائیں و بائیں' اور عقب میں چھپا کر رکھتے ہیں تاکہ جب بھی ضرورت ہو' لڑنے والی فوج کی مدد کی جا سکے۔ اکثر یہ ہوا کہ دشمن کی فوج نے بھاگتے ہوئے مغلوں کا تعاقب کیا۔ مگر عقب میں موجود فوج نے اچانک حملہ کر کے شکست کو فتح میں تبدیل کر دیا۔ اس جنگی حکمت عملی سے وہ اپنی فوج کے ایک حصہ کو تازہ دم رکھتے ہیں تاکہ تھکے ہوئے دشمن پر حملہ کر کے اسے شکست دے سکیں۔

جب مرزا حکیم کو اپنے جاسوسوں کے ذریعہ یہ اطلاعات ملیں کہ شہزادے نے دریا عبور کر لیا ہے اور ایک بڑی فوج کے ساتھ وہ اس کی جانب آرہا ہے' تو اس نے فیصلہ کیا کہ اپنے بھائی سے معافی مانگے' غیر مشروط طور پر ہتھیا ڈال دے اور یہ وعدہ کرے کہ آئندہ نہ تو وہ اسے جنگ کرے گا' نہ کسی سازش میں حصہ لے گا اور نہ ہی دشمنوں کے ورغلانے میں آئے گا۔ اس غرض سے اس نے اپنے سفیروں کو بھیجا کہ وہ اس کے لئے امن حاصل کریں۔ یہ اپنے ہمراہ بطور تحفہ گھوڑے و خچر لائے (جو کہ اس ملک میں بہتات سے ہیں) ان کے علاوہ کھانے پینے کی اشیاء اور نقد رقم تاکہ بادشاہ کو خوش کیا جا سکے۔ ان تحائف اور سفارت سے مرزا حکیم نے اپنی امن کی خواہشات اور قریبی تعلقات کو ظاہر کیا۔ ان تحائف کو لانے والے دو بوڑھے آدمی تھے کہ جن کی لمی لمبی داڑھیاں تھیں۔ بادشاہ نے جو کہ امراء کے درمیان گھرا ہوا تھا بڑے وقار اور شان سے ان سفیروں کا استقبال کیا۔ استقبال کے وقت بادشاہ نیزے کا سہارا لئے کھڑا تھا' اور اس کے قریب اس کا بڑا لڑکا اور چند امراء کے لڑکے تھے۔ جس وقت وہ سفیروں سے بات چیت کر رہا تھا' اسی وقت سپاہیوں میں جنگی مقابلے ہو رہے تھے اور بھینسوں کے درمیان لڑائی بھی جاری تھی۔ یہ سب کچھ طے شدہ منصوبہ کے تحت تھا اور سفیروں کو یہ تاثر دینا تھا کہ بادشاہ کوئی جنگ کرنے نہیں آیا ہے بلکہ وہ ان کھیلوں اور تماشوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ اسے اپنے بھائی کی فوج کی ذرا بھی پرواہ نہیں ہے او خود اس کی فوج طاقت ور مضبوط اور ناقابل شکست ہے اس نے اپنے قریبی مصاحب ابوالفضل کو حکم دیا کہ وہ مرزا حکیم کے خطوط کو پڑھے۔ سننے کے بعد اس نے ان کے متن پر اظہار

اطمینان ظاہر کیا اور سفیروں کو دربار سے رخصت کر دیا۔

بادشاہ کا لڑکا پہاڑی (مراد) جو کچھ کرتا تھا' اس کی تمام خبریں روزانہ بادشاہ کو مل جایا کرتی تھیں۔ اس نے حکم دے رکھا تھا کہ کیمپ کو اس وقت تک قائم رکھا جائے جب تک کہ اس کا لڑکا مرزا حکیم کی فوج کے قریب نہ پہنچ جائے۔ وہ لوگ جو بادشاہ کے ساتھ کیمپ میں تھے دیر ہونے کی وجہ سے بے چین تھے۔ اس وجہ سے ان میں سے کچھ نے قریبی جنگل میں آگ لگا دی تاکہ فوج کو ایندھن نہ مل سکے اور مجبوراً" بادشاہ کو کیمپ اٹھا کر مارچ کرنا پڑے۔ کچھ لوگوں کا یہ خیال تھا کہ آگ لگانے والے مرزا حکیم کے حمایتی تھے۔ اس آگ کے لگنے سے بادشاہ کو اس قدر غصہ آیا کہ اس نے عہد کیا کہ اگر مجرم پکڑے گئے تو انہیں فوراً" موت کے گھاٹ اتار دیا جائے گا۔ بادشاہ کے غصہ کو ٹھنڈا کرنے کی غرض سے اس کے کچھ درباریوں نے کہا کہ یہ آگ محض ایک حادثہ تھی کہ جو چرواہوں کی غلطی کی وجہ سے بھڑک اٹھی۔ اس پر اس نے تحقیقات کو روکنے کا حکم دیا۔

مونسیراٹ کی بادشاہ سے بحث

شہزادے کے جانے کے دو دن بعد بادشاہ نے پادری کو رات کے وقت بلایا تاکہ وہ اس سے مذہبی و دنیاوی مسائل پر بات چیت کرے۔ سب سے پہلے تو اس نے اس کے سامنے اٹلس رکھی اور پوچھا کہ اس میں پرتگال کہاں ہے' اور خود اس کی سلطنت کا محل وقوع کیا ہے اس کو تعجب ہوا کہ ہمیں ہندوستان کے اتنے صوبوں اور شہروں کے نام معلوم ہیں۔ پھر اس نے سوال کیا کہ پادری نے شادی کیوں نہیں کی؟ کیونکہ یہ تو خدا کا حکم ہے کہ ہر شخص کو شادی کرنا چاہئے۔ کیا پادری اپنی بات کا تضاد نہیں کرتا ہے کہ جب وہ کہتا ہے کہ شادی کرنا بھی اچھا ہے اور تجرد بھی اچھا ہے۔ اس پر پادری نے جواب دیا: "کیا جناب عالی کو اس کا پتہ نہیں دو اچھی چیزوں میں سے ایک زیادہ اچھی ہوتی ہے۔ مثلاً چاندی اچھی ہے' اور نیکی سب سے زیادہ اچھی ہے۔ چاند خوبصورت' مگر سورج اس سے زیادہ خوبصورت و برتر ہے۔"

بادشاہ نے اس جواب کو پسند کیا اور اس پر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا۔ اس پر پادری

نے مزید اضافہ کیا۔" پادری کنوارے اور غیر شادی شدہ رہتے ہیں تاکہ وہ زندگی میں اچھے کام کر سکیں۔ وہ اس طرح حضرت عیسیٰؑ کی تقلید کرتے ہیں۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ بیوی بچوں اور خاندان کی فکروں سے آزاد یہ اپنا وقت دنیاوی معاملات سے دور اللہ کے لئے صرف کر سکیں۔ خدا کے چھٹے حکم کے تحت عیسائیوں پر دنیا کی تمام آسائشیں ممنوع قرار دیدی گئی ہیں۔ دیکھا جائے تو درحقیقت تمام انسانوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔"

اس پر بادشاہ نے گفتگو کاٹتے ہوئے سوال کیا کہ "کیا تم یہ نہیں کہتے ہو کہ عیسیٰ خدا ہے؟ تو کیا پھر تم اس کی تقلید کرنے میں غلطی تو نہیں کر رہے ہو؟"

پادری نے جواب دیا کہ "ہمارا اس پر ایمان ہے کہ عیسیٰ خدا ہے۔ اور ہم اس کو بار بار دھراتے بھی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ انسان ہے۔ بحیثیت انسان کے اس نے کنوارے پن کو اختیار کر کے عفت و عصمت کو برقرار رکھا لہٰذا ہم اس کی اس سلسلہ میں پیروی کرتے ہیں۔ عیسیٰ۔ خدا کی نسبت صحیح ہے کہ یہ کوئی مجہول اور عقل سے کورا ہو گا کہ جو اس کی تقلید کرنے کا سوچے۔ لیکن دوسری طرف عیسیٰ انسان کی تقلید کرنا نیکی و پارسائی ہے۔ ہم اس کی انکساری قربانی' پاکی فقر' اطاعت گزاری اور اس جیسی دوسری صفات کو اختیار کرتے ہیں۔ کوئی بھی مصور یا مجسمہ تراشنے والا' چاہے وہ اپنے فن میں کسی قدر ماہر اور استاد ہو' فطرت کی ہوبہو تصویر بنا سکتا ہے اور نہ اسے پتھر میں ڈھال سکتا ہے۔ وہ صرف یہ کہہ سکتا ہے کہ اس نے اپنے کام میں فطرت کی عکاسی کر دی ہے۔ اگرچہ ہم سب اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ہم تمام نیکیوں میں عیسیٰ کی پیروی کرتے ہیں لیکن دیکھا جائے تو حقیقت میں ہم ان سے بہت دور ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ خود عیسیٰ ہمارے اس عمل سے خوش ہے' اور اس تقلید کو قطعی وہ گستاخی یا بدتمیزی نہیں سمجھتا ہے۔"

جب کنوارے پن اور شادی کے بارے میں تفصیل سے بحث ہو چکی اور بادشاہ کے پاس اس مسئلہ پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ تو اس نے روز قیامت کے بارے میں سوالات کئے۔ کیا اس دن عیسیٰ بطور منصف اور جج کے ہو گا؟ اور یہ کب واقع ہو گی؟ دوسرے نکات کی وضاحت کرتے ہوئے پادری نے کہا:" یہ تو صرف خدا ہی

کو معلوم ہے کہ قیامت کب آئے گی۔ اس نے اپنی لامحدود دانشمندی کی بناء پر اس کو ہم سے راز ہی میں رکھ رکھا ہے۔ عیسیٰ نے بھی اس کو اپنے ماننے والوں پر ظاہر نہیں کیا تاکہ وہ اس وجہ سے غافل نہ ہو جائیں کہ ابھی اس کے آنے میں بہت دیر ہے یا اس لئے غم زدہ نہ ہو جائیں گے کہ یہ جلدی ہی آنیوالی ہے۔ لیکن وہ چاہتا ہے کہ ہم اس دن کے لئے تیار رہیں۔ ان نعمتوں سے فائدہ اٹھائیں کہ جو اس نے ہمیں دی ہیں۔ اور خود کو تمام گناہوں سے اور ان تمام چیزوں سے کہ جن سے اس نے منع کیا ہے دور رہیں۔ یہ سب اس لئے کہ یوم حساب پر ہمیں اپنے اعمال کا جواب دینا ہو گا اگرچہ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ یہ دن کب آئے گا۔ لیکن ایسی نشانیاں ظاہر ہونا شروع ہو جائیں گی کہ جن سے معلوم ہو سکے گا کہ یہ دن کب آنے والا ہے۔"

اس پر بادشاہ نے پوچھا کہ وہ نشانیاں کیا ہوں گی؟ پادری نے جواب میں کہا "عیسیٰ نے خاص طور سے جنگوں' بغاوتوں' قوموں و سلطنتوں کے زوال' ایک دوسرے پر حملے ایک قوم کے ذریعہ دوسری قوم کی تباہی اور ایک سلطنت کے ذریعہ دوسری سلطنت کی بربادی کو بطور نشانیاں بتایا ہے۔ اور ان چیزوں کو ہم اپنے زمانے میں مسلسل ہوتے دیکھ رہے ہیں۔"

بادشاہ نے ان تمام باتوں کو بڑے غور سے سنا۔ اس کے بعد اس نے چند احمقانہ اور فضول سے سوالات عیسیٰ کی زندگی اور تعلیمات کے بارے میں کئے' جن سے ظاہر ہوتا تھا کہ اس کو ان باتوں پر یقین نہیں ہے۔ اس کے بعد بادشاہ نے اسلام اور عیسائیت کے درمیان اختلافات پر سوالات کئے۔ چونکہ رات زیادہ ہو گئی تھی اس لئے بحث اور آگے نہیں بڑھی اور بادشاہ آرام کی غرض سے اندر چلا گیا۔

اکبر کی پیش قدمی

جب مرزا حکیم نے اس کا اندازہ لگا لیا کہ اکبر اس کے خلاف ہر قسم کے اقدامات کے لئے تیار ہے تو اس نے یہی بہتر سمجھا کہ کسی طرح سے جنگ کو ٹالا جائے اور اس سے پہلے کہ حالات خراب ہوں اسے اپنے بھائی سے صلح کر لینی چاہئے۔ لہٰذا اس نے فیصلہ کیا کہ وہ ہتھیار ڈال دے۔ لیکن اس کے ماموں فریدوں خاں نے اس کی بھرپور مخالفت

کی کیونکہ وہ اکبر کو پسند نہیں کرتا تھا اور اکبر سے غداری کر کے مرزا حکیم سے آ ملا تھا وہ نہیں چاہتا تھا کہ دونوں بھائیوں میں صلح ہو۔ اس لئے اپنی جان بچانے کی خاطر اس نے مرزا حکیم کی زندگی تباہ کر دی۔ اور اس صدمہ نے بالاخر اس کی جان لے لی۔ اس کی دلیل تھی کہ اکبر کی فوج کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ چند کالے کلوٹے' بت پرست ہندوستانیوں پر مشتمل ہے' اور اس کے گھڑ سوار دستے جو تجربہ کار ہیں۔ اس فوج کو شکست دینے کے لئے کافی ہیں۔ اس لئے نہ تو جنگ سے ڈرنا چاہیئے اور نہ اسے ٹالنا چاہیئے۔ جب اکبر کو اپنے مخبروں کے ذریعے خبر ملی کہ مرزا حکیم اندر ہی اندر جنگ کی تیاری کر رہا ہے اور صلح کے وعدے سے پھر رہا ہے تو اس نے بھائی اور بہن بخت انساء کی جانب سے بھیجے گئے سفیروں کو دربار سے رخصت کر دیا اور دریائے سندھ کو عبور کرنیکی تیاریاں شروع کر دیں۔ سفیروں کو رخصت کرتے ہوئے اس نے اپنی بہن کے سفیروں کو نقد رقم دی اور مرزا حکیم کے سفیر کو چند استعمال شدہ کپڑے۔ سفیروں کو رخصت کرنے کے بعد دو مرتبہ دریا کو پار کرنا چاہا مگر دونوں مرتبہ نجومیوں کے کہنے پر اس نے ارادہ ترک کر دیا۔ آخر کار جب نیک ساعت آئی تو اس نے دریا پار کیا اور دوسری جانب کیمپ لگایا۔ اس موقع پر بھی کہ جب بادشاہ بہت مصروف تھا' اسے پادری کا خیال رہا اور اس نے خصوصیت سے اپنے ایک مصاحب کو ہدایت دی کہ وہ اسے بحفاظت دریا پار کرائے۔

یہ علاقہ اپنے مرکی شہر کے نام سے مشہور ہے جیسا کہ اس ملک میں دستور ہے۔ یعنی کابل' اس علاقہ میں اب پٹھان آباد ہیں۔ ان کا تعلق گندھارا اور سوستان سے ہے اور انہوں نے ہندوستان پر حملے کر کے اس کے بہت سے علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ ان کا ملک دیائے سندھ اور سوستان کے درمیان واقع ہے۔

مذہبی بحث

بادشاہ اس وقت وہاں مقیم رہاجب تک کہ پوری فوج بحفاظت دریا پار کر کے نہ آگئی۔ اس دوران میں اس نے خود کو مصروف رکھا' کچھ وقت تو وہ دست کاروں کے ساتھ گزارتا اور ان کا کام دیکھتا اور باقی وقت بحث و مباحثہ میں صرف کرتا۔ اس کے دربار

کے علماء نے مقدس الٰہی کتابوں پر بحث چھیڑ دی' اس پر اس نے حکم دیا کہ یہ سب کتابیں اس کے سامنے لائی جائیں۔ اس موقع پر اس نے پادری کو بھی بلالیا۔ پادری نے بادشاہ کے حکم پر کتابوں کو کھولا اور اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان تصاویر کے بارے میں وضاحت کی کہ جو کتاب مقدس میں تھیں۔ پادری نے عہد نامہ کے صندوق کے بارے میں بتایا اور یہ کہ اس میں کیا محفوظ ہے۔ اس نے سنہری مشعل دان کے بارے اور سنہری میز کہ جس پر خمیری روٹی رکھی جاتی ہے اس کے بارے میں وضاحت کی۔ یہ تمام باتیں اس نے بہت سادہ انداز میں بتائیں تاکہ حاضرین ان کو آسانی سے سمجھ سکیں۔ مسلمان چونکہ بت پرستی سے نفرت کرتے ہیں' اس لئے تصاویر پر بحث ہوئی کہ یہ جائز ہیں یا نہیں۔ پادری نے کہا کہ خدا نے جھوٹے خداؤں یا دیوتاؤں کی تصاویر اور مجسّمے بنانے سے منع کیا ہے' مگر اولیاء کے مجسّمے بنانے کے سلسلہ میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔ بلکہ اس نے حکم دیا ہے کہ فرشتوں کی تصاویر کو بنایا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد نوح کی کشتی کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ بادشاہ نے اس تمام گفتگو کو دلچسپی سے سنا۔ لیکن کہیں کہیں اس نے ایسا ظاہر کیا کہ وہ دوسرے معاملات کے بارے میں سوچ رہا ہے۔ تاکہ اس کے درباریوں کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ پادری کی باتوں سے متاثر ہو رہا ہے۔ لیکن اس نے سب کے سامنے عیسیٰ کی تصویر کو چوما اور اس سے عقیدت کا اظہار کیا۔

مراد کو روکنا

اسی دوران خبر ملی کہ نارنگ خان کی قیادت میں جو چار ہزار گھڑ سوار بطور ہر اول گئے تھے انہیں کابل کے قریب روک دیا گیا ہے۔ مرزا حکیم نے اپنے پندرہ ہزار مغل سواروں کے ساتھ اس پر بھرپور حملہ کیا۔ نارنگ خاں نے فوری طور پر مان سنگھ سے مدد طلب کی لیکن اس کو وہاں پہنچتے پہنچتے دیر ہو گئی۔ اس خبر کی وجہ سے پہاڑی کے کیمپ میں بے چینی پھیل گئی اور کچھ نے تو بھاگنا شروع کر دیا۔ شہزادے نے یہ دیکھتے ہوئے کہ اس کے فوجی میدان جنگ سے فرار ہو رہے ہیں وہ گھوڑے سے اترا اور برچھا ہاتھ میں لے کر اس نے اعلان کیا کہ وہ ایک انچ بھی پیچھے نہیں ہٹے گا چاہے وہ

تنہا رہ جائے اور دشمن کی پوری فوج اس پر حملہ کر دے۔ اگر وہ زندہ بچا تو ان لوگوں کو یاد رکھے گا کہ جنہوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تھا۔ جب فوجیوں نے اس لڑکے کی بہادری کو دیکھا (اس وقت وہ صرف بارہ سال کا تھا) اور اس کے جرات انگیزی اعلان کو سنا تو انہیں شرم آئی اور وہ فوراً" شہزادے کے گرد جمع ہو گئے۔ اس وقت مان سنگھ بھی اپنی فوج کے ساتھ مدد کے لئے آگیا۔ ساتھ ہی میں ہاتھیوں کا ایک دستہ بھی آیا۔ ان کو دیکھ کر وہ گھوڑے خوف زدہ ہو جاتے ہیں کہ جنہوں نے اس سے پہلے انہیں نہیں دیکھا ہوتا ہے اور اس عالم میں اپنے سواروں کو زین پر سے نیچے پھینک دیتے ہیں۔ اس مدد کے بعد شہزادہ اس قابل ہوا کہ اپنی فوج کو میدان جنگ میں پوری ترتیب کے ساتھ اتارے۔

یہ صورتحال دیکھ کر مرزا حکیم نے فریدوں خاں کو برا بھلا کہا کہ اس نے یہ کہہ کر اسے دھوکہ دیا کہ جلال الدین کی فوج معمولی ہے اور یہ کہ اس کو قطعی نہیں بتایا گیا کہ اتنی بڑی فوج اس کی سلطنت میں داخل ہو گئی ہے۔ لہٰذا اس نے اپنی فوج کو واپسی کا حکم دیا اور اس طرح وہ میدان جنگ چھوڑ کر چلا گیا۔

مغل حکمت عملی

پہاڑی کہ جس نے مغل فوج کو روایتی انداز میں ترتیب دیا تھا وہ میدان جنگ میں رہا اور وہاں اپنے والد کے احکامات کا انتظار کرتا رہا مغل فوج کی ترتیب اس طرح سے ہوتی ہے۔ مغل گھڑ سوار ہلال کی شکل میں منظم ہوتے ہیں۔ یہ تین حصوں میں تقسیم کئے جاتے ہیں۔ دائیں، بائیں اور مرکز، گھڑ سواروں کے عقب میں پیادہ فوج ہوتی ہے اور ان کے بعد ہاتھی۔ انہیں کسی بھی صورت میں آگے نہیں رکھا جاتا ہے تاکہ دشمن ان کو نہ دیکھ سکے اور زخمی ہو کر کہیں یہ اپنی ہی فوج میں بے ترتیبی پیدا نہ کریں۔ جب فوج حملہ کرتی ہے تو کوشش کی جاتی ہے کہ دائیں و بائیں دستے دشمن کو گھیرے میں لے لیں۔ ہاتھی دشمنوں کو نقصان پہنچانے سے زیادہ انہیں خوف زدہ کرتے ہیں۔ یہ بطور دکھاوے کے زیادہ بہتر ہیں۔ مگر یہ فتح کا سبب نہیں ہوتے ہیں۔ جب وہ زخمی ہوتے ہیں تو ہر اس شخص یا چیز پر حملہ کرتے ہیں کہ جو ان کے راستہ میں آتی ہے۔

اس میں یہ دوست یا دشمن کی کوئی تمیز نہیں کرتے ہیں۔ انہیں آسانی سے آگ کے ذریعہ بھگایا جا سکتا ہے' اگر ان کی سونڈھ پر حملہ کیا جائے تو وہ فوراً پیچھے کی جانب بھاگتے ہیں۔ جو گھوڑے ہاتھیوں کو دیکھنے کے عادی ہوتے ہیں وہ ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتے۔ بادشاہ کی فوج میں اونٹ سوار بلوچیوں کا بھی ایک دستہ ہے۔ اونٹ بھی گھوڑے کی طرح میدان جنگ میں چست و چالاک اور پھرتیلا ہوتا ہے۔ جب لڑائی ہو تو وہ بھی پوری شدت کے ساتھ ثابت قدمی سے لڑتے ہیں۔ اگر وہ کسی کو پکڑ لیتے ہیں تو اس پر اس زور سے پیر رکھتے ہیں کہ اسے کچل کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ہیں۔

پشاور

بادشاہ جب پشاور پہنچا تو اسے خبر ملی کہ پہاڑی اور اس کی فوج کے ساتھ کیا بیتی۔ لہٰذا وہ تیزی سے پیش قدمی کرتا ہوا کابل بڑھا' اور اپنے ساتھ آزمودہ گھڑسوار اور پٹھان فوجی لئے۔ جانے سے پہلے اس نے بڑی باقاعدگی اور عمدگی کے ساتھ فوج کے انتظامات اس طرح سے کیے۔ اس نے فوج کا ایک دستہ دریائے سندھ کے مشرقی کنارے پر اپنی سلطنت کی حدود میں چھوڑا اور دوسرا دستہ مغربی کنارے پر تاکہ دریائے سندھ کے راستہ کی حفاظت کرتے رہیں۔ اپنے بڑے لڑکے کہ جس سے وہ بے انتہا محبت کرتا تھا اور جس کی عمر اس وقت چودہ سال کی تھی۔ اس کو حکم دیا کہ وہ اس کے پیچھے پیچھے آئے' اس میں اس کی تمام بقایا فوج' توپ خانہ' رسد خزانہ' اور فوجی اسلحہ شامل تھا۔ اس کو پشاور سے چل کر جلال آباد میں قیام کرنا تھا۔ اس کے ساتھ شاہی بیگمات' شہزادیاں اور دوسری خواتین بھی تھیں۔ بھگوان داس' جو کہ مان سنگھ کا باپ ہے اس شہزادے کا نگران مقرر کیا اور فوج کی کمان بھی اسی کو سونپی گئی۔

دو پٹھان سردار کہ جن کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں وہ اپنے ہمراہ 14 سواروں کا دستہ لائے۔ ایک اور پٹھان سردار معہ تین سو فوجیوں کے بادشاہ کی فوج میں شامل ہوا۔ اس کا باپ ایک جنونی فرقہ کا بانی تھا (روشیہ) کہ جس میں زبردستی لوگوں کو شامل کیا جاتا تھا۔ اگر اس فرقہ کو علاقہ کے حکمران اور سردار سختی سے ختم نہیں کر دیتے تو اس سے بچنا مشکل ہوتا۔ اس کے ساتھ چار سو کے قریب وہ بدمعاش اور قرضدار شامل تھے کہ

جنہیں امید تھی کہ اس کے ساتھ مل کر اور لوٹ مار کر کے وہ اپنی زندگی کو بدل لیں گے۔ انہیں اپنے راہنما سے اس قدر عقیدت تھی (اس کی موت کے بعد یہی عقیدت اس سے رہی کہ جو اس کا جانشین بنا) کہ طاقت ور سے طاقت ور حکمراں اور سردار بھی ان کی وفاداری کو تبدیل نہیں کر سکے۔ اور وہ اس کی تعلیمات پر سختی سے قائم رہے۔ اگرچہ اس کی وجہ سے بہت سے مریدوں کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا مگر جو بچے رہے وہ اپنے مسلک سے نہیں ہٹے۔ جب انہوں نے سنا کہ جلال الدین ان کے علاقے میں آرہا ہے تو انہوں نے خو کو اس کے حوالہ کر دیا۔ بادشاہ نے خوش دلی سے ان کا استقبال کیا اور انہیں یقین دلایا کہ وہ ان کے مذہب اور عقیدت میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالے گا۔ انہیں اجازت ہے کہ اپنے پیر کے لڑکے کی اطاعت کریں۔ بادشاہ کا خیال تھا کہ اگر وہ انہیں مذہبی آزادی دے گا تو یہ لوگ اپنے علاقے میں مطمئن اور پرامن رہیں گے۔ اس کو اس بات کا احساس نہیں ہوا کہ ہر ایک کو مذہبی آزادی دینے کے نتیجہ میں وہ دراصل تمام مذاہب کو برباد کر رہا ہے۔

ہمارا اگلا قیام پیرپور کا شہر تھا کہ جہاں پہاڑی پر ایک قلعہ بنا ہوا تھا۔ لیکن اس کا دفاع کرنیوالا کوئی نہیں تھا۔ مرزا حکیم کا اس شہر پر کچھ عرصہ قبضہ رہا تھا۔ لیکن جب اسے پتہ چلا کہ مان سنگھ مغل فوج کے ساتھ آرہا ہے تو اس نے یہ شہر چھوڑ دیا۔ کہا جاتا ہے کہ زمانہ امن میں اس شہر کی آبادی' اپنے عقیدت' لباس طرز رہائش کے لحاظ سے بال ناتھ فرقہ سے مماثلت رکھتے ہیں۔ مقامی لوگوں میں اس کو گور کتھری کہا جاتا ہے۔ جس کے معنی ہیں۔ "گرو کا ٹھکانہ" کہا جاتا ہے کہ جو گرو یہاں رہتا تھا وہ بال ناتھ کا استاد تھا۔ یہ جگہ اس قدر مقدس ہے کہ خدا نے جب اس کائنات کو تخلیق کیا تو اس کے نمونہ پر اس کی تشکیل کی۔ خبر ملی کہ بادشاہ نے گرو کے اس ٹھکانہ کی زیارت کی اور بطور عقیدت اپنے بال کھول کر دونوں ہاتھ جوڑ کر آسمان کی طرف دیکھا۔

خیبر

بادشاہ کے جانے کے دوسرے دن شہزادے نے بھی آگے کی جانب پیش قدمی شروع کر دی۔دو دن کے بعد وہ ایک تنگ' دشوار پہاڑی درے پر آیا کہ جسے مقامی لوگ خیبر

کہتے ہیں۔ فوج نے بڑی مشکلوں کے بعد اس درے کو عبور کیا۔ اس بات کی کوشش کی گئی کہ جلدی جلدی راستہ کو پختہ کر لیا جائے۔ اس کام میں ماہر و تجربہ کار کاریگروں و انجینئروں کی خدمات حاصل کی گئیں' لیکن ان کی کوششوں کے باوجود ہاتھیوں (جن کی تعداد کافی تھی) سامان سے لدے اونٹوں اور مویشیوں کے ریوڑ کو راستہ طے کرنے میں بڑی دشواری ہوئی۔ راستہ اس قدر خطرناک تھا کہ اگر کوئی جانور ذرا بھی پھسل جاتا تو وہ معہ سامان اور سوار کے گہری کھائیوں میں جاگرتا۔ سواریوں میں شاہی بیگمات' شہزادیاں' امراء کی بیویاں اور بنگال کے حکمراں داؤد کی بیگم' جس سے اس کے کئی لڑکے تھے' یہ سب شامل تھیں۔ جلال الدین اس کو اپنے ساتھ تحفظ کے طور پر لے آیا تھا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اس کے پاس یرغمال کے طور پر ہے' اس کی فتح کی نشانی بھی ہے اور یہ کہ یہ سب دیکھ کر پٹھان اس کے خلاف بغاوت نہ کریں۔ کیونکہ پٹھانوں کو صرف طاقت کے ذریعہ ہی سے قابو میں رکھا جا سکتا ہے۔ اس ملکہ کے ساتھ اس کی کئی لڑکیاں بھی تھیں۔ چڑھائی پر چڑھتے ہوئے گھوڑوں کو اونٹوں اور ہاتھیوں کے مقابلہ میں زیادہ دشواری نہیں ہوئی۔ کیونکہ اعلیٰ نسل کے گھوڑے طاقتور اور چست و چالاک ہوتے ہیں اور اس بات کے عادی ہوتے ہیں کہ کھردرے اور پتھریلے راستوں پر چل سکیں۔

شہزادے نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ کوئی بھی شاہی ہاتھیوں اور اونٹوں کے آگے نہ جائے۔ جب یہ گزر جائیں تو کچھ گھوڑے ان کے بعد چڑھائی چڑھیں۔ شہزادے کے لئے یہ باعث فخر تھا کہ اس سفر میں اس نے اپنی والدہ' شہزادیوں' اور دوسری خواتین کے آرام کا خیال رکھا۔ وہ خود ایک چٹان پر اس وقت تک کھڑا رہا جب تک کہ خواتین کا قافلہ حفاظت سے نہیں گزر گیا۔ ایک چشمہ کے قریب تنگ میدان میں کیمپ لگایا گیا۔ یہ چشمہ کہ جس سے میٹھا پانی ملا۔ فوج کے لئے کافی تھا۔

شاہی خیمہ علی مسجد پر لگایا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے قریب ہی ایک چٹان ہے کہ جس پر حضرت علیؓ کی انگلیوں کے نشانات ہیں۔ یہاں جو مسجد ہے وہ خستہ حالت میں ہے۔ اس کی دیواریں گر رہی ہیں۔ اس کا صحن انتہائی تنگ ہے اور اس پر کوئی چھت بھی نہیں ہے۔

آگے جانے کے بعد درہ اور زیادہ تنگ ہو گیا ہے۔ یہاں دو چٹانیں آمنے سامنے سے آ کر مل گئی ہیں۔ اس جگہ پر سو مسلح فوجی ہزاروں کی فوج کو روک سکتے ہیں۔ یہاں سے کوئی ہاتھی معہ سامان کے مشکل سے گزر سکتا ہے۔ اور آگے چل کر ڈھلوان ہے اور یہ جگہ اس قدر پھسلنی ہے کہ کوئی جانور یہاں قدم نہیں جما سکتا ہے۔ اس لئے گھڑسواروں اور سامان والوں کو دوسرا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ نیچے ایک میدان تھا کہ جہاں کیمپ لگایا جا سکتا تھا۔ یہاں پر پانی کا ایک چشمہ چٹانوں سے نیچے گر رہا تھا۔ اس جگہ کو خیبر کہتے ہیں۔ اسی میدان میں ایک یا مینار تھا۔ یہ سائز' قدامت اور کاریگری میں ایسا ہی تھا کہ جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ سرحد کی نشانی کے طور پر تھا یہ درہ تقریباً سولہ میل کے فاصلہ کا ہو گا۔

مغرب کی جانب میدان میں ایک بڑی چٹان ہے کہ جس سے شہر کے کھنڈرات کو دیکھا جا سکتا ہے۔ مقامی لوگ اسے "لندی خانہ" کہتے ہیں اس کے قدیم باشندوں کے بارے میں بہت سی کہانیاں مشہور ہیں اسی طرح کی جیسے کہ امیزون کے بارے میں ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شہر عورتوں کے قبضہ میں تھا جو کہ ہمسایہ قبائل سے جنگیں لڑتی رہتی تھیں۔ اگر لڑکے پیدا ہوتے تھے تو انہیں فوراً مار ڈالا جاتا تھا۔ لڑکیوں کی پرورش کی جاتی تھی اور انہیں بطور فوجی تربیت دی جاتی تھی۔ انہیں بالاخر شکست دے کر وہاں سے نکال دیا گیا۔ لیکن ان کھنڈرات میں وہ اپنا نام چھوڑ گئی ہیں۔ یہ کہانی ایک طرف لیکن حقیقت میں یہاں بدمعاش اور شیطانی عورتیں ضرور ہی ہوں گی کہ جس کی وجہ سے یہ جگہ عورتوں کا گھر کہلاتی ہے' اس طرح جیسے کہ بھگوڑے غلام کسی جگہ پر قبضہ کر کے وہاں رہائش اختیار کر لیتے تھے۔

"لندی خانہ" کے کھنڈرات کے قریب ہی ایک اور شہر ہے جس کا نام "شہرغلام" ہے اس کو بھاگے ہوئے غلاموں نے اپنی پناہ گاہ کے طور پر بنایا تھا ان لوگوں کا گزارا لوٹ مار اور ڈاکہ زنی پر ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ انہیں یہاں سے بڑی مشکلوں کے بعد نکالا گیا ہے کیونکہ یہ پورا علاقہ پہاڑی ہے اس کے قریب ہی جنگل ہے جہاں یہ غلام کہ جب ان کا تعاقب کیا جاتا تھا تو چھپ جایا کرتے تھے۔ ان جنگلوں سے وہ قریبی آبادیوں پر حملے کرتے تھے اور قافلوں کو لوٹتے تھے۔ مال و دولت لوٹنے کے بعد وہ اپنی مضبوط پناہ

گاہ میں چلے جاتے تھے۔ گرمیوں میں پانی کی کمی کو پورا کرنے کے لئے انہوں نے چار بڑے گہرے تالاب کھود لیئے تھے کہ جس میں قریبی پہاڑوں سے بارش کا پانی آکر جمع ہو جاتا تھا۔

وہاں سے نکلنے کے بعد شہزادے نے اپنا کیمپ "بے دولت" پہاڑی کے قریب میں لگایا۔ یہ پہاڑی صرف ایک چٹان پر ہے کہ جس میں کوئی شگاف یاد دراڑ نہیں ہے۔ اس پہاڑی پر نہ تو کوئی درخت ہے نہ گھاس اور نہ ہی کائی اس وجہ سے جب ہمایوں اس راستہ سے گزرا اور اس نے اس پہاڑی کا معائنہ کیا تو اس نے اسے "بے دولت" کہا۔ اس کے مرغزار میں کئی غار ہیں۔ جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہاں پر سنیاسی یا سادھو رہا کرتے تھے۔ یہ جگہ واقعی بڑی اندھیرے والی اور ناہموار ہے اور تارک الدنیا لوگوں کے لئے مناسب ہے۔ میں اس پر قطعی یقین کرنے پر تیار نہیں کہ ہندو سنیاسی جو کہ محض دکھاوے کے طور پر اپنی پرہیزگاری سے لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں وہ سختی کی اس زندگی کو برداشت کرسکیں یہی وجہ ہے کہ اب یہ غار خالی پڑے ہیں۔ جبکہ اس زمانہ میں بھی بہت سے فضول لوگ موجود ہیں کہ جنہوں نے ترک دنیا کا ڈھونگ رچا رکھا ہے۔ میں یہ کہنے میں حق بجانب ہوں کہ دراصل ان غاروں کو عیسائی راہبوں نے بسا رکھا تھا۔ اس خیال کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ ولی بار تھیلیو اس علاقہ میں رہبانیت کو اختیار کرتے تھے اور چشموں اور دریاؤں کے قریب رہتے تھے۔ جب اس علاقہ سے عیسائیوں کو نکالا گیا تو اس وقت ان عیسائی راہبوں نے ان غاروں کو چھوڑ دیا جب سے یہ ویران لور غیر آباد پڑے ہیں اور اب ان کے بارے میں طرح طرح کی کہانیاں مشہور ہوگئی ہیں۔

اس جگہ سے تین میل کے فاصلہ پر "بے ہوئش پلنگ" نامی قلعہ ہے۔ مرزا حکیم نے یہاں سے اپنی فوج کو واپس بلا لیا ہے۔ جلال الدین کے ڈر سے اس جگہ کی آبادی بھی یہاں سے چلی گئی ہے۔

جلال آباد

دو دن بعد ہم جلال آباد پہنچے۔ شہر سے ایک میل کے فاصلہ پر کیمپ لگایا گیا۔ یہاں

شہزادہ اپنے باپ کے احکامات کا انتظار کرنے لگا۔ پادری بھی اس کے ساتھ کیمپ میں رک گیا کیونکہ بادشاہ نہیں چاہتا تھا کہ ایک شخص جو جنگ کا عادی نہیں اور جس کی دلچسپی مذہبی اور ادبی مباحث سے ہے اور جو جسمانی طور پر بھی کمزور ہے وہ اس کے اور فوج کے ساتھ تکالیف کو برداشت کرے کیونکہ فوج کی تیز رفتاری اور قیام کی کمی سے اس کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس نے شہزادے کو ہدایات دیں کہ وہ پادری کے ساتھ اس طرح مہربانی سے پیش آئے کہ جس طرح سے وہ اس کا خیال رکھتا ہے۔ چونکہ شہزادہ کو اپنے باپ سے بہت زیادہ لگاؤ ہے اور وہ اس کے احکامات کی پوری پوری تعمیل کرتا ہے۔ اس لئے اس نے پادری کے ساتھ حد سے زیادہ مہربانی کا سلوک کیا۔

جب شہزادہ جلال آباد میں تھا تو پابندی سے ہر روز لوگوں کے سامنے آتا تھا۔ اس موقع پر وہ مسلح ہوتا تھا اور اس کا حفاظتی دستہ اسے اپنے گھیرے میں لیے ہوتا تھا۔ اس پوزیشن میں وہ روزانہ لوگوں کے درمیان آتا اور ان کی شکایات سنتا تھا۔ اس کے ہمراہ اس کا نگران بھگوان داس بھی ہوا کرتا تھا۔ یہ ساری کارروائی وہ اپنے باپ کی تقلید میں کرتا تھا۔ ایک مرتبہ جب فوج میں یہ افواہ پھیل گئی کہ کچھ سازشی شہزادے کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں تو اس نے بڑی خوبی سے اس پر قابو پا لیا اور وہ لوگ کہ جنھوں نے ہنگامہ کرنے کی کوشش کی تھی انہیں فوج کے افسروں کے ذریعہ سزا دلوائی۔

وہ علاقہ کہ جو خیبر اور جلال آباد کے درمیان ہے تمام کا تمام پہاڑی ہے۔ ان پہاڑوں پر پورے سال برف جمی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ جولائی کے مہینہ میں بھی ٹھنڈی ہوائیں چلتی ہیں۔ گرم سے گرم موسم میں بھی جلال آباد سرد رہتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا ہے کہ اس شہر کے لوگوں کو ہر چیز ملتی رہے اور یہ کسی چیز سے محروم نہ رہیں۔ خدا نے اس برفیلے علاقہ میں ایسے میدان بھی پیدا کر دیئے ہیں کہ جہاں سورج کی گرمی رہتی ہے۔ یہاں پر وافر مقدار میں پھل پیدا ہوتے ہیں۔ جلال آباد شہر کے اردگرد بڑی تعداد میں باغات ہیں کہ جہاں پر ناشپاتی' انگور' انار' آڑو' انجیر اور شہتوت پیدا ہوتے ہیں۔ اس علاقہ کے لوگ پٹھان ہیں جن کو کنٹرول کرنے کے لئے یہاں مغلوں کی ایک فوج رہتی ہے۔ یہ پٹھان کہ جن کو مغل افغان کہتے ہیں ان کا پیشہ زراعت ہے۔ ان کے پاس بوجھ اٹھانے والے جانوروں کی سخت کمی ہے۔ اس لئے یہ لوگ خود ہی سامان اٹھاتے ہیں اور پیٹھ پر لاد کر

جہاں ضرورت پڑے لے جاتے ہیں۔ کشتیاں نہ ہونے کی وجہ سے دریا میں یہ سامان مشکوں پر باندھ کے لے جاتے ہیں۔ یہ جو لباس پہنتے ہیں وہ ان کے ٹخنوں تک آتا ہے۔ یہ موسیقی کے بڑے شوقین ہیں اور بربط پر گانا گاتے ہیں۔

جلال آباد کے قلعہ کا دفاع انسانوں سے زیادہ قدرت نے کر رکھا ہے کیونکہ یہ ہر طرف سے اونچی چٹانوں کے درمیان گھرا ہوا ہے۔ اس پر اب تک فریدوں خاں کا قبضہ تھا۔ مگر جلال الدین کے آنے سے پہلے ہی اس نے قلعہ خالی کر دیا۔

کابل کا شہر اونچائی پر آباد ہے۔ سردیوں میں یہاں اس قدر سردی ہو جاتی ہے کہ بادشاہ وہاں سے جلال آباد آ جاتا ہے' اس کے ہمراہ پورا دربار اور امراء ہوتے ہیں۔ لیکن گرمیوں میں موسم سرد اور خوشگوار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ گرمیوں کا وسط جو کہ انتہائی خراب موسم ہے۔ وہ سورج کی تمازت کو محسوس کئے بغیر گزر جاتا ہے۔ اس موسم میں بادشاہ جلال .آباد سے کابل چلا جاتا ہے۔ کابل کا شہر دو باتوں کی وجہ سے قابل ذکر ہے۔ اول تو یہ کہ یہ اس علاقہ کا مرکزی شہر ہے۔ دوسرے اس کی تجارتی اہمیت ہے کیونکہ یہاں پر ہندوستان' ایران اور تاتار ملکوں کے تاجر آتے ہیں۔ یہ ایک ایسی جگہ پر واقع ہے کہ جہاں سے ہندوستان' بلخ و بخارا اس کی پہنچ میں ہیں۔

اکبر کا کابل میں داخلہ

جس وقت شہزادہ جلال آباد میں تھا اس وقت اس قسم کی افواہیں گردش کرنے لگیں کہ مرزا حکیم کی وفات ہوگئی ہے۔ لیکن بعد میں یہ معلوم ہوا کہ اپنے بھائی کی آمد کا سن کر جب مرزا حکیم فرار ہوا تو اس افراتفری میں اس کا چھوٹا لڑکا گھوڑے سے گر کر مر گیا۔ ہوا یہ کہ جب شہزادہ گھوڑے سے گرا تو پیچھے سے آنے والے گھڑ سوار جو کہ گھبراہٹ اور تیز رفتاری سے آ رہے تھے شہزادہ ان کے گھوڑوں کے سموں تلے آکر کچلا گیا۔ اس کے بعد نہ تو شہزادے کی لاش کا پتہ چلا اور نہ ہی اسے تلاش کیا گیا۔ مرزا حکیم نے ایک اونچے پہاڑ پر جا کر پناہ لی تاکہ وہاں وہ حملہ آور فوج کی مزاحمت کر سکے۔ اس کی جانب جانے کا صرف ایک ہی راستہ تھا۔

جب اکبر نے اپنے بھائی کے فرار کی خبر سنی تو اس نے اہل کابل کے لئے فوراً یہ

اعلان کر دیا کہ انہیں اپنی سلامتی اور تحفظ کے لئے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی لڑائی تاجروں' دست کاروں اور عام لوگوں سے نہیں بلکہ اپنے بھائی اور اس کی فوج سے ہے جو اب فرار ہوچکی ہے۔ اس کو خبر ملی کہ شہر میں امن ہے وہ فاتحانہ انداز سے شہر میں داخل ہوا اور محل میں رہائش اختیار کی وہ خدا کی اس مہربانی پر بڑا خوش تھا کہ قدرت نے اسے یہ موقع دیا کہ وہ اجداد کے تخت پر کہ جس پر اس کے باپ و دادا بیٹھے تھے' اس پر جلوہ افروز ہو۔ اس کی خوشی اس وجہ سے بھی تھی کہ اس فتح میں اس کا کوئی جانی و مالی نقصان نہیں ہوا۔ صرف یہ نقصان ضرور ہوا کہ جب اس نے پہاڑی کی فوج کے لئے 1500 اشرفیاں بھیجی تھیں تو انہیں مرزا حکیم کے آدمیوں نے اچانک حملہ کر کے لوٹ لیا تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ خزانچی کو بھی پکڑ لیا گیا تھا اور اسے اذیت دی گئی تھی۔ اگرچہ بعد میں اسے تاوان لے کر چھوڑ دیا گیا تھا۔ بادشاہ نے اسے بے احتیاطی اور بزدلی پر کافی برا بھلا کہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اگرچہ اس کے پاس اچھی خاصی فوج تھی۔ مگر اس نے مقابلہ کرنے کی بجائے جان بچا کر بھاگنا چاہا' اس میں وہ پکڑا بھی گیا اور اشرفیاں بھی ہاتھ سے گئیں۔ ایک دوسرا واقعہ یہ ہوا کہ فریدوں خاں نے اچانک حملہ کر کے جمال خاں' جو کہ بادشاہ کا برادر نسبتی تھا' کو فرار ہونے پر مجبور کر دیا جب کہ اس کے پاس سو فوجی تھے۔ شرم کی وجہ سے جمال خاں نے فقیرانہ لباس پہن لیا اور دنیاوی آسائشوں کو ترک کر دیا۔ اس کو پتہ تھا کہ اس کی شکست کی وجہ اس کی اپنی غلطی ہے' اور یہ کہ بادشاہ فوج کی تنظیم کے معاملہ میں بڑا سخت ہے۔ لہٰذا اس سے بچنے کے لئے اس نے درویشانہ زندگی اختیار کر لی۔ یہ سن کر بادشاہ نے اسے اپنے پاس طلب کیا' اور اس خیال کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ وہ اس کا برادر نسبتی ہے اس کو برا بھلا نہیں کہا بلکہ نصیحت کی کہ اسے آئندہ ایسی غلطی نہیں کرنی چاہئے۔

کابل میں بادشاہ کا قیام 7 دن تک رہا۔ اس عرصہ میں اس نے مغلوں کے روایتی انداز میں وہاں کے باشندوں پر اپنی فتح کو ظاہر کیا۔ اس کی سوتیلی اور مرزا حکیم کی حقیقی بہن اس کے پاس آئی اور معافی مانگتے ہوئے درخواست کی کہ مرزا حکیم کے قصور کو درگزر کرتے ہوئے اس کی سلطنت دوبارہ اس کو دیدی جائے۔ اس کی درخواست کا اثر یہ ہوا کہ بادشاہ نے اس پر بھروسہ کرتے ہوئے' اور اس کی وفاداری' نیکی اور پارسائی کو

مد نظر رکھتے ہوئے سلطنت کا نگراں اس کو بنا دیا۔ اس نے اعلان کیا کہ وہ مرزا حکیم سے کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھنا چاہتا۔ بلکہ یہ کہ وہ اس کا نام تک سننا گوارا نہیں کرتا ہے لہٰذا جب ضرورت ہو گی وہ اس سے سلطنت کا انتظام لے کر کسی اور کو دیدے گا۔ اس کو اس کی ذرہ برابر بھی پرواہ نہیں کہ مرزا حکیم کابل میں رہے یا کہیں اور جہاں تک اس کا تعلق ہے وہ جلد ہی کابل سے چلا جائے گا۔ چونکہ وہ اپنی بہن سے محبت کرتا ہے اور اس پر اعتماد کرتا ہے۔ اس لئے وہ یہاں پر کوئی فوج چھوڑ کر نہیں جائے گا۔ اس نے یہ بھی کہا کہ مرزا حکیم سے کہہ دو کہ وہ آئندہ کسی قسم کی سازش میں مبتلا نہ ہو۔ وہ اب خاصہ بوڑھا ہو گیا ہے' اور اسے زندگی کا تجربہ بھی ہے کہ وہ یہ فیصلہ کر سکے کہ اس کے فائدے میں کیا ہے؟ اگر وہ خاموش رہا' تو وہ اس کے ساتھ بھائیوں جیسا برتاؤ کرے گا۔ لیکن اگر اس نے اپنے احمقانہ منصوبوں کو جاری رکھا تو پھر وہ اس کے ساتھ وہ سلوک نہیں کرے گا کہ جواب کر رہا ہے اور نہ آئندہ کسی قسم کی معافی دے گا۔ اس نے بہن سے یہ بھی کہا کہ اگر وہ چاہے تو اس پہاڑی راستہ کو بند کرا سکتا ہے جہاں اس نے پناہ لی ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ فاقہ سے مجبور ہو کر ہتھیار ڈال دے گا۔ مگر وہ ایسا نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اس کے پاس معافی کی درخواست لے کر آئی ہے۔

ہندوستان کو واپسی

اپنی بہن سے یہ سب کچھ کہنے کے بعد بادشاہ نے ایک فرمان جاری کیا کہ جس کے تحت اس کو سلطنت کا نگراں مقرر کیا۔ اس کے بعد بادشاہ نے واپسی کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس نے تیز رفتاری کے ساتھ جلال آباد جانے کا پروگرام بنایا اور فوج کو حکم دیا کہ وہ اس کے بعد روانہ ہو۔ رخصت کے وقت پادری اور پوری فوج اس سے ملنے اور مبارکباد دینے کی غرض سے گئی۔ اس نے پادری کی مبارکباد کو بڑے خوشگوار انداز میں قبول کیا۔ شاید اس وجہ سے کہ پادری اس کی فتوحات کی شہرت کو اسپین تک پھیلانے میں مدد کرے گا۔ پروگرام کے مطابق جب پوری فوج جلال آباد میں جمع ہو جائے گی تو پھر یہاں سے فتح پور کی جانب مارچ کیا جائے گا۔

درباریوں کے درمیان اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہ پوری مہم اور فتح بغیر

کسی خوں ریزی کے مکمل ہو گئی بادشاہ نے پادری سے سوال کیا کہ وہ اس افریقی جنگ کی تفصیلات بتائے کہ جس میں چار بادشاہ تھوڑے عرصہ میں مارے گئے۔ وہ کیا وجوہات تھی کہ سیباس ٹین (پرتگال کا بادشاہ) نے مسلمانوں پر اعتماد کیا؟ جب پادری نے اس کی تفصیلات بتائیں۔ تو بادشاہ نے تعریفی انداز میں کہا کہ: "میں ان لوگوں کی دل سے تعریف کرتا ہوں کہ جو بہادری کے ساتھ اپنے مخالفوں کا آمنے سامنے مقابلہ کرتے ہیں۔ لیکن میں ایسے لوگوں سے نفرت کرتا ہوں کہ جو اپنی زندگی بچانے کے لئے میدان جنگ کی موت سے بھاگتے ہیں۔ اس بہادر نوجوان پر آفریں ہے کہ جس نے جنگ کی محبت میں دریا و سمندر عبور کئے اور ایک اجنبی ملک پر حملہ آور ہوا۔"

اکبر بھی سیاس ٹین کی طرح جس نے پہاڑوں کی سی جرات' اور نڈر پن کا ثبوت دیا تھا' وہ بھی اپنے کارناموں کو اس نظر سے دیکھتا تھا۔

بادشاہ نے پادری کو اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ فوج سے دو دن پہلے سفر پر روانہ ہو جائے تاکہ خیبرپاس کی مشکلات سے زیادہ دو چار نہ ہو۔ لیکن ہوا یہ کہ پادری کو اس طرح سفر میں زیادہ خطرات کا سامنا کرنا پڑا اور ایک بار تو پہاڑ سے اترتا ہوا پھسلا تو پتھروں سے جا ٹکرایا اور موت کے منہ سے بال بال بچا۔ اس موقع پر کچھ مسلمان اس کے پاس آئے اور اس سے پوچھا کیا وہ پیغمبر محمد پر ایمان رکھتا ہے۔ پادری نے جواب دیا "نہیں"۔

"کیوں نہیں؟" مسلمانوں نے پوچھا۔

"کیونکہ میں انہیں پیغمبر نہیں مانتا؟" پادری نے جواب دیا۔

اس کے بعد انہوں نے اور سوالات کئے۔ جن کے جوابات سے مجمع اس قدر مشتعل ہوا کہ وہ پادری کو مار ڈالنا چاہتے تھے مگر پھر بادشاہ کے ڈر سے اس ارادے سے باز رہے۔

جب بادشاہ علی مسجد پہنچا تو اس نے حکم دیا کہ اس کی فوج کے ساتھ جو فقیروں کا ہجوم تھا ان سب کو ایک ایک اشرفی دی جائے (یہ سب لوگ فضول اور نکمے تھے) ان لوگوں نے درحقیقت فوج کے نظم و ضبط کو بگاڑ رکھا تھا۔ تعداد میں یہ تقریباً 300 ہوں گے۔ یہاں اکبر نے مسجد میں مسلمانوں کے انداز میں نماز ادا کی۔

جب بادشاہ کابل کی جانب جا رہا تھا تو وہ خاص طور سے شاہی احاطہ میں ایک سفید رنگ کا خیمہ نصب کراتا تھا کہ جس میں وہ عبادت کیا کرتا تھا۔ لیکن واپسی کے سفر میں

اس نے اس سفید خیمہ کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ خیبر درہ سے گزر کر جب بادشاہ میدان میں آیا تو اس نے حکم دیا کہ ان چند دیہات کو جلا دیا جائے کہ جنھوں نے اس کی فوج کے لئے رسد دینے سے انکار کر دیا تھا۔ انہوں نے غلہ اور دوسری اشیاء نہ تو نقد رقم کے عوض دیں اور نہ ہی فوج کی درخواست پر۔ اس گاؤں کے بدقسمت لوگ اس وقت فرار ہو گئے کہ جب انہوں نے بادشاہ کی واپسی کے بارے میں سنا۔ انہوں نے بڑی لاچاری کے ساتھ پہاڑوں کی بلندی سے اپنے گھروں کو جلتا ہوا دیکھا۔ یہ سب کچھ انہوں نے اس لئے برداشت کیا کیونکہ وہ مرزا حکیم کے وفادار رہے تھے۔ بقول کسی شاعر کہ "لوگوں کو اپنے حکمرانوں کے گناہوں کی سزا ملتی ہے" نیلاب کے قریب دریا عبور کرنے کے لئے ایک بار پھر پل بنایا گیا اس وقت فوج نے یہاں پر قیام کیا۔ ستمبر میں اس علاقہ کی آب و ہوا میں خنکی آگئی تھی۔ اس موسم میں برف کا پگھلنا بند ہو جاتا ہے۔ اس لئے دریا میں پانی کم ہو گیا تھا' یہی وجہ تھی کہ اس کے عبور کرنے میں دشواری پیش نہیں آئی۔

جب پل تیار ہو گیا تو بادشاہ نے اپنے وعدے کے مطابق کہ جو اس نے اپنی بہن سے کیا تھا' اپنی پوری فوج کو دریا پار کرنے کا حکم دیا۔ اس کے بعد وہ تین دن تک کشمیر کی جانب چلا۔ وہ اس صوبہ پر وعدہ کی خلاف ورزی کی سزا میں قابض ہونا چاہتا تھا' کیونکہ اس کے حکمران نے جلال الدین سے بہت سے فوائد حاصل کئے تھے۔ لیکن ان کے بدلہ میں اس نے کسی شکر گزاری کا اظہار نہیں کیا تھا' خصوصیت سے اس وقت کہ جب جلال الدین اس کے علاقہ سے گزرا تھا۔ یہ اس کا فرض تھا کہ یا تو خود آتا یا کوئی سفارت بھیجتا' اور بادشاہ کی خوشنودی کے لئے اس کے لئے تحفہ تحائف' رسد یا فوج کا انتظام کرتا تاکہ اس سے وفاداری اور اطاعت گزاری ظاہر ہوتی اور بادشاہ بھی اس کے اس رویہ سے خوش ہوتا۔ بادشاہ نے اس کے ساتھ یہ مہربانی کی تھی کہ جب اسے اس کے چچا نے سلطنت سے نکال دیا تھا تو اس نے مدد کرکے دوبارہ سے اسے تخت پر بٹھایا تھا لیکن بادشاہ کے وزراء اور مصاحبین نے اس کو اس مہم سے باز رکھا' انہوں نے یہ دلیل دی کہ پوری فوج آٹھ مہینے کی مسلسل محنت و مشقت کے بعد تھک چکی ہے۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اب اسے آرام کا موقع دیا جائے تاکہ یہ تازہ دم ہو سکے۔ اس کے

علاوہ اس مہم میں ہاتھیوں کو ساتھ لے جانا انتہائی مشکل ہو گا کیونکہ پہاڑ اونچے اور ڈھلوان ہیں۔ اور کابل سے بھی زیادہ ناقبل عبور ہیں۔ بلکہ اکثر جگہ تو سواری پر چلا ہی نہیں جا سکے گا اور راستہ پیدل چل کر طے کرنا ہو گا۔ پھر سردی کا موسم آ رہا ہے جس کی وجہ سے درے اور راستہ برف باری کی وجہ سے اٹ جائیں گے۔ اس مشورہ کو سن کر بادشاہ نے اپنا ارادہ بدل دیا اور اپنا رخ فتح پور کی طرف کر دیا۔ لیکن اس کے دل میں انتقام لینے کا جو جذبہ تھا وہ ختم نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے لئے وہ کسی اور موقع کا انتظار کرے گا تاکہ وہ سزا بھی دے' اور اس ملک پر قبضہ کرکے اپنی وسیع سلطنت میں اضافہ بھی کرے۔

روڈولف کی بیماری

جب بادشاہ روھتاس پہنچا تو اس نے پادری کو بتایا کہ اسے اطلاع ملی ہے کہ روڈولف بیمار ہے۔ اس پر اس نے نام کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا یہ کسی حواری کا ہے؟ اس نے پادری سے کہا کہ وہ حضرت عیسیٰ کے حواریوں کے نام گنائے اور یہ کہ ان کی کتنی تعداد تھی؟۔ جواب دینے کے بعد پادری نے مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ حواری کا مطلب وہی ہے کہ جو "رسول" کا ہے۔ مسلمان ایک کو مانتے ہیں جب کہ عیسائی بارہ کو مانتے ہیں۔ ان رسولوں نے ہی یہ تعلیم دی ہے کہ عیسیٰ خدا کا بیٹا ہے۔ پادری نے درخواست کی کہ اسے روڈولف کے پاس جانے کی اجازت دی جائے کیونکہ اس نے اسکے سامنے اعتراف کرنے کی درخواست کی ہے۔ اس پر بادشاہ نے اعتراف کے بارے میں سوالات کئے اور پوچھا کہ: "آخر تم پادری لوگ کون سے گناہ سرزد کرتے ہو؟" مغلوں میں کالا رنگ ماتمی اور موت کی علامت ہے۔ اس سوال کے جواب میں پادری نے کہا "میرا یقین ہے کہ روڈولف کے گناہ بہت کم ہیں' کیونکہ وہ اپنی سادہ زندگی اور کردار میں دوسروں کے مقابلہ میں بہت بہتر ہے۔ لیکن ہم عیسائی حضرت عیسیٰ اور چرچ کی ہدایت کو مطابق اس کے پابند ہیں کہ ایک خاص وقت پر ہم اپنے خیالات و اعمال کو ظاہر کریں۔ اس لیے اگر مجھے جانے کی اجازت دی جائے تو یہ مجھ پر اور روڈولف پر احسان ہو گا۔ کیونکہ ہم دونوں ایک دوسرے کو دیکھنا اور سننا چاہتے

ہیں۔"

اس موقع پر بادشاہ نے حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا"دیکھو یہ دونوں ایک دوسرے سے کس قدر محبت کرتے ہیں" اس کے بعد اس نے شیخ فرید سے کہا کہ وہ دیکھے کہ پادری کو روزانہ کے اخراجات کے لئے کس قدر روپیہ چاہئے اور یہ بھی کہ کیا اس نے قرضہ لیا ہے؟ یہ بھی دیکھے کہ روڈولف کا بیماری کے دوران کیا خرچہ ہوا ہے؟۔ شیخ فرید نے جب اپنی رپورٹ بادشاہ کو دی تو اس نے اس سے دگنی رقم پادری کو دی کہ جو اس نے مانگی تھی۔ بادشاہ سے اجازت لینے کے بعد پادری نے تیز رفتاری سے اپنا واپسی کا سفر شروع کیا۔ جب پادری بادشاہ سے رخصت ہونے گیا تو اس کے پاس وہ چند امراء آئے ہوئے تھے کہ جنہوں نے مرزا حکیم سے علیحدگی کے بعد بادشاہ سے وفاداری کا عہد کیا تھا۔ یہ لوگ پادری کو اور اس کے حلیہ کو دیکھ کر بے انتہا حیران ہوئے اور بادشاہ سے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ بادشاہ نے ان لوگوں سے کہا کہ: "یہ شخص فرنگیوں میں ولی سمجھا جاتا ہے"۔

جب بادشاہ لاہور پہنچا تو روڈلف جو کہ بیماری سے صحت یاب ہوگیا تھا' کیمپ میں آیا اور اس کو مبارک باد دی۔ بادشاہ نے بھی اس کا استقبال خوشی و مسرت کے ساتھ کیا۔ مبارک باد وصول کرنے کے بعد بادشاہ نے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ ایک پادری کے ہمراہ شاہی سفارت ملک اسپین بھیجنا چاہتا ہے۔ جب روڈلف نے اسے بتایا کہ مغلوں نے دمن کے علاقہ پر حملہ کر دیا ہے تو بادشاہ نے اس پر گہرے افسوس کا اظہار کیا۔

لاہور

اب میں کچھ لاہور کا ذکر کر دوں۔ یہ شہر اپنی آبادی' سائز اور خوش حالی میں ایشیا' یورپ میں یگانہ ہے۔ اس شہر میں ایشیا بھر سے آئے ہوئے تاجروں کا جمگھٹا رہتا ہے۔ یہ شہر ہر چیز میں دوسرے شہروں سے بڑھا ہوا ہے اور دنیا بھر کی اشیاء یہاں دستیاب ہیں۔ کوئی صنعت دست کاری نہیں کہ جو یہاں موجود نہ ہو آبادی اس قدر ہے کہ سڑکوں اور گلیوں میں کھوے سے کھوا چلتا ہے۔ قلعہ جو کہ اینٹوں سے تعمیر ہوا ہے۔ یہ

رقبہ میں تین میل کے اندر پھیلا ہوا ہے۔ قلعہ ہی میں ایک بازار ہے کہ جس کے اوپر گرمی، سردی اور بارش سے بچاؤ کے لئے مکڑی کی چھت ہے۔ یہ اتنا عمدہ نمونہ ہے کہ ہمارے یہاں بھی اس کو اپنانا چاہیے۔ اس بازار میں خوشبوئیں فروخت ہوتی ہیں۔ اس لئے خوشبوؤں سے یہ ہر وقت مہکتا رہتا ہے۔ قلعہ کے باہر شہر کافی پھیلا ہوا ہے۔ اس کی عمارتیں اینٹوں کی بنی ہوئی ہیں۔ اس کے دولت مند شہریوں میں برہمن اور دوسری ہندو ذاتیں ہیں۔ خاص طور سے کشمیری۔ کشمیریوں کی تجارت یہ ہے کہ ان کے تندور ہیں کہ جہاں یہ روٹی فروخت کرتے ہیں۔ ہوٹلوں اور سرایوں کے مالک ہیں اور کاٹھ کباڑ جمع کر کے اسے بیچتے ہیں' یہ اس قسم کی تجارت ہے کہ جو ہمارے ہاں یہودی کرتے ہیں' اس سے ان کا یہودیوں سے تعلق ظاہر ہوتا ہے۔ شہر کے اردگرد کا علاقہ انتہائی زرخیز ہے۔

جب مرزا حکیم نے حملہ کیا تو وہ اس شہر کے قریب پہنچ گیا تھا اور اس کے مشرقی جانب ایک باغ میں اس نے اپنا کیمپ لگایا تھا۔ اس نے قلعہ کے کمانڈر مان سنگھ سے کہا تھا کہ وہ قلعہ اس کے حوالے کر دے۔ لیکن اس نے جواب دیا تھا کہ "میں تمہارے بھائی سے غداری نہیں کروں گا کہ جس نے یہ قلعہ میری نگرانی میں دیا ہے۔ اگر تم اپنی قسمت آزمانا چاہتے ہو تو آؤ اور قلعہ پر حملہ کرو۔ میں تمہارا مقابلہ کرنے کے لئے تیار ہوں۔ اگر تمہیں اپنی فوجی برتری پر ناز ہے' تو مجھے اپنے آدمیوں کی بہادری پر اعتماد ہے کہ جو ہزار مرتبہ زندہ رہنے کے مقابلہ میں مرنا پسند کریں گے۔ اگر تم حملہ کر کے قلعہ پر قبضہ کرلو گے تو میں اپنی زندگی قربان کر دوں گا۔ میری ایک ہی خواہش ہے اور وہ یہ کہ میں بادشاہ کے ساتھ وفادار رہوں۔"

مرزا حکیم نے اس امید میں کہ قلعہ پر اس کا قبضہ ہو جائے گا اس نے شہر کے لوگوں سے اپنے تعلقات بہتر بنائے رکھے۔ اس نے فوجیوں کو سختی سے منع کیا کہ نہ تو چوری کی جائے اور نہ لوٹ مار۔ چونکہ شہر کے گرد کوئی فصیل نہیں تھی اس لئے پورا شہر کھلا ہوا تھا۔ اسی لئے اس نے تاجروں اور شہریوں کو یقین دلایا کہ انہیں اپنی حفاظت کے بارے میں بالکل نہیں ڈرنا چاہیے۔ کیونکہ اس کی جنگ ان سے نہیں بلکہ قلعہ کے کمانڈر سے ہے۔ لیکن جب اس نے اپنے بھائی کی آمد کی خبر سنی تو اسے محاصرہ

اٹھاتے ہی بنی۔

اکبر کی فتح پور واپسی

لاہور پہنچنے کے بعد بادشاہ نے اپنی فوج کو فارغ کر دیا اور خود تیزرفتاری کے ساتھ معہ اپنے حفاظتی دستہ کے فتح پور کے لئے روانہ ہوا۔ یہاں پر اس کی ماں نے مسرت و خوشی کے ساتھ اس کا والہانہ خیرمقدم کیا اور جیسا کہ یہاں روایت ہے اس کے آنے پر لوگوں نے خوشیاں منائیں اور کھیلوں میں حصہ لیا۔

اکبر کی فتوحات

ہر وہ شخص کہ جو اکبر کی فتوحات کے بارے میں جانتا ہے اس پر حیران و متعجب ہو جاتا ہے کیونکہ تیمور لنگ سے لے کر اب تک اس کے آباؤ اجداد میں کوئی ایسا نہیں کہ جس نے اس قدر فتوحات کی ہوں اور جس کی سلطنت اس قدر وسیع و عریض ہو۔ دہلی کی سلطنت اسے اپنے باپ سے ورثہ میں ملی۔ اس کے بعد اس نے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کو فتح کیا جن میں مادہ' گجرات' چھوٹا ناگپور' کابل' کشمیر' سندھ اور جموں شامل ہیں۔ اس وقت اس کی توجہ دکن کی سلطنتوں کی طرف ہے جو کہ پرتگیزیوں کے ہمسایہ میں ہیں۔ پٹھانوں کا بادشاہ داؤد اس سے لڑتے ہوئے ایک جنگ میں ہلاک ہوا۔ ایک اور راجہ چتوڑ کی جنگ میں اس کی بندوق کے فائر سے مارا گیا۔ گجرات کی فتح کے بعد اس کے حکمران مظفر شاہ نے بھاگ کر جان بچائی۔ قندھار کے گورنر مظفر حسن شاہ نے قلعہ بادشاہ کے حوالہ کر دیا۔ مرزا حکیم بادشاہ کا بھائی فرار ہو کر پہاڑیوں میں روپوش ہوا۔ کشمیر کا حکمران قید ہوا۔ اس طرح بادشاہ نے تقریباً چالیس حکمرانوں اور سرداروں کو شکست دے کر یا تو انہیں ختم کر دیا یا قیدی بنا لیا۔ دوسرے چھوٹے چھوٹے راجہ اور حکمران جو اس سے لڑنے کی ہمت نہیں رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس کی اطاعت کر کے اسے خراج دینے کے معاہدے کر لئے ہیں۔ ازکی طرف اس کی سلطنت گنگا سے لے کر کابل تک اور دوسری طرف گجرات سے لے کر مشرق میں آسام تک ہے۔ لیکن اس

کی ان تمام فتوحات کے باوجود وہ مشکل سے دریائے گنگا و جمنا کے آگے جانا پسند کرتا ہے۔ ہندوستان ایک وسیع و عریض اور ایشیا کے عظیم ملکوں میں سے ہے۔ اگر خدا نے وقت دیا تو میں اس پر تفصیل سے لکھوں گا۔

اسپین کے لئے سفارت

فتح پور آنے کے بعد بادشاہ نے ایک بار پھر اسپین کے بادشاہ فلپ کے دربار میں سفارت بھیجنے پر گفتگو کی اور اس سلسلہ میں روڈلف سے مشورہ کیا۔ اس نے بادشاہ سے کہا کہ وہ اس سفارت میں اس پادری کو ہمراہ کرے کہ جو اس کے ساتھ کابل گیا تھا۔ وہ سفیروں میں دو کا انتخاب کرے' ان میں سے ایک اسپین جائے اور دوسرا گوا میں قیام کرے۔ ان میں سے ایک کے لئے اس شخص کے نام کی سفارش کی جو پادری کے ساتھ کابل سے فتح پور تک آیا تھا۔ یہ مسلک کے لحاظ سے شیعہ اور ایرانی تھا۔ مگر گمراہی کے باوجود دل کا اچھا تھا۔

پرتگیزیوں سے اختلافات

جب کہ سفارت کے انتظامات کئے جا رہے تھے اس وقت پادریوں کو یہ خبر ملی کہ مغلوں نے دمن پر پرتگیزیوں کے خلاف حملہ کر دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ کی پھوپھی (گلبدن) نے حج کے لئے جاتے وقت کچھ گاؤں پرتگیزیوں کو دیئے تھے تاکہ پرتگیزی جہاز سمندر میں اس کی حفاظت کی ضمانت دیں۔ لیکن جب وہ واپس آگئی اور اسے کسی حفاظت کی ضرورت نہیں رہی تو اس نے گجرات کی حکومت سے کہا کہ وہ گاؤں کی واپسی کا مطالبہ کریں۔ گورنر نے ایک فوج بھیجی تاکہ وہ اس جگہ پر قبضہ کرلے لیکن انہیں یہ پرتگیزیوں کے مقابلہ میں شکست ہوئی۔ اس واقعہ کے نتیجہ میں بادشاہ اور دوسرے مغل جو کہ سخت مغرور اور رعونت والے لوگ ہیں۔ کیونکہ انہیں ابتداء ہی سے فوجی تربیت دی جاتی ہے' (اس لئے وہ گستاخ اور بدتمیز ہو جاتے ہیں) انہوں نے اپنی بے عزتی سمجھا۔ کہ جب بھی انہیں بحری سفر پر جانا ہوتا ہے تو وہ اس بات پر

مجبور ہوتے ہیں کہ پرتگیزیوں سے حفاظتی پروانہ لیں۔ جو کہ انہیں چند شرائط پوری کرنے کے عوض ملتا ہے۔ اگر وہ پروانہ نہیں لیں' اور ان کا جہاز پرتگیزیوں کے قبہ میں آ جائے تو وہ اسے مال غنیمت سمجھتے ہیں۔ لیکن حفاظتی پروانہ کو توہین سمجھتے ہوئے سورت کے گورنر نے جہازوں کو بغیر پروانہ بھیجنا شروع کر دیا۔ جس کی وجہ سے مغلوں کو سخت نقصان ہوا۔ اور ان کے پرتگیزیوں سے تعلقات خراب ہوتے چلے گئے۔ گاؤں کے جھگڑے کے ساتھ ساتھ کہ جو گلبدن نے انہیں دیئے تھے مغلوں کے ایک جہاز پر پرتگیزیوں کے قبضہ نے بھی سنگین صورت حال اختیار کرلی۔ مزید مغل اس بات پر بھی ناراض تھے کہ بادشاہ عیسائیوں کے ساتھ کیوں مہربانی کا سلوک کر رہا ہے۔

مغلوں نے پہلے پہلے تو دوستی کے پردے میں مخبروں کو دمن بھیجا پھر اس وقت جبکہ ایک پرتگیزی جہاز دریائے تاپتی پر اس جگہ پر لنگر انداز تھا کہ جہاں یہ دریا سورت کے قریب سمندر میں گرتا ہے تو انہوں نے اچانک اس جہاز پر حملہ کر دیا۔ یہ حملہ ایک دھوکہ کے ساتھ ہوا' رات کو چند نوجوان فوجی اس جگہ آئے اور بہانہ یہ کیا کہ وہ پرندوں کو پکڑنے اور ساحل پر تفریح کی غرض سے آئے ہیں۔ جب انہوں نے حملہ کیا تو جہاز کے ملاح بھاگ کھڑے ہوئے اور ان میں سے کچھ نے بڑی مشکلوں بعد جہاز پر پہنچ کر جان بچائی۔ لیکن ان میں سے نو پکڑے گئے جنہیں ظالمانہ طریقہ سے گھسیٹتے ہوئے سورت لایا گیا اور بے رحمانہ سلوک کے بعد دوسرے دن قتل کر دیا گیا۔ اول انہیں مسلمان ہونے کے لئے کہا گیا' اور وعدہ کیا کہ اگر انہوں نے مذہب بدل لیا تو انہیں عزت و دولت کے ساتھ ساتھ خوبصورت عورتیں نکاح میں دی جائیں گی۔ لیکن ملاحوں نے ثابت قدمی دکھائی اور ان تمام باتوں کو رد کر دیا اور اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے موت کو قبول کرلیا۔ ان میں سب سے زیادہ بہادری ان کے لیڈر ایڈوارڈ پیرارا نے دکھائی۔ جب اس کے ساتھیوں نے کہا کہ وہ اپنے لیڈر کی بات مانیں گے اور جو وہ کہے گا اس پر عمل کریں گے تو وہ اس کو گھسیٹتے ہوئے لائے اور تبدیلی مذہب پر آمادہ کیا۔ مگر جب اس نے اور اس کے ساتھیوں نے صاف انکار کر دیا تو ان سب کو بیدردی سے قتل کر دیا گیا۔ اگرچہ ان ملاحوں کی زندگی تو مختصر رہی۔ مگر اس کے ساتھ جو شان انہیں ملی وہ لافانی ہے۔ مجھے سوائے ان کے لیڈر کے اور کسی کا نام معلوم نہیں

ہوسکا۔ ان لوگوں کے سروں کو بادشاہ کے معائنہ کے لئے فتح پور لایا گیا۔ اس موقع پر پادریوں نے یہ ظاہر کیا کہ جیسے انہیں اس واقعہ کی کچھ خبر نہیں ہے۔ بادشاہ نے بھی یہ ظاہر کیا کہ وہ بھی اس سے بے خبر ہے۔ لیکن جب یہ واقعہ مشہور ہوگیا اور سورت کے گورنر نے خود پادریوں کو اس سے آگاہ کیا' تو بادشاہ زیادہ عرصہ اس کو چھپا نہیں سکا۔ مگر جب پادریوں نے اس سے پوچھا کہ کیا اس نے مقتولوں کے سر دیکھے ہیں تو اس سے اس نے انکار کیا اور پرتگیزیوں کے ساتھ اس لڑائی پر افسوس کیا جو سورت اور دمن میں ہوئی تھی۔

بھڑوچ کے گورنر قطب الدین کا دمن پر حملہ

یہ جنگ یہیں پر ختم نہیں ہوئی۔ قطب الدین جو کہ بھڑوچ کا گورنر تھا اس نے اپنے پندرہ ہزار سواروں اور اپنے لڑکے نارنگ خاں جو کہ چمپانیر کا گورنر تھا اس کی فوج کی مدد سے جنگ کی تیاریاں کیں۔ یہ تمام فوج سورت میں جمع ہوئی اور یہاں سے قطب الدین دمن کی طرف روانہ ہوا تاکہ وہاں قلعہ پر حملہ کرے۔ راستہ میں اس نے پورے علاقہ میں تباہی مچا دی جس کی وجہ سے کسان و مچھیرے بھاگ کھڑے ہوئے اور گھاٹیوں میں پناہ لی کہ جہاں وہ مغلوں سے محفوظ رہیں۔ وہاں بھی سمندر کی تیز موجوں میں بہت سی عورتیں و بچے اور مرد بہہ گئے۔ بعد میں قطب الدین کو اس کے جرائم کی سزا ملی اور اسے مظفر' گجرت کے بادشاہ کے ہاتھوں شرمناک شکست ہوئی' اسے ایک کپڑے کے کارخانہ میں چھپا ہوا پایا گیا اور فوراً ہی پھانسی کی سزا دے دی گئی مظفر نے مغلوں کے ساتھ اس لئے جنگ لڑی تھی کیونکہ وہ اپنے باپ کی سلطنت گجرات کو حاصل کرنا چاہتا تھا کہ جو اس کی شکست کے بعد اکبر کے قبضہ میں تھی۔

جب قطب الدین نے دمن پر حملہ کیا تو وہاں پر موجود پرتگیزی افسروں اور ان کی فوج نے اس کا بہادری سے مقابلہ کیا اور اس کو پسپا کر دیا۔ کیونکہ پرتگیزیوں کو جیسے ہی مغل حملہ کی اطلاع ملی' انہوں نے قریبی شہروں سے فوج اکٹھی کرلی اور مقابلہ کے لئے تیار ہوگئے۔

جب اس جنگ کی اطلاعات پادریوں کو ملیں تو انہوں نے فوراً بادشاہ تک ان

معلومات کو پہنچایا اور کہا کہ وہ پرتگیزیوں پر اس حملہ سے بڑے افسردہ ہوئے ہیں۔ اس پر اس نے قسم کھا کر کہا کہ یہ جنگ اس سے پوچھے بغیر ہوئی ہے۔ اس نے مزید کہا کہ قطب الدین اور شہاب خاں دونوں تجربہ کار لوگ ہیں' اور اپنے اس تجربہ اور بڑھاپے کے باعث اکثر وہ خود فیصلہ کرلیتے ہیں اور ایسی مہمات شروع کر دیتے ہیں کہ جن کے بارے میں اسے علم نہیں ہوتا ہے۔ اس نے کہا کہ وہ انہیں کوئی تنبیہہ نہیں کرسکتا کیونکہ یہ مہمات انہوں نے اس کی سلطنت اور خود اس کے مفاد میں شروع کی ہیں۔ انہوں نے اس سلسلہ میں عوام کے جذبات اور بہبود کا بھی خیال رکھا ہے کیونکہ ان میں یہ مشہور ہے کہ عیسائی مسلمانوں کے دشمن ہوتے ہیں۔ بادشاہ کے اس جواب سے پادریوں کے سامنے صحیح صورت حال آ گئی۔ کیونکہ یہ دونوں امراء بادشاہ سے اس لئے بھی ناراض تھے کہ اس نے عیسائیوں سے اپنے تعلقات قائم کر رکھے تھے۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ مغل عہدے دار اس وقت صرف اپنے مفادات کے بارے میں سوچتے ہیں بے شک ملک کے حالات ابتر ہوں اور سیاسی بے چینی ہو۔ بہرحال پادریوں کی درخواست پر بادشاہ نے ان دونوں منصب داروں کو دمن سے اپنی فوجوں کے ساتھ واپس آنے کا حکم دیا۔ انہوں نے اس کے حکم کی فوراً تعمیل کی۔ اس کی وجہ سے پادریوں کو یقین ہوگیا کہ بادشاہ نے جان بوجھ کر ان جرائم سے غفلت برتی اور یہ کہ وہ خود اس جنگ کی خفیہ طور پر ہمت افزائی کر رہا تھا۔ آگے چل کر واقعات نے اس کو سچ ثابت کر دیا۔ کیونکہ جلال الدین نے اسلحہ کی بڑی مقدار روئی کی گانٹھوں میں چھپا کر دیو بھجوائی تھی اور یہ کہ مغلوں کو یہ ہدایت دی تھی کہ دوستی کے پردے میں دیو کے شہر میں جائیں اور پرتگیزیوں سے رسد مانگیں اور پھر جیسے ہی موقع ملے قلعہ پر قبضہ کرلیں۔ ان احکامات پر احتیاط کے ساتھ عمل کیا گیا۔ دیو کے گورنر نے مغلوں کو شہر میں آنے اور اناج خریدنے کی اجازت دے دی۔ لیکن اس نے پرتگیزی فوجیوں کو چھپا کر شہر میں رکھ لیا تھا اور ہدایت دی تھی کہ اگر مغل گڑبڑ کریں تو انہیں قتل سے گریز نہ کریں۔ پرتگیز گورنر نے اس بات کو ترجیح دی کہ وہ یہ ظاہر نہ کرے کہ مغل اس کے خلاف کسی سازش میں ہیں۔ کیونکہ وہ نہیں چاہتا کہ پرتگیزی وائسرائے کی مرضی کے بغیر اکبر بادشاہ جیسے طاقتور حکمران سے جنگ کرے کہ جس کے پاس بے پناہ وسائل

ہیں۔ ان انتظامات کی وجہ سے مغل اپنی سازش میں کامیاب نہیں ہوسکے اور دوسرے دن شہر سے چلے گئے۔ جس وقت یہ سب کچھ ہو رہا تھا' بادشاہ پادریوں سے بار بار پوچھ رہا تھا کہ دیو کا گورنر کون ہے؟ اس وقت انہیں اس بات کا علم نہیں تھا کہ وہ یہ سوالات کیوں کر رہا ہے؟

پادریوں کی واپسی

اسی دوران میں پادریوں کو گوا سے یہ ہدایت آئی کہ وہ واپس آ جائیں۔ لیکن ساتھ ہی میں ان کو اس بات کی آزادی تھی کہ وہ اپنے مذہب کی خاطر جو چاہیں وہ فیصلہ کریں ان کے پاس اس کے ٹھوس ثبوت تھے کہ جلال الدین کے ہمارے بادشاہ اسپین کے ساتھ دوستی و تعلقات رکھنے کے تمام جذبات منافقت کے تھے اور اس میں کوئی خلوص نہیں تھا۔ ان تمام باتوں کے باوجود انہوں نے بڑی عاجزی اور انکساری سے رخصت ہونے کی اجازت مانگی۔ بادشاہ نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ شاید یہ اس وجہ سے ناراض ہیں کہ مغلوں نے پرتگیزیوں پر حملہ کیا ہے۔ اس لئے اس نے ایک بار پھر پرزور طریقہ سے کہا کہ اس کے بارے وہ قطعی لاعلم تھا۔ انہیں معلوم تھا کہ یہ غلط بیانی سے کام لے رہا ہے' کیونکہ ایک مسلمان کی قسموں پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ بہرحال انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ان میں سے ایک سفارت کار ان کے ساتھ جائے اور گوا میں اپنے سربراہ کو تمام حالات سے کہ جو یہاں ہوئے ہیں آگاہ کرے۔ جبکہ دوسرے پادری یہیں پر ٹھہرے رہیں۔ وہ اس وقت تک بادشاہ سے جدا ہونے کے لئے تیار نہیں تھے کہ جب تک اس میں تبدیلی مذہب کی ذرا برابر بھی امید تھی۔ اگرچہ اس بارے میں ہماری تمام امیدیں فضول اور بیکار معلوم ہوتی تھیں' لیکن پھر بھی ایسے اشارے موجود تھے کہ جن سے ہماری ہمت بندھتی تھی ان کے بارے میں میں آپ کو کچھ بتانا چاہوں گا۔

اکبر کے ساتھ بحث

جنگ سے واپسی کے بعد جب اکبر فتح پور آیا تو ایسا محسوس ہوا کہ اس میں ہمارے

مذہب اور اس کی سچائی کو جاننے کی خواہش شدید ہو گئی ہے۔ کیونکہ واپسی کے دن اس نے فادر روڈلف سے کہا کہ "خدا ہی جانتا ہے کہ میرا دل کس قدر عیسائیت کی طرف مائل ہے اور کس قدر خلوص کے ساتھ میں اس کے بارے میں جاننا چاہتا ہوں۔ لیکن میں تمہارے تیثلیث کے عقیدے سے متفق نہیں ہو سکتا۔ روڈلف نے فوراً کہا کہ اے بادشاہ ! ہم نے کبھی یہ نہیں کہا کہ تین خدا ہیں کیونکہ یہ عیسائیت کی تعلیم کے خلاف اور کافرانہ بات ہے۔ لیکن ہم ایک خدا کو مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک خدا میں تین شخصیتیں ہیں۔ باپ' بیٹا اور روح القدس۔

اپنے درباریوں کے سامنے اس کو دہراتے ہوئے اس نے روڈلف سے کہا کہ تم اپنے سربراہ کو لکھو اور کہو کہ وہ تلاش کرکے ایسے شخص کو بھیجیں کہ جسے فارسی اور پرتگیزی دونوں زبانیں آتی ہوں۔ ان میں ایک ایسا ہو کہ جو کبھی مسلمان رہ چکا ہو اور وہ دونوں مذہبوں کے بارے میں جانتا ہو۔

اس کے بعد ایک نجی محفل میں اس نے روڈلف سے کہا کہ اس کی خواہش ہے کہ وہ ترکی کے بادشاہ کے خلاف اسپین کے بادشاہ سے معاہدہ کرے اور اس مقصد کے لئے وہ روپیہ پیسہ سے مدد بھی دینے کو تیار ہے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اگر روڈلف خود دربار میں رہنا چاہے تو وہ اس کے ایک ساتھی کو پوپ کے پاس بھیجنے کا خواہش مند ہے تاکہ وہ اس تک اس کا مبارک باد کا پیغام پہنچائے۔اس نے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ نہیں چاہتا کہ میں اور روڈلف دونوں دربار سے جائیں۔ اس وقت وہ بے انتہا خوش ہوا۔ جب اسے یہ معلوم ہوا کہ ہم میں سے ایک وہاں رک رہا ہے۔ اس کی خوشی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس نے درباریوں کے سامنے پادریوں کی اس قدر تعریف کی کہ شرم سے ان کے چہرے سرخ ہو گئے۔ روڈلف کہ جس کو ٹھہرنا تھا اس سے مخاطب ہو کر اس نے کہا میرا خیال ہے کہ تمہارا یہاں ٹھہرنا خدا کی مرضی ہے۔ اگرچہ تمہارے ملک کے باشندوں میں ایسے بہت ہوں گے کہ جو تمہاری جگہ لے سکیں۔ لیکن اگر تم یہاں سے چلے گئے تو یہاں تمہاری جگہ لینے والا کوئی نہیں ہے۔

جبکہ ہم تینوں سفارت کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے تو اس نے پوپ کی شان و شوکت کے بارے میں یہ پوچھا کہ پوپ کے معنی کیا ہیں؟ (اس موقع پر بڑی افسردگی

اور رنج کے ساتھ میں نے سوچا کہ یہ مسلمان بادشاہ دو غیر ملکیوں سے پوپ کی عظمت کا سن کر اس کے بارے میں سوالات کر رہا ہے اور اس کو اس دنیا میں خدا کا نمائندہ سمجھتا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ کچھ لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں اور خود کو عیسائی کہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بائبل کی تعلیمات کو واپس لا رہے ہیں) اس موقعہ پر بادشاہ نے کہا۔ "تم پوپ سے کہنا حضرت عیسیٰؑ کی جگہ اس دنیا میں لینے والے کی حیثیت سے میں کس قدر تمہاری عزت و احترام کرتا ہوں۔ میں نے سنا ہے کہ تمام بادشاہ تمہارے قدموں پر سر رکھتے ہیں۔ تم اس سے کہنا کہ میں نے تمہیں بھیجا ہے کہ میری جگہ تم اس کے قدموں کو بوسہ دو۔ اس سے کہنا کہ وہ مجھے ایسی ہدایات لکھ کر بھیجے کہ جن پر عمل کرکے میں خدا تک پہنچ سکوں (کیونکہ سچائی کو جاننے کی میری بڑی خواہش ہے) اور یہ کہ میں خدا کے خوف اور اس کی عظمت کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی سلطنت کا بہترین انتظام کرسکوں۔ تاکہ جب یہ زمین آسمان دونوں ختم ہو جائیں تو یوم حساب پر میں اس کے سامنے اپنی زندگی کے اعمال کا سرخرو ہو کر جواب دے سکوں۔"
وہ اس رو میں بولتا گیا۔ اور ایسے کلمات کہے کہ جو ایک عیسائی بادشاہ کو ادا کرنے چاہیں۔ اس نے یہ بھی اعلان کیا کہ وہ مسلمان نہیں ہے اور ایک ایسے خدا کا ماننے والا ہے کہ جس کا کوئی شریک نہیں ہے (یہ اس کے اپنے الفاظ ہیں) وہ بیوی' بچوں' دولت اور سلطنت کو سچائی کی تلاش میں قربان کرنے کو تیار ہے (خود کو بادشاہ نے طالب خدا کہا) اس نے کہا کہ وہ عیسائیت کو قبول کرنے پر تیار ہے اگر وہ اس کی تعلیمات سے متاثر ہو جائے اور اس کا عقیدہ اس کے دل پر اثر کرے۔ چاہے یہ پوپ کی طرف سے ہو یا سوسائٹی کے راہنما کی طرف سے یا دو پادریوں کی طرف سے کہ جو اس کے دربار میں ہیں یا کسی اور کی طرف سے۔ جہاں تک اس کے لڑکوں کا تعلق ہے تو اس کی جانب سے انہیں آزادی ہے کہ وہ جو مذہب چاہیں اختیار کریں۔ ان میں سے ایک نے تو عیسائیت اختیار کر بھی لی۔

بادشاہ نے جس خلوص اور لگاؤں سے پادریوں کا خیال رکھا تھا یہ ایک ثبوت تھا کہ اسے عیسائیت سے کس قدر تعلق ہے۔ اس نے انہیں مکمل آزادی دے رکھی تھی کہ وہ اسے تادیب و تنبیہہ کریں۔ وہ ان کی فلاح و بہبود کا اسی طرح خیال رکھتا تھا کہ

جیسے وہ اس کی اولاد میں سے ہوں۔ جب وہ بیمار پڑے تو اس نے ان کی تیمارداری پر پوری توجہ دی۔ اور ان کی صحت کے بارے میں فکرمند رہا۔ ان کے علاج پر بے دریغ پیسہ خرچ کیا اور جب پادری لاہور جا رہا تھا تو بھگوان داس کو حکم دیا کہ وہ اس کی تمام ضروریات کو پورا کرے۔ جب ایک مرتبہ ایک پادری بیمار ہوا اور پیچھے رہ گیا کہ جہاں مقامی مسلمانوں نے اسے تنگ کرنا شروع کر دیا تو بادشاہ نے فوراً دہلی کے ایک برہمن جارو داس کو حکم دیا کہ وہ اپنے ملازمین کے ہمراہ اسے بحفاظت پہنچائے اور راستہ میں جتنے اخراجات ہوں وہ شاہی خزانہ سے ادا کئے جائیں۔

پادریوں نے اس کا تجزیہ کیا کہ وُہ بادشاہ کے اس رویہ کی وجہ سے بے انتہا متاثر ہوئے ہیں۔ لہٰذا ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ان باتوں سے دھوکہ نہ کھائیں اور معاملات کو حقیقی صورت حال میں دیکھیں۔ اس لئے انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ انہیں بادشاہ کے بارے میں کسی شک و شبہ میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں۔ اس پر بھروسہ کرنا چاہیے اور باقی نتائج کو خدا پر چھوڑ دینا چاہیے۔ روڈلف کو چونکہ ٹھہرنا تھا اس لئے اس نے شہزادے کی تعلیم کو اپنے ذمہ لے لیا۔ جبکہ دوسرے پادریوں نے سفر کی تیاریاں شروع کر دیں۔

نو روز (مارچ 1582)

مارچ میں بادشاہ نے اپنی فتح کی خوشی میں ایک جشن منعقد کیا۔ یہ جشن نو روز تھا۔ مغل اپنے نئے سال کی ابتداء مارچ سے کرتے ہیں۔ (یہودیوں کی طرح) کیونکہ یہ بہار کا مہینہ ہوتا ہے کہ جب درخت ہر قسم کے پھولوں سے ڈھک جاتے ہیں اور ان کی بھینی بھینی خوشبو ہر طرف پھیل جاتی ہے۔ اس وقت میدانوں اور پہاڑوں میں چاروں جانب خوبصورتی چھائی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس جشن کے موقع پر لوگ چھٹی مناتے ہیں۔ باغوں اور کھیتوں میں جاتے ہیں، دعوتیں کرتے ہیں اور نئے اور خوبصورت لباس زیب تن کرتے ہیں۔

اس موقع پر (1582) جلال الدین نے اس تہوار کو بڑے زور و شور اور شان و شوکت کے ساتھ منایا۔ اس کی تیاریوں میں روپیہ پیسہ کا فیاضی کے ساتھ خرچ، قیمتی

زیورات، ملبوسات، کھیل، تماشے سب اس قدر شاندار تھیں کہ لوگوں کے مطابق اس قسم کا جشن انہوں نے تیس سال کے عرصہ میں پہلے کبھی نہیں دیکھا۔ محل کی دیواریں اور ستون سونے و چاندی کے تاروں سے مرصع پردوں سے ڈھکے ہوئے تھے۔ روزانہ کھیل تماشہ اور دوسری تفریحات کا انعقاد ہوتا تھا۔ بادشاہ ایک اونچے تخت پر جلوہ افروز ہوا کہ جس کے اوپر جانے کے لئے کئی سیڑھیاں تھیں۔ وہ شاندار تاج پہنے ہوئے تھا اور دوسری شاہی علامات اس کے سامنے تھیں۔ اس نے ان منصب داروں کو انعامات دیئے کہ جو اس کے ساتھ کابل کی مہم پر گئے تھے۔ اس نے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ آزادی سے اپنی خوشی کا اظہار کریں۔ چاہے یہ گیتوں کی شکل میں ہو یا رقص کی شکل میں۔ جو بھی اس جشن میں شرکت کے لئے آئے تھے سب کا بادشاہ کی جانب سے خیرمقدم ہوا۔ جوگیوں کے گروہ کے گروہ اپنے لیڈروں کے ساتھ شرکت کے لئے آئے۔ یہ لوگ دکھاوے کے لئے تو مذہبی بنتے ہیں، حقیقت میں ہوتے نہیں۔ کیونکہ انہوں نے جلد ہی اپنی نیکی و پارسائی کو ایک طرف رکھ دیا اور بڑی بے شرمی کے ساتھ رقص و موسیقی میں خود کو مست کر لیا اور خوشامدانہ انداز میں اپنے گیتوں میں بادشاہ کی تعریفیں شروع کر دیں۔

عورتوں کو اجازت دی گئی کہ وہ محل اور اس کی شان و شوکت کو دیکھ سکیں اس وقت تک مسلمانوں میں یہ مشہور ہو چکا تھا کہ بادشاہ نے عیسائیت اختیار کر لی ہے اور وہ کنواری مریم کی پوجا کرتا ہے۔ ایک امیر نے خانساماں سے کہ جو شاہی فرنیچر اور ساز و سامان کا انچارج ہوتا ہے راز درانہ طور پر پوچھا کہ کنواری مریم کی تصویر کیوں جھروکہ درشن کے دیوار پر لگی ہوئی ہے؟ دراصل خانساماں نے اس تصویر کو وہاں اس غرض سے لگایا تھا کہ اس کو دیکھ کر بادشاہ خوش ہوگا اور ہوا بھی یہی کہ بادشاہ نے جب تصویر کو خوبصورت پردوں کے درمیان آویزاں دیکھا تو بہت خوش ہوا۔ اس کو دیکھ کر پادریوں کو بھی بے انتہا مسرت ہوئی وہ لوگ جو غیر عیسائی ہیں وہ مجبور ہوئے کہ اس تصویر کو دیکھیں اور عقیدت کا اظہار کریں۔

ایک اور بحث

بادشاہ اور علماء کے درمیان اور یاکی بیوی ہاتھ شیبا کے بارے میں ایک بحث چھڑ گئی۔ اس پر بادشاہ نے پادریوں کو بھی بلوایا اور ان سے پوچھا کہ اس کی پوری تفصیل کیا ہے۔ یہ سوال اس بات کی علامت تھا کہ اس موضوع پر خوب بحث ہو۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس بحث میں آدھی رات گزر گئی۔ اس موقع پر پادریوں نے جو کچھ کہا بادشاہ نے اس کو درست قرار دیا۔ بحث سے پہلے بادشاہ نے پادریوں کے کان میں آہستہ سے کہا تھا' ان علماء کی خاطر خدا کے لئے ایسی بات مت کہنا کہ جو توہین عذاب ہو' اس وجہ سے پادریوں نے بحث میں اس کا خیال رکھا۔

دراصل بادشاہ کے ذہن میں ہمیشہ یہ سوال رہتا ہے کہ وہ کون سی قوم ہے کہ جس کا مذہب سچا ہے؟ اور اس سوال کے جواب میں وہ ہر ایک سے تفتیش کرتا ہے۔ اس مقصد کے لئے اس نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی ایک رات کو وہ تمام امراء مسلمانوں' ہندوؤں اور عیسائیوں کے مذہبی علماء کو محل میں بلاتا ہے۔ یہاں امراء اپنے اپنے منصب کے اعتبار سے بیٹھتے ہیں۔ تمام مذاہب کے علماء اس کے سامنے اپنی اپنی مقرر شدہ نشستوں پر براجمان ہوتے ہیں۔ اس کے بعد وہ مختلف مذہبی مسائل پر سوالات کرتا ہے۔ ایک مرتبہ بحث کے خاتمہ پر بادشاہ نے کہا میرا خیال ہے کہ ہر مذہب' عقیدے میں مختلف قسم کے رسوم و رواج ہیں۔ اسلام' عیسائیت ہندو مت' اور زرتشت مذاہب کی تعلیمات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن ہر مذہب کا ماننے والا اپنے مذہب اور اپنی مذہبی روایات و اداروں کو دوسروں سے اچھا مانتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ دوسروں کو بھی اپنے مذہب میں شامل کرلیں۔ اگر وہ انکار کر دیتے ہیں تو پھر یہ لوگ ان سے نفرت کرتے ہیں۔ اور انہیں اپنا دشمن سمجھنے لگتے ہیں۔ اس وجہ سے میرے دل میں شک و شبہات پیدا ہوئے ہیں۔ اب میری خواہش ہے کہ ایک مقررہ دن پر تمام مقدس کتابوں کو لایا جائے اور تمام لوگ مل کر بیٹھیں اور بحث کریں تاکہ میں ان کے دلائل کو سنوں اور یہ فیصلہ کرسکوں کہ کون سا مذہب سب سے سچا اور طاقتور ہے۔"

یہ کہہ کر وہ پادریوں کی طرف مڑا اور ان سے پوچھا کہ کون سا دن سب سے زیادہ

بابرکت اور اچھا ہے اس پر انہوں نے جواب دیا کہ ویسے تو کوئی دن اپنی جگہ نہ تو منحوس ہوتا ہے اور نہ برا۔ لیکن کبھی کبھی ایسے واقعات رونما ہو جاتے ہیں کہ ہم کچھ کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور کچھ کو برا۔ ہر دن خدا کے حکم سے منور اور روشن ہوتا ہے' اس لئے ہم کسی بھی دن کو منحوس نہیں لکھ سکتے۔ لیکن ایک جگہ بائبل میں یہ ضرور آیا ہے کہ بھائیو ! احتیاط سے چلو' بیوقوفوں کی طرح نہیں' بلکہ عقل مندوں کی طرح' زمانہ سے چھٹکارہ پاؤ کیونکہ یہ دن منحوس ہیں۔ اس زمانہ کے لوگ خراب تھے یا یہ بات ایک ایسے وقت پر پوری اترتی ہے کہ جب دجال کی آمد آمد ہو اور جو عیسائیت کو ماننے والے ہیں ان کے لئے یہ وقت تباہی کا باعث ہو۔

ویسے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو شخص عزائم میں مبتلا ہو' اس کی پیدائش کسی منحوس دن ہوئی ہوگی۔ دنوں کو اچھا یا برا اسی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ ان دنوں میں کسی قسم کے اور کیسے واقعات ہوئے ہیں۔ لیکن اگر کسی دن کا انتخاب اس لئے کرنا ہے کہ اس دن خدا کی تعریف و توصیف ہو کہ جس سے روح کو تسکین ملے۔ تو اس مقصد کے لئے کوئی ضروری نہیں کہ کسی دن کو اچھا یا برا سمجھا جائے۔ کیونکہ فطرتاً" کوئی دن سعد یا منحوس نہیں ہے ان خیالات کو جن لوگوں نے بھی سنا۔ وہ اس سے بے انتہا متاثر ہوئے۔ کیونکہ ان لوگوں میں یہ توہمات ہیں کہ کسی بھی کام کے لئے نجومیوں کے مشورے سے اچھے دن اور ساعت کے بارے میں معلوم کیا جائے۔ لیکن جب روڈلف نے یہ باتیں کہیں تو کسی کی ہمت نہیں ہوئی کہ اس کی مخالفت کرتا۔اس کے بعد بادشاہ نے مجلس برخاست کر دی اور خود آرام کی غرض سے اندر چلا گیا۔

دوسرے دن اس نے ایک بار پھر مختلف مذاہب کے علماء اور پادریوں کو بلایا۔ جب وہ سب آ گئے تو اس نے پادریوں سے مخاطب ہو کر کہا:

"میری خواہش ہے کہ میں نے کل جو تجویز رکھی تھی' اس کے مطابق اب بحث و مباحثہ شروع کیا جائے۔ میری تم سے درخواست ہے کہ تم جو بات کرنا چاہو وہ بے خوفی سے کہو۔ کیونکہ خدا نے مجھے یہ طاقت دی ہے کہ میں وہ اقدامات لے سکوں کہ جن کی تم نے خواہش ظاہر کی ہے اور جن کے لئے تم بار بار اصرار کر رہے ہو۔ خدا جانتا ہے کہ میں اپنے ارادوں میں پر خلوص ہوں۔" جس وقت اس نے یہ الفاظ کہے

اس کے دونوں بڑے لڑکے اور اہم امراء اس کے اردگرد کھڑے تھے۔ پادریوں نے جواب دیا کہ وہ یقیناً" اس کی خواہشات پر پورے اتریں گے۔ اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کریں گے۔ اس کے بعد انہوں نے بائبل کی تفسیر پر ایک بھرپور لیکچر دینا شروع کر دیا۔ لیکن یہ سلسلہ زیادہ دیر جاری نہیں رہ سکا۔ کیونکہ دوسرے مذاہب کے علماء آہستہ آہستہ مقررہ دن پر آنا بند ہوگئے۔ اور صرف عیسائی پادری رہ گئے کہ جنہوں نے بادشاہ کے حکم کی تعمیل کی۔ وہ جو کچھ ایسے موقعوں پر کہنا چاہتے تھے وہ لکھ کر لاتے تھے تاکہ ہر مقررہ دن وہ قاعدے کے ساتھ اپنی بات کہہ سکیں۔ ایسے موقعوں پر بادشاہ اکثر ان سے سوالات کرتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب تک وہ اس منصوبہ میں دلچسپی رکھتا ہے جس میں تمام مذاہب کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنی تھیں۔

لیکن اسی دوران پادریوں کو یہ شبہ ہوگیا کہ بادشاہ خود اپنا نیا مذہب رائج کرنا چاہتا ہے اور اس کی تشکیل کے لئے وہ ہر مذہب سے کچھ نہ کچھ لینا چاہتا ہے۔ اس وجہ سے مایوس ہو کر انہوں نے بھی ان نشستوں میں جانا چھوڑ دیا۔ اس موقعہ پر بادشاہ ہندوؤں کو زیادہ سے زیادہ توجہ دے رہا تھا اور انہی کے کہنے پر اس نے بازار میں گائے کے گوشت کی فروخت ممنوع قرار دے دی تھی۔ اس لئے پادریوں نے یہ مناسب خیال نہیں کیا کہ اسے عیسائیت کے قیمتی موتی دیئے جائیں کہ جنہیں وہ اپنے قدموں تلے روند دے۔ اس کے علاوہ اس نے ایک لکڑی کی عمارت بنوائی کہ جس کو محل کی چھت پر رکھا گیا۔ اس عمارت سے روز وہ صبح کے وقت سورج کے نکلنے پر اس کی پوجا کرتا تھا۔ ان تمام باتوں کے باوجود پادری دعاگو رہے کہ اچھی باتوں کا ظہور ہو' اس امید میں انہوں نے سفارت کے ساتھ جانے سے انکار بھی کیا۔

سفارت کی روانگی

آخر کار' کافی لیت و لعل کے بعد' ایک پادری سفارت کے ساتھ آگرہ سے گوا کے لئے روانہ ہوا اور تمام خطرات سے گزر کر خدا کے حکم سے اس نے بحفاظت سفر کیا اور منزل مقصود پر پہنچا۔ بادشاہ نے سید مظفر کو اس کی مرضی کے خلاف مجبور کیا کہ وہ اس سفر پر جائے۔ وہ اس سفر کو اتنا طویل اور خطرناک سمجھتا تھا کہ اس کے نزدیک ایک لحاظ

سے یہ جلا وطنی کے برابر تھا۔ اس کو یہ بھی خبر ملی تھی کہ بادشاہ نے ایک سربہ مہر خط پادری کو دیا ہے کہ جسے سورت میں کھولا جاتا ہے۔ اس کو ڈر ہوا کہ شاید اس میں اس کے قتل کا حکم ہو' کیونکہ اس پر شاہ منصور کی سازش میں ملوث ہونے کا الزام پہلے ہی سے تھا۔ اس لئے سید مظفر بار بار پادری سے کہتا کہ وہ خط کو کھول کر اسے پڑھوائے۔ مگر پادری نے روڈ ولف کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ اس لئے سید مظفر نے ایک بار نہیں بلکہ کئی بار خفیہ طور پر اپنے ساتھیوں کو اکسایا کہ وہ اس پادری کو قتل کر دیں۔ جو کہ کوئی زیادہ مشکل بھی نہیں تھا۔ لیکن اس کے نتیجہ میں سفارت کا رک جانا یقینی تھا کیونکہ بادشاہ نے اس سے کہا تھا کہ وہ یہ سفارت ان دو پادریوں کے کہنے پر بھیج رہا ہے' اس لئے وہ ان ہی کو اپنی مصیبت کا ذمہ دار سمجھ رہا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر انہیں قتل کر دیا جائے تو سفارت آگے نہیں جائے گی اور ان سب کو اپنے اپنے وطن میں واپسی نصیب ہو جائے گی۔ لیکن خدا کا شکر ہے کہ سفارت کے دوسرے اراکین پادریوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اس لئے انہوں نے اس جرم کو کرنے یا اس میں ملوث ہونے سے انکار کر دیا۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مسلمان کی شان کے خلاف ہے کہ وہ کسی معصوم شخص کی بلا کسی وجہ کے جان لے۔ خاص طور پر جب کہ وہ اس پر بھروسہ بھی کرتا ہو۔ اس نے سید مظفر سے کہا کہ چونکہ سربہ مہر خط' سورت میں کھلے گا۔ اس لئے اس کے متن کو پڑھنے کے بعد وہ فیصلہ کرے کہ کیا اس کے لئے سفر کرنا اور آگے جانا خطرناک ہے۔

سید مظفر یہ سن کر مطمئن ہو گیا اور اپنے ارادے سے باز آیا۔ اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنے دوست قطب الدین کہ جو بھڑوچ کا گورنر ہے کے پاس جائے اور اس سے مشورہ کرے کہ ان حالات میں کیا کرنا چاہئے۔ بہر صورت پادری نے یہ مناسب سمجھا کہ وہ تیز رفتاری سے دمن جائے اور وہاں سفارت کے لئے جہاز تیار کرائے۔ اس سفر کے لئے سید مظفر نے اپنے دستہ سے آٹھ آدمیوں کو اس کی حفاظت کے لئے دیا۔ یہ اس کے ساتھ منڈو تک گئے۔ منڈو سے بغیر حفاظتی دستہ کے سفر کی وجہ سے پادری ایک زبردست خطرے میں پڑ جاتا کیونکہ اس راستہ میں ڈاکو اور لٹیرے بھرے پڑے ہیں۔ اور مسلمانوں کے لئے صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ یہ شخص عیسائی اور فرنگی

ہے۔ کیونکہ وہ ان سے سخت نفرت کرتے ہیں اور عیسائی کو قتل کرنے میں ذرا تامل نہیں کرتے ہیں۔ لیکن بادشاہ کے حکم سے منڈو کے گورنر نے اس کے لئے حفاظتی دستہ کا انتظام کیا اور اس حفاظتی دستہ نے اسے نربدا دریا تک چھوڑا۔ اور کچھ مغل فوجی اس کے ساتھ رہے تاکہ اسے انگرتو تک چھوڑ کر آئیں۔

دریا کے دوسری طرف جانے کے بعد ان مغل فوجیوں نے سازش کی کہ پادری کو قتل کر دیا جائے اور اس کے پاس جو کچھ بھی روپیہ پیسہ ہے اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ اس لئے ضروری تھا کہ اسے شاہراہ سے دور لے جایا جائے۔ مغل افسر نے یہ بہانہ کیاکہ اسے دو یا تین گاؤں میں کچھ کام ہے' اور وہ چاہتا ہے کہ پادری بھی اس کے ہمراہ چلے۔ اگرچہ اسے اس کے منحوس ارادوں کے بارے میں کچھ پتہ نہیں تھا۔ لیکن اس کے دل میں خدا نے یہ خیال ڈال دیا کہ وہ کسی بھی صورت میں اپنے ساتھیوں سے جدا نہ ہو' خاص طور سے ایک نوجوان عیسائی سے کہ جو اس کے ساتھ تھا۔ خدا کا شکر ہے کہ نہ تو وہ مغل افسر اور نہ ہی اس کے ڈاکو ساتھی کہ جو ایک جگہ چھپتے ہوئے حملہ کے لئے تیار تھے وہ پادری اور اس کے ساتھیوں کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس طرح وہ بحفاظت انگر تو پہنچ گئے کہ جہاں گورنر کے متبنیٰ بیٹے نے بڑی گرم جوشی سے اس کا استقبال کیا۔ یہاں پہنچنے کے بعد اس نوجوان عیسائی نے پادری کو بتایا کہ جب وہ راستہ میں ایک سرائے میں تھے وہاں جب یہ پتہ چلا کہ پادری کو بادشاہ نے عیسائیت کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے بلایا ہے۔ تو وہاں ایک فوجی نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر اسے موقع ملا تو وہ نہ صرف پادری بلکہ بادشاہ کو بھی قتل کر دے گا۔

آگے چل کر ایک گھاٹی میں ان کا ڈاکوؤں سے سامنا ہوا۔ اس موقع پر پادری نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ وہ سب مل کر ایک دوسرے کے قریب قریب ہو کر چلیں۔ ڈاکو جنگل میں جھاڑیوں میں چھپے ہوئے تھے۔ اور ان کی جھلک جھاڑیوں سے دیکھی جا سکتی تھی۔ ان کا طریقہ واردات یہ ہوتا تھا کہ وہ مسافروں پر جھاڑیوں سے نکل کر پیچھے سے حملہ کرتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ ہم سب ادوسرے سے ملے ہوئے چل رہے ہیں تو انہوں نے حملہ کا ارادہ ترک کر دیا۔

یہ جماعت سورت کے علاقہ میں اس وقت پہنچی ہے کہ جب مغلوں اور پرتگیزیوں

کے درمیان تلخی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ پرتگیزی مغلوں کے رویہ سے غصہ میں آئے ہوئے تھے اور انہوں نے دریائے تپتی کے دھانہ کو بند کر دیا تھا تاکہ ان سے پروانہ لئے بغیر کوئی جہاز حاجیوں کو لے کر نہ جا سکے۔ اس جھگڑے کی وجہ سے بھی پادری کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے بار کے گورنر نے گرفتار کر لیا اور تین سپاہیوں کی نگرانی میں اسے سورت بھیجا۔ جب وہ وہاں پہنچا تو بجائے اس کے کہ اس کا گرم جوشی سے استقبال کیا جاتا اسے نظر بند کر دیا گیا۔ (یہ نظربندی سہولت والی تھی) کہ جہاں اس کی نگرانی کے لئے کئی سپاہی اور لوگ تھے۔ شہر کے گورنر نے اس پر یہ الزام لگایا تھا کہ وہ سورت آنے سے کترا رہا تھا۔ سورت کے گورنر نے یہ اعتراض بھی کیا کہ اس نے اب تک اسے بادشاہ کا کوئی فرمان نہیں بتایا ہے کہ جس میں پادری کے بارے میں معلومات ہوں۔ اس پر پادری نے کہا: "یہ تمام اسناد موجود ہیں۔ ان کے بارے میں میرے ساتھی بھی تصدیق کریں گے۔ دیکھو اس خط پر بادشاہ کی مہر ہے"۔ کیا تم اس کو نہیں پہنچانتے ہو؟ میں تمہیں یہ دیتا ہوں' تم اس کو لے جاؤ اور اس کا احتیاط سے مطالعہ کرو' تمہیں اندازہ ہو جائے گا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس میں سچائی ہے۔

اس پر ایک نے کہا "مگر تم سورت آنے سے کیوں گریز کر رہے تھے"

"لیکن بہرحال میں اب یہاں آگیا ہوں" پادری نے جواب دیا۔

اس پر گورنر نے کہا "خوش آمدید" اور یہ کہہ کر وہ چلا گیا۔

جانے کے بعد اس نے بطور دوستی کے پادری کو غلہ کی وافر مقدار بھیجی۔ خدا کا شکر ہوا کہ تین دن بعد وہ نوجوان عیسائی' دیتان' جو کہ سورت کے قریب ایک قصبہ ہے وہاں سے آگیا اور ساتھ میں پادری کے لئے ایک گھوڑا بھی لایا۔ اس سے اور اس کے ملازمین سے بات چیت کے بعد گورنر اور پولیس کے سربراہ کو یقین ہو گیا کہ پادری نے جو کچھ کہا ہے وہ سچ ہے۔ لہٰذا انہوں نے فوراً فیصلہ کیا کہ اسے باعزت رہا کر دیا جائے کوشش کی جائے کہ اس قید کی وجہ سے اسے جو رنج پہنچا ہے اس میں کمی کی جائے اور ایسا نہ ہو کہ وہ اس معاملہ کی اطلاع بادشاہ کو دے دے کہ جس کا رویہ اس کی جانب بہت ہمدردانہ ہے۔ انہوں نے یہ بھی سوچ لیا کہ اگر وہ اس کی اطلاع بادشاہ کو کر دیتا ہے تو وہ کہہ دیں گے کہ انہوں نے اس کو بحفاظت ایک گھر میں رکھا تاکہ ایک

مناسب موقع پر وہ اس کا استقبال کریں اور اس کو وہ عزت دیں کہ جو ایک شاہی مہمان کی ہوتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے اس پر بھی بحث کی کہ پادری کو قتل ہی کیوں نہ کر دیا جائے۔

اس جرم کو روکنے والا یونانی ترک تھا۔ (یونانیوں کو یہ رومی کہتے ہیں) جو ان کے راستہ میں حائل ہو گیا اور کہا کہ بہتر یہ ہے کہ تم اس معصوم اجنبی کا استقبال کرو' اور اسے عزت دو نہ کہ سزا کیونکہ یہ تمہارے بادشاہ کے دربار سے آرہا ہے' وہ بھی محض اس لئے کہ یہ پرتگیزی ہے اور اس وقت جبکہ پرتگیزیوں نے دریا کے دھانہ پر قبضہ کر رکھا ہے۔

اس پر گورنر نے پادری کو ایک دعوت میں بلایا۔ اس موقعہ پر قلعہ کو سجایا گیا تھا اور فوجی قطاروں میں باادب کھڑے تھے۔ گھڑ سواروں کا دستہ میدان میں تھا اور ہاتھیوں کا غول بھی وہاں موجود تھا۔ استقبال کے لئے گورنر خود قلعہ سے باہر آیا اور خیمہ میں اس کا انتظار کرنے لگا۔ اس نے بعد میں اپنے ایک عہدیدار کو معہ فوجی دستہ کے بھیجا کہ پادری کو خیمہ میں اس کے سامنے حاضر کرے۔ پادری اس کے بھیجے ہوئے سپاہیوں کے ساتھ خیمہ تک آیا اور دور سے گورنر کو دیکھ کر گھوڑے سے اتر گیا اور گورنر اور حاضرین کو سلام کیا۔ جب وہ اپنی نشست پر بیٹھ گیا تو سلامی کے طور پر پہلے توپ داغی گئی۔ پھر چھوٹی توپوں کے ذریعہ سلامی دی گئی' اور آخر میں بندوقوں سے فائر کئے گئے۔ پھر پوری فوج نے تین مرتبہ "اللہ" کا نعرہ لگایا۔ اس کے بعد گورنر کھڑا ہو گیا اور پادری بھی اس کو دیکھ کر اٹھ گیا۔ یہاں سے معہ حفاظتی دستہ کے گورنر اور پادری محل گئے کہ جہاں ایک پرتکلف ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔

پادری ان تمام انتظامات اور عزت و احترام کے پس منظر سے غافل تھا۔ وہ تھوڑی دیر کے لئے رنجیدہ ہو گیا کیونکہ جب وہ شہر میں آیا تھا تو اس دن دو عیسائی نوجوانوں کو قتل کیا گیا تھا۔ ان دونوں کی کسی نے مخبری کی تھی' اس لئے گرفتاری کے بعد جب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ جاسوس ہیں؟ تو انہوں نے فوراً" اس کو تسلیم کر لیا۔ انہیں کہا گیا کہ وہ یا تو وہ مسلمان ہو جائیں اور یا موت کو قبول کر لیں۔ انہوں نے صاف صاف کہا کہ وہ ہزار مرتبہ مرنا پسند کریں گے' مگر عیسائیت کہ جو خدا کا سچا مذہب ہے'

اسے نہیں چھوڑیں گے۔ اگرچہ وہاں کے بنیوں نے بطور تاوان ہزار اشرفیوں کی پیش کش کی۔ اور گن کر رکھ بھی دیں۔ مگر گورنر کے حکم سے انہیں فوری طور پر قتل کر دیا گیا۔ بنئے اگرچہ ہندو ہیں مگر یہ فیثا غورس کے ماننے والوں کی طرح ہیں۔ وہ کسی جاندار کا گوشت نہیں کھاتے اور ہر جاندار کو وہ تاوان دے کر چھڑاتے ہیں۔ چاہے وہ چڑیاں ہو مکھیں ہوں۔ یا چھوٹے کیڑے مکوڑے۔ یہ بدھ مت کے پیروکار ہیں اور ان کا مذہب برہمنوں سے جدا ہے۔ یہ خود کو "وانیا" کہتے ہیں جب کہ برہمن خود کو " بامن" کہتے ہیں۔

پرتگیزی جہاز پر

دعوت کے بعد پادری کو پرتگیز جہاز تک لے جایا گیا کہ جہاں پر پادری کا شاندار استقبال کیا گیا اور اس کی عزت و تکریم کی گئی۔ اگرچہ پادری کی یہ خواہش تھی کہ اس کا اظہار نہ ہو کیونکہ شاید اس سے مسلمانوں میں یہ تاثر ابھرے کہ پرتگیزیوں اپنے اس پادری کا اس قدر احترام کر رہے ہیں۔ جہاز کے پرتگیزی کیپٹن فرنانڈ آف میرانڈا نے کہ جس سے پادری کی دوستی پرتگال سے تھی۔ اس نے پادری کو خوش آمدید کہتے ہوئے توپوں کی سلامتی دی۔ اس موقع پر جہاز کو بھی شاندار طریقہ سے سجایا گیا تھا اور اس پر رنگ برنگے جھنڈے لہرا رہے تھے۔ پادری نے رات بھر ایڈمرل کے ساتھ مختلف موضوعات پر بات چیت کی اور صبح ہوتے ہوتے واپس سورت آگیا جس کی وجہ سے سورت کے لوگوں کو بڑا تعجب ہوا اور وہ کہنے لگے کہ "یہ وہ آدمی ہے کہ جو نہ دھوکہ باز ہے اور نہ فریبی۔ دیکھو یہ یہاں واپس گیا' اگرچہ وہ اپنے ہم وطنوں کے ساتھ حفاظت سے جہاز پر رہ سکتا تھا۔"

اب جبکہ وہ دمن جانے کی تیاری کر رہا تھا تو گورنر اور کوتوال شہر دونوں نے اس کی دعوتیں کیں۔ بالاخر اس نے ان دونوں کو الوداع کہا اور دمن کے لئے روانہ ہو گیا۔ جب کہ وہ دمن میں اپنے ساتھیوں کا انتظار کر رہا تھا تو اسے خبر ملی کہ پرتگیز ایڈمرل نے حاجیوں کے ایک جہاز پر قبضہ کر لیا ہے۔ جہاز نے اس شرط پر خود کو پرتگیزیوں کے حوالہ کیا کہ سوائے ترکوں' بھگوڑوں اور عیسائی مرتدوں کے سب کو

حفاظت کے ساتھ جانے دیا جائے گا۔ لیکن ایڈمرل نے اس شرط کو پورا کرنے میں دیر لگائی جس کی وجہ سے بہت سے قیدی بھوک و پیاس سے مر گئے۔ کچھ مسافروں کو اغواء کر لیا گیا اور عیسائیوں نے انہیں بطور غلام فروخت کر دیا۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے پادری نے یہ ذمہ داری سمجھی کہ وہ ایڈمرل کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے۔ ایڈمرل نے پادری کی بات کو غور سے سنا اور اس سے کہا کہ مسافروں میں وہ دیکھے کہ کون ترک ہیں اور کون عیسائی مرتد۔ اس کام کو دو دن کی محنت کے بعد پادری نے پورا کیا۔ غلاموں کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ جا سکتے ہیں۔ جب کہ ترکوں اور عیسائی مرتدوں کو قید میں رکھا گیا۔

جیسا کہ میں ذکر کر چکا ہوں' مظفر خاں کو اس سفارت میں اپنی مرضی کے خلاف زبردستی شامل کیا گیا تھا' اور وہ راستہ میں قطب الدین خاں سے مشورہ کے لئے چلا گیا تھا' لیکن اس نے اس کو کسی بھی قسم کا مشورہ دینے سے انکار کر دیا' اور اس سے کہا کہ جب تک وہ بادشاہ کے احکامات کی تعمیل نہیں کرے گا وہ اس سے کوئی تعلق نہیں رکھے گا۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ مظفر خاں کی بادشاہ کے احکامات کے خلاف مدد کرے۔ مظفر خاں اس سے مایوس ہو کر اور اپنی ساری جائیداد کو چھوڑ کر دکن فرار ہو گیا۔ اس کے برعکس دوسرا سفیر عبداللہ دمن پہنچ گیا اور یہاں سے پادری کے ہمراہ گوا کے لئے روانہ ہوا۔

مونسیراٹ کی گوا واپسی

انڈیا کے پرتگیز وائسرائے نے پہلے پادری اور پھر سفیر کا گرم جوشی سے استقبال کیا۔ جب اس کو معلوم ہوا کہ سفیر کے یہاں آنے کا کیا مقصد ہے۔ تو اس نے سفارت کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے اپنے امراء' جنرلوں اور دوسرے لوگوں سے مشورہ کیا اور یہ پیش کش کی کہ وہ سفیر کے تمام اخراجات برداشت کرنے کو تیار ہے۔ ہماری سوسائٹی کے سربراہ نے بھی اس کی رپورٹ سوسائٹی کے فادرز کو پہنچا دی۔ دوسری اور کارروائیوں کے بعد اسنے پادری کو اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ سفارت کے ساتھ جائے۔ لیکن اس سال پرتگال سے صرف ایک جہاز ہندوستان آیا' اس جہاز کی حالت کو دیکھتے ہوئے

سب نے اس پر اتفاق کیا کہ سفارت کا اس جہاز میں جانا دو بڑے بادشاہوں کی شان کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ جہاز نہ صرف بہت چھوٹا تھا بلکہ اس میں مسافروں کی تعداد بھی زیادہ تھی۔ اس لئے فیصلہ کیا گیا کہ سفارت کو ایک سال کے لئے روک دیا جائے۔ اس لئے پادری نے اپنے توجہ مذہبی معاملات کی طرف مبذول کر دی۔ دوسرے سال کچھ ایسے واقعات ظہور پذیر ہوئے کہ سفارت کی پوری اسکیم کو ختم کر دیا گیا۔

روڈولف کی واپسی اور شہادت

اسی دوران میں روڈ ولف بادشاہ کی متلون مزاجی سے تنگ آچکا تھا' کیونکہ وہ مذہبی طور پر نئی نئی صورتیں اختیار کر رہا تھا' اور پروٹسٹنٹوں سے بھی زیادہ مذہب کے بارے میں برے رویے کو اختیار کئے ہوئے تھا۔ اس کے علاوہ سوسائٹی کا سربراہ اس کو کئی خط واپس آنے کے لئے لکھ چکا تھا۔ اسے بڑی مشکلوں کے بعد واپسی کی اجازت ملی وہ بھی اس وعدہ پر کہ اگر ہو سکے تو وہ دوبارہ دربار میں آئے۔ 1583 کے سال وہ گوا واپس آگیا۔ دوسرے سال جولائی میں ساسٹ کے ضلع میں اسے چند بدمعاشوں نے قتل کر دیا۔ جب جلال الدین کو یہ خبر ملی تو اسے سخت رنج ہوا اور جیسا کہ بتایا گیا اس نے افسوس کے عالم میں اپنے منہ میں انگلی رکھتے ہوئے کہا: "افسوس فادر میری نصیحت ٹھیک تھی کہ تمہیں نہیں جانا چاہئے تھا' مگر تم نے اس پر عمل نہیں کیا۔"

اس کے بعد ہی مغل دربار میں پہلے عیسائی مشن کی کارروائی ختم ہوئی اور ساتھ ہی اسپین بھیجی جانیوالی سفارت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس مشن کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ جلال الدین نے جن عیسائی مشنوں کو اپنے دربار میں بلایا اس کے پیچھے کوئی روحانی مقاصد نہیں تھے بلکہ ایک تجسس تھا کہ نئی باتیں اور نئی چیزوں کو دریافت کیا جائے۔ اگر اس نے اس مقصد کو خدا کی خوشنودی کے لئے حاصل کرنا چاہا ہوتا تو پھر اس کی راہ میں یہ مشکلات اور رکاوٹیں نہیں آتیں۔ چونکہ اس میں خدا کی مرضی شامل نہیں تھی۔ اس لئے اس کا پورا منصوبہ ختم ہو گیا۔

چونکہ روڈولف خود شریف النفس اور نیک تھا' اس لئے وہ دوسروں کو بھی اپنے جیسا سمجھتا تھا۔ وہ اپنا وقت مذہب کے مطالعہ اور عبادت میں گزارتا تھا۔ صرف ایک چیز

نے اس کی توجہ ان دو باتوں سے ہٹائی تھی اور وہ تھی فارسی زبان کو سیکھنا۔ اس کے دل و دماغ میں ہر وقت خدا کا خیال سمائے رہتا تھا۔ "میری آنکھیں ہمیشہ اپنے لارڈ پر رہتی ہیں"۔ وہ ہمیشہ چہل قدمی کرتے ہوئے دعاؤں کو آہستہ آہستہ پڑھتا رہتا تھا۔ اسے اپنے آپ کی کوئی پرواہ نہیں تھی' اور اکثر عبادت کی حالت ہی میں سو جایا کرتا تھا۔ وہ کھردرے کپڑے کی قمیص پہنتا تھا اور خود کو کوڑے بھی مارتا تھا۔ اکثر روزے کی حالت میں رہتا تھا۔ وہ خاموشی اور تنہائی کو پسند کرتا تھا اور اپنی کوٹھری سے اس وقت نکلتا تھا کہ جب کوئی مذہبی ضرورت ہو۔ اس نے ایک پارسا کی زندگی گزاری' اور ہمیشہ حضرت عیسیٰ و کنواری مریم سے دعا گو رہا کہ اس کو نیک زندگی گزارنے کی توفیق دیں۔ وہ سوسائٹی کے قواعد و ضوابط کی سختی سے پابندی کرتا تھا' خاص طور سے ان باتوں کا کہ جن کا تعلق فقر سے تھا۔ وہ خوشی سے پرانے کپڑے اور جوتے پہنتا تھا۔

وہ ایک محنتی شخص تھا۔ فارسی زبان کو اس نے چھ مہینے میں سیکھ لیا تھا اور اس میں بڑی وضاحت اور فصاحت کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کرتا تھا' جس کو سن کر دوسرے لوگ حیران ہوتے تھے۔ اس کے علم کی وجہ سے وہ ایسے دلائل اور شہادتیں دیتا تھا کہ اکبر کے دربار کے علما خاموش ہو جاتے تھے اور ان کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ اس کی مخالفت کریں۔ ابوالفضل جو اپنی ذہانت اور قابلیت میں دوسرے علماء سے بڑھا ہوا تھا وہ بھی اس کے علم اور اس کی باتوں سے متاثر تھا اور بحث میں اس کا ساتھ دیتا تھا۔

اس کی بڑی خواہش تھی کہ جلال الدین سچے مذہب کو اختیار کر لے' اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے ہر ممکن کوشش کی۔ جب بادشاہ کو اس کے اس جذبہ کا پتہ چلا تو اس کو روڈولف سے اور زیادہ لگاؤ ہو گیا۔ اس لئے نہیں کہ وہ عیسائی ہونا چاہتا تھا۔ بلکہ اس لئے کہ روڈولف کو عیسائیت سے اس قدر محبت تھی کہ وہ چاہتا تھا کہ بادشاہ بھی اس کو قبول کر لے تاکہ اس کی نجات ہو۔

خدا کی مرضی یہی تھی کہ وہ اسے شہادت کے مرتبہ پر فائز کرے۔ واقعات کیسے اپنا رخ اختیار کرتے ہیں۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے درمیان رہا مگر محفوظ رہا۔ بالاخر اس کو قتل کس نے کیا اس کے ہم مذہب لوگوں نے کہ جو ایک

ہی بادشاہ کی رعیت تھے۔ اس کو خدا نے اس وقت کئی حادثات سے محفوظ رکھا کہ جب وہ دربار میں تھا آ ایک بار سورت میں' اور دوسری بار فتحپور گیں اس کی گاڑی کہ جس میں وہ سوار تھا دونوں مرتبہ الٹ گئی اور ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ مگر دونوں مرتبہ وہ دور جاگرا اور محض زخمی ہوا۔ دو مرتبہ وہ ہاتھیوں کی لڑائی میں پھنس گیا مگر دونوں مرتبہ وہ محفوظ رہا۔ اس کی بڑی خواہش تھی کہ اسے شہادت نصیب ہو۔ وہ اکثر کہا کرتا تھا کہ " کیا یہ مسلمان ہمیں شہید نہیں کریں گے؟" اس کے جواب میں دوسرے پادری کہتے تھے "چونکہ بادشاہ ہمیں پسند کرتا ہے اس لئے کسی کی ہمت نہیں کہ ہمارا بال بھی بیکا کرے۔" اس پر روڈولف ناک بھوں چڑھاتا اور ایسا ظاہر کرتا کہ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا ہے۔

خدا نے اس وقت روڈولف کو شہادت نصیب نہیں کی کہ جس وقت وہ اس کی خواہش کر رہا تھا' یہ اسے تب ملی کہ جب اس کی اسے توقع نہیں تھی۔ مگر مجھے بہرحال یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اسے توقع نہیں تھی۔ شاید وہ چاہتا ہو۔ کیونکہ جب یہ موقع آیا تو اس نے قاتلوں کے آگے بغیر کسی تردد کے اپنی گردن بڑھا دی کہ وہ اسے قتل کر سکتے ہیں۔ اس سے میں اندازہ لگاتا ہوں کہ وہ شہادت کے لئے ہمیشہ تیار رہتا تھا۔ میرا خیال ہے کہ جب ڈاکوؤں اور لٹیروں نے اس پر تلواروں اور نیزوں سے حملہ کیا ہو گا تو اس وقت اس نے کہا ہو گا: "دیکھو میں جس کی خواہش کرتا تھا وہ مجھے مل رہی ہے۔ جس کی امید کرتا تھا' اب وہ میرے سامنے ہے۔ میں اس سے ملنے کے لئے جا رہا ہوں کہ جس سے میں اس دنیا میں محبت کرتا تھا۔"

یہ قابل تعریف نوجوان پانچ مہلک زخموں کے بعد اس دنیائے فانی سے چلا گیا۔ اس کے سینہ پر جو زخم آیا تھا اس سے اس کی موت کے چار دن بعد تک خون جاری رہا۔ قتل کے وقت وہ 33 سال کا تھا۔ اس نے اپنی نوجوانی کا پورا وقت جے سوسائٹی سوسائٹی میں گزارا۔ اس کی موت اسی دن ہوئی کہ جس دن اس سوسائٹی کے بانی اگناشس اور اس کے 49 ساتھیوں کو پالما کے جزیرہ پر قتل کیا گیا تھا۔ روڈولف ڈیوک آف اٹریا کا بیٹا اور سوسائٹی کے جنرل فادر اکاویوا کا بھتیجا تھا۔

اکبر کی خصوصیت

اب ہمیں دوبارہ سے اکبر کی جانب جانا چاہئے۔ کہ جس کے بارے میں ہم ذکر کر رہے
تھے' اور ہمارا یہ بیان روڈولف کی وفات کی وجہ سے بیچ میں سے کٹ گیا۔ اس حکمراں کا
چہرہ مہرہ اور قد و قامت شاہانہ ہے' اس لئے یک بڑے ہجوم میں بھی اس کو دیکھ کر
پہچانا جا سکتا ہے کہ یہ بادشاہ ہے۔ اس کے شانے چوڑے ہیں۔ گھڑسواری کی وجہ سے
ٹانگیں خمیدہ ہیں۔ اور رنگت گندمی ہے۔ اس کا سردائیں جانب والے شانہ کی جانب
جھکا رہتا ہے۔ اس کا ماتھا چوڑا اور کھلا ہوا ہے۔ اس کی آنکھیں اس قدر چمکیلی اور تیز
ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے سمندر پر سورج چمک رہا ہوں۔ اس کی پلکیں کافی
گھنی اور لمبی ہیں۔ جیسی کہ چینیوں جاپانیوں اور شمالی ایشیا کے لوگوں کی ہوتی ہیں اس کی
بھنویں بہت ہلکی ہیں۔ اس کی ناک ستواں اور چھوٹی ہے۔ اس کے نتھنے کھلے ہوئے
ہوتے ہیں جیسے کہ کسی کا مذاق اڑا رہے ہوں۔ اس کے بائیں نتھنے اور اوپر والے
ہونٹ کے درمیان ایک تل ہے۔ وہ داڑھی مونڈتا ہے اور ان نوجوان ترکوں کی طرح
سے مونچھیں رکھتا ہے کہ جن کے ابھی داڑھی آنا شروع نہیں ہوئی۔ (جب وہ بالغ ہو
جاتے ہیں تو داڑھی رکھتے ہیں) اس کی اپنی قوم کی روایت کے مطابق وہ اپنے بال نہیں
ترشواتا۔ وہ ہیٹ نہیں اوڑھتا ہے بلکہ پگڑی باندھتا ہے۔ یہ وہ ہندوستانی روایت کے
مطابق کرتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کا مقصد ہندوستانیوں کو خوش کرنا ہے۔ وہ
بائیں ٹانگ سے تھوڑا سا لنگڑاتا ہے۔ اگرچہ اس ٹانگ میں کبھی کوئی زخم نہیں آیا ہے۔
اس کا جسم سڈول اور خوبصورت ہے۔ نہ تو وہ بہت زیادہ دبلا ہے' اور نہ ہی فربہ۔ وہ
قوی' خوش مزاج' اور توانا شخص ہے۔ جب وہ ہنستا ہے تو اس کا پورا چہرہ اپنی شکل بدل
لیتا ہے۔ اس کے چہرے پر ہمیشہ سکون اور اطمینان رہتا ہے۔ وہ جب ناراض بھی ہوتا
ہے تو اس میں ایک شاہانہ شان ہوتی ہے۔ جب پادری اس سے پہلی مرتبہ ملا ہے تو
اس کی عمر 38 سال کی تھی۔ یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ وہ دن رات میں کتنے لوگوں سے
ملتا ہے۔ وہ اس قسم کے مواقع پیدا کرتا ہے کہ عام لوگ اور امراء اس سے مل سکیں۔
وہ ان سے ملتے اور گفتگو کرتے وقت ہمیشہ خوشگوار موڈ میں ہوتا ہے اور ان کے ساتھ
کسی قسم کی رعونت یا تحکمانہ انداز اختیار نہیں کرتا۔ اس کے اس دوستانہ اور قریبی

تعلقات کی وجہ سے وہ اپنی رعایا میں بے نتہا مقبول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے مذہبی خیالات کے باوجود کہ جو اس کی مسلمان رعایا کو پسند نہیں۔ جلال الدین پر کوئی قاتلانہ حملہ نہیں ہوا۔ وہ ایک دور رس اور موقع شناس شخص ہے۔ اس لئے نہ تو وہ بلاوجہ خطرے میں پڑتا ہے اور نہ ہی اپنے حق میں مناسب موقع کو چھوڑتا ہے۔ اور بڑی عمدگی سے اپنے مقاصد کو پورا کرتا ہے۔ لیکن اس کی یہ تمام جسمانی اور ذہنی خوبیاں اپنی چمک دمک کو اس لئے ماند کر دیتی ہیں۔ کیونکہ وہ سچے عقیدے سے محروم ہے۔

جلال الدین کو شکار کا بہت شوق ہے' مگر وہ شاہین یا باز کے ذریعہ شکار کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتا۔ چونکہ اس کی طبیعت میں تنہائی اور افسردگی کا مادہ ہے۔ اس لئے وہ خود کو مختلف تفریحوں اور کھیلوں میں مصروف رکھتا ہے۔ وہ عوام اور امراء کے لئے وقتاً" فوقتاً" کھیلوں کا انعقاد کرتا ہے کہ جو اس قسم کی تفریحات میں دلچسپی سے حصہ لیتے ہیں۔

یہ کھیل مندرجہ ذیل ہیں:

پولو' ہاتھیوں' بھینسوں' ہرنوں اور مرغوں کی لڑائی' مکہ بازی کے مقابلے' جنگ جوؤں کے مقابلے اور کبوتروں کو اڑانا۔

اسے نئے نئے پرندوں اور ہر قسم کی عجیب و غریب چیزوں سے بہت دلچسپی ہے وہ موسیقی' رقص' نٹوں کے کرتب' مسخروں اور بھانڈوں کے لطیفوں سے بہت خوش ہوتا ہے۔ اگرچہ ایسے موقعوں پر نظر تو ایسا آتا ہے کہ وہ تفریح میں مصروف ہے اور انتظام سلطنت سے دور ہے' لیکن اس وقت بھی اس کے دماغ میں سلطنت کے امور رہتے ہیں اور وہ ان سے غافل نہیں ہوتا ہے۔ یہ حیران کن بات ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے ارد گرد لوگوں کو جمع رکھتا ہے' اور خود کو لوگوں میں گھرا ہوا دیکھ کر اسے خوشی ہوتی ہے اس لئے اس کے دربار میں امراء اور دوسرے ہر قسم کے لوگ ہمیشہ جمع رہتے ہیں۔ اس کے منصب دار اور امراء جو دوسرے صوبوں میں رہتے ہیں وہ بھی سال میں ایک مرتبہ آکر دربار میں ایک خاص مدت تک قیام کرتے ہیں۔ جب وہ محل سے باہر جاتا ہے تو وہ ہمیشہ اپنے حفاظتی دستہ اور امراء کے درمیان گھرا ہوا رہتا ہے۔ وہ اس کے ساتھ اس وقت تک پیدل جاتے ہیں کہ جب وہ سر کے اشارے سے انہیں سواری کے لئے نہیں کہے۔ اس وجہ سے اس کے دربار کی شان و شوکت قائم رہتی ہے۔

مسلمان علماء کا لباس لمبی عبا ہوتی ہے جو کہ ان کے گھٹنوں تک آتی ہے۔ ان کے جوتے ٹخنوں سے نیچے ہوتے ہیں۔ ان کا لباس اون اور سوتی کپڑے اور سفید رنگ کا ہوتا ہے۔ ان کے جوتے بھی خاص فیشن کے ہوتے ہیں۔ جلال الدین ریشمی' رنگ والے کشیدہ کاری کئے ہوتے سونے چاندی کے تاروں سے مزین خوبصورت ملبوسات زیب تن کرتا ہے۔ اس کا فوجی چغہ اس کے گھٹنوں تک آتا ہے۔ اس کے جوتے اس کے ٹخنوں کو چھپا لیتے ہیں۔ ان جوتوں کے بنانے کے بارے میں وہ خود ہدایات دیتا ہے۔ اور انہیں مختلف شکلوں اور فیشن کے مطابق تیار کراتا ہے۔ وہ سونے کے زیورات اور موتی پہنتا ہے۔ یورپی تلوار اور خنجر رکھنے کا بھی شوقین ہے۔ وہ ہمیشہ مسلح رہتا ہے۔ ہر وقت یہاں تک کہ نجی محفلوں میں بھی اپنے حفاظتی دستہ کے ساتھ جس کی تعداد بیس ہو گی' گھرا ہوا رہتا ہے۔ اسے ہسپانوی لباس پسند ہے اور اکثر نجی محفلوں میں اسے پہنتا ہے۔ وہ ہاتھی پر سواری کرتا ہے اور اسے قابو میں بھی رکھتا ہے۔ اونٹ و گھوڑے کی سواری بھی اس کے پسندیدہ مشغلوں میں سے ہے۔ کبھی کبھی وہ دو گھوڑوں والا رتھ چلاتا ہے۔ اس میں اس کی شخصیت ابھرتی ہے اور وہ بڑا پر جلال اور شاہانہ لگتا ہے۔ وہ تخت پر کہ جس پر قالین بچھا ہوتا ہے دوزانوں بیٹھتا ہے۔ اس کے پاس پرتگیزیوں کی طرح کا ایک مخملی تخت بھی ہے کہ جو اس کے ساتھ سفر پر جاتا ہے اور وہ اس پر کبھی کبھی بیٹھتا بھی ہے۔

اس کا دستر خوان بڑا پر تکلف ہوتا ہے۔ کھانے کی تقریباً چالیس کے قریب قسمیں ہوتی ہیں۔ جب انہیں کھانے کے شاہی کمرے میں لایا جاتا ہے تو یہ صاف ستھرے سوتی کپڑے سے ڈھکی ہوتی ہیں اور کپڑے کو ارد گرد لپیٹ پر اس پر مہر لگا دی جاتی ہے تاکہ کوئی ان میں زہر نہ ملا سکے۔ کھانے کی ان بڑی اقابوں کو نوجوان سروں پر اٹھائے کھانے کے کمرے تک لاتے ہیں۔ ان کے آگے دوسرے ملازم ہوتے ہیں اور شاہی مطبخ کا نگراں ساتھ میں ہوتا ہے۔ دروازے پر کھانا خواجہ سرا لے لیتے ہیں' اور دستر خوان تک پہنچانے کا کام کرتی ہیں۔ وہ تنہا کھانا کھانے کا عادی ہے۔ سوائے ایسے موقعوں کے جب دعوتیں ہوں۔ وہ بہت کم شراب پیتا ہے اور اپنی پیاس پانی یا پوست سے بجھاتا ہے۔ جب بھی وہ زیادہ مقدار میں پوست پی لیتا تھا تو وہ مدہوش ہو کر ایک

طرف ڈھلک جاتا ہے۔ وہ کوچ پر نیم دراز ہو کر کھاتا ہے۔ کوچ یا تخت پر قالین بچھے ہوتے ہیں اور نرم تکیے ہوتے ہیں کہ جن میں پرندوں کے پر یا درختوں کے پتے بھرے ہوتے ہیں۔

شاہی محلات

اس کے محلات کی شان و شوکت ایسی ہی ہے جیسے کہ یورپی حکمرانوں کی شاہی رہائش گاہوں کی۔ یہ شاندار اور عالیشان ہوتے ہیں۔ بنیاد سے لے کر چھت کی منڈیروں تک یہ ترشے ہوئے پتھروں سے تعمیر کئے جاتے ہیں۔ ان کو تصاویر اور نقش و نگار سے مزین کیا جاتا ہے۔ دوسرے ہندوستانی راجاؤں اور حکمرانوں کے مقابلہ میں اس کے محلات بلند و بالا ہوتے ہیں۔ ایک ہی علاقہ میں کئی محلات ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے شاندار شاہ کا ہوتا ہے جو کہ سب سے بڑا اور اونچا ہوتا ہے۔ دوسرا محل بیگمات کا ہوتا ہے' تیسرا شہزادوں کا جبکہ چوتھا بطور ذخیرہ اور اسلحہ خانہ کے استعمال ہوتا ہے۔ ان محلات کی چھتوں پر ٹائل نہیں ہوتے۔ ان کی چھتیں گنبد نما ہوتی ہیں۔ باہر سے پتھروں کی بی سلوں اور پلاسٹر کے ذریعہ یہ موسم کی گرمی و سردی کی شدت کو روکتے ہیں۔ اس قسم کی چھتیں نمی سے محفوظ رہتی ہیں۔ ان محلات کو کنگروں سے خوبصورت بنایا جاتا ہے۔ ہر کنگرہ چار ستونوں پر ہوتا ہے اور علیحدہ علیحدہ چھجہ ہوتا ہے۔ محلات کی خوبصورتی کبوتروں کی چھتریوں سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ دیواریں نیلی و سفید اینٹوں اور ٹائلوں کی وجہ سے دیدہ زیب ہو جاتی ہیں۔ کبوتروں کی دیکھ بھال خواجہ سرا اور کنیزیں کرتی ہیں۔ ان کبوتروں کی اس طرح تربیت کی جاتی ہے کہ یہ خاص خاص اشاروں اور آوازوں پر اڑتے ہیں اور اپنی حرکات و سکنات تبدیل کر لیتے ہیں۔ ان کے نظم و ضبط کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی جنرل اپنے سپاہیوں کو قواعد کرا رہا ہو۔ میرے لئے تو یہ ایک معجزے کی طرح ہی تھا کہ جس طرح وہ اڑتے ہوئے فضا میں قلابازیاں کھاتے ہیں' رقص کرتے ہیں اور بڑی ترتیب سے قطاروں میں اڑتے ہیں اور پھر وہیں واپس آجاتے ہیں کہ جہاں سے انہیں اڑایا گیا تھا اور یہ سب کرتب وہ سیٹی کی آواز پر کرتے ہیں۔ ان کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ چھت پر بیٹھ جائیں۔ اپنے اپنے

گھونسلوں میں چلے جائیں یا ان سے باہر نکل آئیں۔ جیسا کہ ان سے کہا جاتا ہے وہ ایسا ہی کرتے ہیں۔

یہاں پر ایک اور بڑی عمارت ہے اتنی ہی بڑی جتنا کہ محل۔ یہ شیخ سلیم چشتی کا مزار ہے کہ جس نے بادشاہ کو فتح پور سیکری آنے کو کہا تھا۔ اس کو لوگ بطور ولی مانتے ہیں۔

جلال الدین نے جو دوسری عمارتیں اپنی سلطنت میں تعمیر کرائی ہیں وہ بھی شاندار اور خوبصورت ہیں۔ یہ عمارتیں انجینئروں' معماروں اور مزدوروں نے شاہی احکامات کی تعمیل میں بہت کم عرصے میں تعمیر کی ہیں۔ مثلاً اس نے ستونوں سے گھری ایک جگہ جو کہ دو سو فٹ اسکوئر میں اسے تین مہینے میں تعمیر کرایا اور حمام معہ ڈریسنگ اور نجی استعمال کے کمرے اور فوارے و پانی کی نالیاں۔ یہ سب چھ مہینوں میں مکمل ہو گئیں۔ یہاں پر یہ خود غسل کرتا ہے۔ اس خیال سے کہ پتھروں کی تراش و خراش سے شور نہ ہو۔ اس نے یہ انتظام کیا ہے کہ تعمیر کا یہ سامان کسی اور جگہ تیار ہوتا ہے اور آخر میں وہاں لایا جاتا ہے کہ جہاں عمارت بن رہی ہوتی ہے۔ پادریوں نے ان تمام باتوں کی طرف خاص توجہ دی۔ جلال الدین کو عمارتوں کی تعمیر کا اتنا شوق ہے کہ کبھی کبھی وہ خود دست کاروں کے ساتھ بیٹھ کر پتھروں کو توڑتا ہے۔ وہ عام ہنر مندوں کے کاموں کو نہ صرف دیکھتا ہے بلکہ تفریح کے طور پر ان کے ساتھ مل کر کام بھی کرتا ہے۔ اس مقصد کے لئے اس نے محلات میں کارخانے قائم کر رکھے ہیں کہ جہاں دست کاروں و ہنر مندوں کے کام کے لئے علیحدہ علیحدہ کمرے ہیں ان میں مشہور یہ ہیں۔ مصوری' قالین' پردے اور اسلحہ بنانے کے کارخانے۔ اس کے علاوہ زیورات اور مشجر قالین بافی کے لئے بھی کاریگر کام کرتے ہیں۔ وہ اکثر ان کارخانوں میں آتا ہے اور کاریگروں کو کام کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔

اکبر علم و ادب کا سرپرست

اکبر علم و ادب کی سرپرستی کرتا ہے۔ اس کے ردگرد ہمیشہ پڑھے لکھے لوگوں اور علماء کا جمگھٹا رہتا ہے۔ اس کو اس بات کا بہت شوق ہے کہ اس کے سامنے فلسفہ' مذہب اور

الہیات پر بحث و مباحثہ ہوں اور تاریخ سے عظیم بادشاہ کے تذکرے سنائے جائیں۔ وہ چیزوں کے بارے میں بڑی صحیح رائے دیتا ہے۔ اس کی یادداشت بھی غیر معمولی طور پر بہت اچھی ہے۔ بحث و مباحثوں علمی گفتگو کے نتیجہ میں اس کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔ اس کی وجہ سے اس نے اپنے ان پڑھ ہونے پر قابو پا لیا ہے (وہ لکھنا اور پڑھنا بالکل نہیں جانتا) بلکہ بڑے اہم اور مشکل موضوعات پر بڑی عمدگی سے اظہار خیال کرتا ہے۔ وہ ہر مسئلہ اور ہر موضوع پر اس طرح سے اپنی رائے دیتا ہے کہ جو اس سے واقف نہیں ہے اس کو خیال تک بھی نہیں آتا کہ وہ ان پڑھ ہے۔ بلکہ وہ سوچتا ہے کہ یہ خیالات ایک عالم اور پڑھے لکھے کے ہو سکتے ہیں اور درحقیقت وہ ایسا ہی ہے۔ کیونکہ ایس تیز و طرار ذہن کے ساتھ جیسا کہ میں پہلے بھی بتا چکا ہوں وہ علمی معالات میں بھی بہت زیادہ غور و فکر کرنے والا ہے اور اپنی بات کو شاہانہ انداز کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ دانشور لوگ روزانہ اس کے سامنے علمی موضوعات پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں۔ وہ ان کی باتوں کو غور سے سنتا ہے اور پھر انہی کے اسلوب میں اپنے مطالب کو بیان کرتا ہے۔

وہ اپنے دربار میں مسخروں اور بھانڈوں کے لطیفے اور ان کی حرکتوں سے بھی لطف اندوز ہوتا ہے۔ اس کے یہاں ایکٹرز نہیں ہیں کیونکہ اسلام میں اس کی ممانعت کر دی گئی ہے۔

مسلمان بادشاہوں میں شادیاں کرنے کا بڑا رواج ہے اور اس کو یہ حکمرانوں سے تعلقات بہتر بنانے کے لئے اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ ان کی لڑکیوں اور بہنوں سے شادیاں کرتے ہیں۔ اس وجہ سے جلال الدین نے بھی بہت سی شادیاں کیں۔ ان کی تعداد تین سو کے قریب ہے۔ یہ ایک محل میں علیحدہ علیحدہ کمروں میں رہتی ہیں۔ جب پادری اس کے دربار میں تھے تو اس وقت اس کے تین لڑکے اور دو لڑکیاں تھیں۔ اس کا بڑا لڑکا شیخو کہلاتا ہے۔ یہ شیخ سلیم چشتی کے نام پر ہے کہ جس کے کہنے پر اس نے فتح پور سیکری تعمیر کرایا تھا۔ یہ اس کا پہلا لڑکا ہے کہ جو بچپن کی موت سے بچا تھا۔ دوسرا لڑکا پہاڑی ہے اور تیسرا دانیال ہے۔

مصاحب

جلال الدین کے دربار میں تقریباً بیس ہندو سردار یا امراء ہیں جو کہ بطور وزیر اور مصاحب کے اس کے ساتھ ہیں۔ ان کا کام حکومت کرنے میں اس کی مدد کرنا اور شاہی حرم کا بندوبست کرنا ہے۔ وہ اس کے وفادار اور عقیدت مند ہیں۔ اپنی دانشمندی اور اعتماد کے سبب وہ انتظام سلطنت کو بخوبی سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ بادشاہ کو ان پر اتنا اعتماد ہے کہ یہ محل کے اندرونی حصہ میں بھی جا سکتے ہیں۔ یہ ایک ایسی رعایت ہے کہ مغل سرداروں کو بھی نہیں ملی۔ صوبوں کی گورنری وہ ان راجپوت امراء کے حوالے کرتا ہے کہ جو اس کے رشتہ دار ہیں۔ ان میں سے کچھ امراء اس کے لڑکوں کے اتالیق مقرر کئے گئے ہیں۔ بادشاہ کا مقصدان کو مراعات کے دینے اور ان پر اعتماد کرنے سے بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ امراء اس کے وفادار رہیں اور اس کے لڑکوں کی دشمنوں سے حفاظت کریں۔ ان کی ادبی تعلیم۔ قدیم ایرانی رذایت کے مطابق ایک تجربہ کار بوڑھے شخص کے سپرد کی گئی ہے کہ جس میں سطحی قسم کی اخلاقی خوبیاں ہیں۔ (درحقیقت وہ کردار کے لحاظ سے بداعمال ہے جیسا کہ ہر مسلمان ہوتا ہے) جو دکھاوے کے طور پر مذہبی و پارسا بنا ہوا ہے۔ شہزادوں کو ہتھیار چلانے کی تربیت بھی دی جاتی ہے۔ گھڑسواری اور تیرا اندازی کے علیحدہ علیحدہ اساتذہ ہیں۔ وہ شہزادوں کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دیتا ہے اور ان کو دوسرے لوگوں کی صحبت سے دور رکھا جاتا ہے۔ انہیں لکھنے پڑھنے اور دوسرے امور میں تربیت دینے کا کام ماہر اساتذہ کی ذمہ داری ہے۔

جب بادشاہ کوئی مشورہ کرنا چاہتا ہے تو ہر مصاحب سے علیحدہ علیحدہ وہ اس کے بارے میں رائے پوچھتا ہے۔ اس کے بعد ان کے مشوروں کی روشنی میں وہ اپنی رائے قائم کرتا ہے لیکن اس کے بعد بھی وہ آخری بار ان سے مشورہ کرتا ہے اور امراء سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ "میرا خیال ہے کہ ایسا ہونا چاہیے۔ کیا تم سب لوگ اس سے متفق ہو؟"

اس پر وہ جواب دیتے ہیں کہ "سلامتی ہو! اے بادشاہ"

اگر ان میں سے ایک بھی اس رائے سے متفق نہیں ہوتا تو وہ اس کی بات کو

خاموشی اور سکون سے سنتا ہے اور کبھی کبھی اس کی دلیل کے بعد اپنی رائے کو بدل بھی لیتا ہے۔ اس کے مصاحب ان کاموں کے لئے منتخب کئے جاتے ہیں:

ایک کا کام یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ بادشاہ سے ملنا چاہتے ہیں ان کی ملاقات کا بندوبست کرے۔ ان کی درخواستیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کرے' بادشاہ ان درخواستوں پر جو احکامات دے ان کو لکھے۔ ان مصاحبین کے ذمہ یہ بھی ہے کہ وہ دربار میں اس کی رسومات پر نظر رکھیں کہ ہر شخص اس بات کو باقاعدگی سے ادا کرے۔ ان لوگوں کو بادشاہ کے سامنے پیش کرے کہ جو اسے نذر دینے کے لئے آئے ہیں۔ اس کے بعد دوبارہ سے انہیں واپس ان کی نشستوں پر لے جائے۔

سفارتیں

جلال الدین سفیروں اور اجنبیوں کے ساتھ بمقابلہ اپنے امراء اور عہدے داروں کے بالکل مختلف سلوک کرتا ہے۔ وہ ان کے ساتھ ادب و احترام سے پیش آتا ہے اور ان سے مشفقانہ طور پر ملتا ہے۔ خاص طور سے غیر ملکی حکمرانوں کے سفیروں سے اور ان راجاؤں اور حکمرانوں کے سفیروں سے کہ جن کے ملکوں پر اس نے قبضہ کر لیا ہے اور جو بھاگ کر کہیں اور مقیم ہیں اور اب اس سے پناہ کی درخواست کرتے ہیں۔ جن حکمرانوں کو وہ ان کا ملک واپس دے دیتا انہیں وہ فوج اور مالی امداد دیتا ہے۔ اس کیساتھ اس کی ایک شرط ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ناپ تول کے پیمانے و وزن اور اس کا سکہ وہاں رائج کرے گا۔ ایک مرتبہ ترکی صوبہ کا سفیر جس کا دارالحکومت صنعا ہے اس کے دربار میں آیا اس سفیر کا بری طرح سے استقبال کیا گیا۔ یہ سفارتی مشن آخر میں ذلیل و خوار ہو کر چلا گیا۔ اس سفیر کو ہتھکڑیاں پہنا کر لاہور میں جلا وطن کر دیا جبکہ اس کے ساتھی موقع ملتے ہی خفیہ طور پر فرار ہو گئے۔ اس ناراضگی کی ایک وجہ تو سفیروں اور ترکی کے بادشاہ کی رعونت تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ چاہتے تھے کہ اکبر باشاہ ان کے ساتھ مل کر اسپین اور پرتگال کے حکمرانوں کے خلاف جنگ میں حصہ لے۔

جب بادشاہ کی پھوپھی حج سے واپس آئی تو اس کے آنے کی خوشی میں اس نے شاہراہوں اور راستوں کو سجایا اور خود اس کا استقبال کر کے اس کے ساتھ محل تک

گیا۔ اس کی پھوپھی اس موقعہ پر سونے سے مرصع پالکی میں سوار تھی۔ راستہ میں لوگوں میں روپیہ پیسہ بانٹا گیا۔

مختصراً یہ کہ جلال الدین اپنے امراء کے ساتھ اس قدر سختی سے پیش آتا تھا کہ ان میں سے ہر ایک خود کو انتہائی گراہوا اور ذلیل محسوس کرتا تھا۔ مثلاً اگر ان امراء میں کوئی جرم کرتا تھا تو اس کو عام لوگوں سے زیادہ سخت سزا دی جاتی تھی اور ان کے عہدے و مرتبہ کا بالکل خیال نہیں رکھا جاتا تھا۔

عہدے دار

میں پہلے بھی بیان کرچکا ہوں کہ جلال الدین کے سات مشیر ہیں۔ ان میں ہر ایک ہفتہ کے ایک دن کے لئے ہے۔ اس طرح سے اس نے چار یا پانچ سیکڑیوں کو مقرر کر رکھا ہے۔ ان کا تعلق منشیوں کی جماعت سے ہے اور ہر ایک ایک مخصوص دن اپنے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ یہ سیکرٹریز یا واقعہ نویس ہر وہ بات لکھتے ہیں کہ جو بادشاہ کی زبان سے نکلتی ہے۔ یعنی احکامات' فرامین' فیصلے اور امور سلطنت کے معاملات پر اس کی گفتگو۔ وہ اس قدر تیزی سے لکھتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ الفاظ کو ان کے ادا ہونے اور ہوا میں تحلیل ہونے سے پہلے ہی گرفت میں لے لیتے ہیں۔ یہ رواج مغلوں نے ایرانیوں سے لیا ہے جو قدیم مصنفین کے مطابق واقعہ نویسوں کو اس مقصد کے لئے دربار میں رکھتے تھے۔ یہ واقعہ نویس اپنے روزناچوں میں جو بھی واقعہ سلطنت میں ہوتا تھا احتیاط کے ساتھ درج کرلیتے ہیں۔

میں نے اوپر جن عہدیداروں کا ذکر کیا ہے ان میں حفاظتی دستہ کا ذکر شامل ہے۔ یہ چوبیس گھنٹہ ڈیوٹی پر رہتا ہے اور اسے بادشاہ کی جانب سے غلہ کا راشن ملتا ہے حفاظتی دستوں کی ڈیوٹی بدلتی رہتی ہے اور ہر روز ایک دستہ اپنی باری پر فرائض پورے کرتا ہے۔ یہی چوکیداروں' ملازموں اور خدمت گاروں کے لئے ہے۔ کوتوال' مشیر خاص' اکاؤنٹنٹ' صدر الصدور' خانساماں جو کہ بادشاہ کے محل کا انچارج ہے۔ شاہی کیمپ کا نگران' خزانہ کا مہتمم' دربانوں کا انچارج۔ جیل کا افسر جلاد اور شاہی مطبخ کا مہتمم وغیرہ وغیرہ اور دوسرے مستقل عہدیدار یہ سب کے سب محل میں حاضر رہتے

ہیں۔

نچلی ذات کے لوگ اور وہ کہ جن کا تعلق اشراف سے نہیں بلکہ سماجی طور پر گمنام ہیں۔ ان کو اسی وقت عہدے ملتے ہیں اور محل میں ان کا تقرر ہوا کرتا ہے۔ کہ جب یہ باصلاحیت اور اہلیت کے مالک ہوں۔ اس صورت میں انہیں درجہ بدرجہ ترقی ملتی رہتی ہے۔ لیکن اگر یہ لوگ اپنے کمینہ پن اور ذلیل حرکتوں سے باز نہیں آتے اور سازشوں میں ملوث پائے جاتے ہیں تو اس صورت میں بادشاہ انہیں ان کی اصلی حالت پر واپس لے آتا ہے تاکہ وہ اپنے اس اصل مقام سے واقف رہیں کہ جہاں سے انہوں نے ترقی کی تھی۔

ان عہدے داروں کے لئے کہ جن کا کام محل میں مستقل رہتا ہے ان کے لئے بادشاہ نے محل میں علیحدہ کمرے بنوا رکھے ہیں۔ جہاں وہ آرام و سکون سے اپنے فرائض میں مشغول رہیں۔ اس کو رہائش خانہ کہا جاتا ہے یعنی تنہائی کی جگہ یا وہ جگہ جہاں پیاس بجھائی جاتی ہے۔

جلال الدین نے امراء کے ان لڑکوں کے لئے جن کے باپ نہیں ہیں عمدہ تعلیم کا بندوبست کر رکھا ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے کہ دوسرے حکمرانوں کو بھی اس کی تقلید کرنی چاہیے۔

ریونیو کے ذرائع

بادشاہ اپنے صوبوں میں ریونیو کی شکل میں ایک بڑی رقم وصول کرتا ہے۔ اس کی سلطنت کے یہ صوبے زراعت و مویشیوں کی وجہ سے خوش حال اور زرخیز ہیں۔ ان کی آمدن کا ایک اور ذریعہ تجارتی اشیاء کی درآمد و برآمد ہے۔

بادشاہ کی ایک آمدنی کا ذریعہ اس کے امراء کی جمع شدہ دولت ہے کیونکہ قانون اور روایت کے تحت کسی بھی امیر کے مرنے کے بعد یہ دولت و جائداد بادشاہ کو مل جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مفتوح حکمرانوں اور راجاؤں کے خزانے میں کہ جن پر قبضہ کرلیا جاتا ہے۔ جب بھی نئے علاقے فتح ہوتے ہیں اور انہیں سلطنت میں شامل کیا جاتا ہے تو ان پر نئے نئے ٹیکس لگائے جاتے ہیں اور ان سے تحفہ تحائف وصول کئے جاتے

ہیں۔ یہ نئے ٹیکس اور تحفہ تحائف اس قدر زیادہ ہوتے ہیں کہ یہ نئے علاقوں کی رعایا کو مالی طور پر تباہ کر دیتے ہیں۔ بادشاہ خود بھی تجارت کرتا ہے اور اس کے ذریعہ سے منافع حاصل کرنے کے ہر طریقہ کو استعمال کرکے وہ اپنی دولت میں اضافہ کرتا ہے۔

اس کے علاوہ اپنی سلطنت میں کسی بنکر یا روپیہ تبدیل کرنے والے کو کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا ہے۔ یہ کام شاہی خزانہ کا نگران اور اس کے عہدے دار کرتے ہیں۔ لہٰذا شاہی نگران کے ذریعہ جو تجارت ہوتی ہے اس سے بادشاہ کو بہت منافع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ شاہی خزانے یا ٹکسال ہی سونے کے سکہ کو چاندی کے سکوں میں تبدیل کرتے ہیں۔ حکومت کے عہدے داروں کو سونے' چاندی یا تانبے کے سکوں میں ان کے عہدے کے مطابق تنخواہ دی جاتی ہے۔ اس لئے یہ ہر ایک کی ضرورت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے سونے' چاندی یا تانبے کے سکوں کو تبدیل کرائے۔ اس عمل میں اسے خزانہ کو منافع دینا پڑتا ہے۔

اس قسم کی آمدنی کے ذرائع کو اگرچہ اچھا نہیں کہا جاسکتا لیکن اس کے دو فائدے ہیں: ایک تو اس کی وجہ سے سکوں میں نہ تو ملاوٹ ہوتی ہے اور نہ ان کی قیمت گرتی ہے۔ دوسرے تبدیل کرنے کا نرخ ہمیشہ ایک جیسا رہتا ہے اور صرف سازشیں کرکے یا دھوکہ دے کر اس کو گھٹایا یا بڑھایا نہیں سکتا۔ اس کے علاوہ چونکہ یہ تمام روپیہ پیسہ گردش کے بعد سرکاری خزانہ میں آتا ہے اس لئے پیسہ کی بازار میں کمی نہیں ہوتی

ایک قانون اور بھی ہے کہ کوئی گھوڑا بادشاہ اور اس کے وکیلوں کی مرضی کے بغیر فروخت نہیں ہوسکتا ہے۔ اگرچہ اس نے گھوڑوں کی فروخت کے لئے کھلی نیلامی کی اجازت دے رکھی ہے لیکن تمام اچھے گھوڑے وہ خود خرید لیتا ہے لیکن اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ نہ تو اس سے دوسرے نیلامی دینے والوں کی حق تلفی ہو اور نہ ہی وہ شخص ناراض ہو کہ جس نے اس سے زیادہ بولی لگائی ہو۔ اس خیال سے کہ اس سے لوگوں میں شک و شبہات نہ ہوں۔ قیمت کو سب کے سامنے گن کر دیا جاتا ہے بلکہ تاجر کو قیمت سے کچھ زیادہ ہی اشرفیاں دے دی جاتی ہیں۔

جلال الدین روپیہ پیسہ خرچ کرنے کے معاملہ میں کم خرچ ہے اور اپنی دولت کو

حفاظت سے رکھنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے ہ وہ اس وقت مشرق کا سب سے زیادہ مالدار بادشاہ ہے۔ یہ بات اس کے امراء اور منصب دار ہروقت اس سے کہتے رہتے ہیں تاکہ اس خوشامد کے ذریعہ وہ اس کی خوشنودی حاصل کرسکیں۔ اپنی دولت کو دکھانے کی غرض سے سال میں چار مرتبہ وہ ضرب شدہ سکوں کے تھیلوں کا لوگوں کے سامنے ڈھیر لگاتا ہے۔ (میرا خیال ہے کہ یہ ڈھیر محل کے صحن میں ہوتا ہے) یہ ڈھیر دس فٹ چوڑا اور تین فٹ اونچا ہوتا ہے۔ اس کے قریب خزانہ کا انچارج اور سکوں کی گنتی کرنے والا بیٹھتا ہے۔ وہ گنتی کی نگرانی کرتے ہیں۔ اس موقع پر ان لوگوں کو رقم دی جاتی ہے کہ جن کی ادائیگی باقی رہتی ہے۔ اس ادائیگی پر معمولی منافع اسی شرح پر کاٹ لیا جاتا ہے کہ جو ایک صراف کا ہوتا ہے۔ ایک تھیلے میں چار ہزار تانبہ کے سکے ہوتے ہیں۔

محل کے ایک ہال میں انتظام سلطنت اور شاہی محل کے انتظامات کی دیکھ بھال کرنے والے بیٹھتے ہیں۔ ان میں منشی' خزانچی' کاتب اور دوسرے چھوٹے اور بڑے عہدے دار ہوتے ہیں۔ ان سب کا سربراہ ایک ایسا شخص ہوتا ہے کہ جو ذہین' باصلاحیت ہو۔ یہ شخص شاہی فرمانوں پر دستخط کرتا ہے۔ شاہی مہر اور سلطنت کی بڑی مہر محل میں کسی ایک بیگم کی تحویل میں ہوتی ہے جو فرامین اور دستاویزات کی تیاری کے آٹھ دن بعد اس پر مہر لگاتی ہے۔ ان آٹھ دنوں کے عرصہ میں فرامین اور دستاویزات کو بادشاہ کے مصاحب اور خود بادشاہ احتیاط سے پڑھتے اور ان کا جائزہ لیتے ہیں تاکہ ان میں کوئی غلطی نہ رہ جائے یا کسی قسم کا اضافہ نہ کر دیا جائے۔ خاص طور پر اس وقت کہ جب کسی کو شاہی فرمان کے ذریعہ کوئی رعایت دی جائے یا تحفے دیئے جائیں تو اس صورت میں ان دستاویزات کی اچھی طرح سے جانچ پڑتال ہوتی ہے۔

آخری عہدِ مغلیہ کا ہندوستان

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸۔مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18مزنگ روڈ لاہور فون 7249218,7237430
پرنٹرز = زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1994
قیمت = 90روپے

فہرست

صفحہ نمبر

پیش لفظ ڈاکٹر مبارک علی 5

مغل زوال کا المیہ 6

مغل زوال ○ ایک تجزیہ 11

ایک عہد کی شکست و ریخت 20

مغل شاہی خاندان 31

مغل امپائر اور جاگیرداری 45

اودھ کا شاہی خاندان 50

درباری رسومات 63

مغلیہ امراء 71

جاگیردارانہ ثقافت 82

پنڈاری 104

یورپی فوجی مہم جو 119

ہندوستانی ثقافت اور انگریز 131

ایسٹ انڈیا کمپنی 145

1857ء 163

1857ء : بدلتے نظریات 175

مغل حکمران 185

کتابیات 187

انتساب

ذکیہ مبارک کے نام

پیش لفظ

(نئے ایڈیشن کے لئے)

آخری عہد مغلیہ کا یہ نیا ایڈیشن ہے۔ اس میں کچھ نئے ابواب بھی شامل ہیں اور ساتھ ہی اس کتاب میں ترامیم و اضافے بھی کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ یہ ایک ایسے دور کے بارے میں ہے کہ جو سیاسی لحاظ سے انتشار' ابتری اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا اور اس کا اثر حکمراں طبقوں سے نکل کر عام معاشرہ پر پڑ رہا تھا۔ ایک انتشار زدہ معاشرہ کس ذہنیت کو پیدا کرتا ہے اور کس طرح سے پورا معاشرہ اس کی لپیٹ میں آجاتا ہے۔ یہ اس کتاب کا موضوع ہے۔

اس کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ اس عہد میں اور آج کے حالات میں مماثلت نظر آتی ہے۔ اگرچہ تاریخ کا عمل ہر دور میں جدا ہوتا ہے اور اس کے نتائج بھی مختلف نکلتے ہیں' مگر ماضی ہمیں حالات کو سمجھنے کی فکر دیتی ہے اور یہی فکر ہمیں ان کے حل کی طرف لے جاتی ہے۔

یہ کتاب اس عہد کے تمام پہلوؤں پر حاوی نہیں۔ اس لئے جیسے جیسے مطالعہ بڑھتا جائے گا' میری کوشش ہو گی کہ میں ان میں اضافے کرتا جاؤں۔

اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس موضوع پر بے انتہا مواد ہے۔ جو ادب اور تاریخ میں بکھرا ہوا ہے۔ اس لئے اس عہد پر کام کرنے میں اس کی کمی نہیں' اگرچہ تحقیق کی سہولتوں کا فقدان ضرور ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور (نومبر 1992ء)

مغل زوال کا المیہ

کسی عہد یا دور کا خاتمہ اچانک نہیں ہوتا' اس کے پس منظر میں سیاسی' معاشی اور معاشرتی وجوہات ہوتی ہیں جو اندر ہی اندر بظاہر مستحکم اور مضبوط عمارت کو کھوکھلا کر رہی ہوتی ہیں یہاں تک کہ معمولی حادثوں اور آفات سے یہ عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔ مغل سلطنت جس کی بنیاد بابر نے ڈالی اور جو اکبر کے زمانہ میں اپنے عروج پر پہنچی آگے چل کر حالات کے مطابق اپنے میں کوئی تبدیلی نہیں لائی۔ ایک وقت تک اکبر کا قائم کیا ہوا نظام سلطنت کامیابی سے چلتا رہا' لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اور تاریخی عمل کے نتیجہ میں ہندوستانی معاشرہ میں' تبدیلیاں آنی شروع ہوئیں' جنہیں مغل حکمران طبقہ نہ سمجھ سکا اور وہ اس انتظامی ڈھانچہ اور انتظامی روایات کو تمام مسائل کا حل سمجھتا رہا جن کی بنیاد اکبر نے ڈالی تھی حالانکہ حالات اکبر کے زمانے کے نہیں تھے' ہندوستان کی مختلف قوموں میں قومیت کے جذبات پیدا ہو چکے تھے' خصوصیت سے مرہٹہ' سکھ اور جاٹ' اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ مغل نظام سلطنت میں حالات کے ساتھ ساتھ تبدیلی کی جاتی اور ان ابھرتی ہوئی قوموں کو بھی سلطنت میں برابر کا شریک کیا جاتا۔ ان کی شمولیت نہ صرف مغل سلطنت کے دائرے کو وسیع کرتی بلکہ اس میں استحکام بھی پیدا ہوتا۔ مگر اقتدار میں شریک کرنے کے بجائے' مغل ارباب اقتدار نے ان ابھرتی ہوئی قوموں کو اپنی سلطنت اور اپنے اقتدار کے لئے خطرہ سمجھا اور اس کا حل یہ نکالا کہ قوت و طاقت کے استعمال سے ان کی سرکوبی کی جائے اور ان کی بیداری کی تحریکوں کو شورش و بغاوت کہہ کر سختی سے کچلا جائے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغل سلطنت چاروں طرف سے مخالفین میں گھر گئی اور مغل حکمران طبقے جو تورانی و ایرانی' سنی و شیعہ اور ذاتی مفادات کی وجہ سے مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے' ان بغاوتوں کو ختم نہیں کر سکے' مغل سلطنت میں جب اقتدار کو برابر محدود کیا جاتا رہا تو اس کا نتیجہ تنگی اور گھٹن میں نکلا اس کے حامی برابر

کم ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ یہ اس درخت کی مانند ہو گئی جو صحرا میں تن تنہا کھڑا آفات کا مقابلہ کر رہا ہو اور بالآخر فطرت کی سختیوں کے سامنے سر جھکا کر سوکھ کر ختم ہو گیا ہو۔

تاریخ میں کسی ایک عہد، دور یا اس دور کی اہم شخصیت کو جانچنے، پرکھنے اور دیکھنے کے لئے: ضروری ہوتا ہے کہ اس کے پس منظر اور اس کے پہلے ہونے والے واقعات اور ان کے اثرات کو دیکھا جائے کیونکہ ہر دور اپنے سے پہلے والے دور کی پیداوار ہوتا ہے۔ جب تک اسے نہیں سمجھا جائے گا اس وقت تک آنے والے زمانے کو نہیں سمجھا جا سکتا، مثلاً" اٹھارویں صدی کا ہندوستان سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ سترہویں صدی کے ہندوستان کا مطالعہ کیا جائے جس کے بطن سے یہ دور پیدا ہوا اور جس نے اس عہد کی روایات و اقدار کو ورثہ میں پایا۔ اسی طرح تاریخی شخصیتوں کا مطالعہ تاریخی پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ انہیں وقت کی تبدیلیوں کے ساتھ درجہ بدرجہ اور عہد بہ عہد کیا ورثہ میں ملا۔

تاریخ کے مطالعہ میں جب قومی، فرقہ وارانہ اور نسلی جذبہ آ جاتا ہے تو وہ تاریخ کے مطالعہ کو سکیڑ کر تنگ کر دیتا ہے، آخری عہد مغلیہ کے دور اور انگریزی اقتدار کا مطالعہ ہمارے ہاں اسی تاریخی کم نظری کا شکار ہے، مغل حکومت کے زوال اور انگریزوں کی کامیابیوں کو ان کی چال بازی، مکاری اور فریب بتایا جاتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے ہندوستان کے حکمران معصوم ٹھہرتے ہیں اور تمام الزام انگریزوں کے سر لگا دیا جاتا ہے۔ مثلاً" واجد علی شاہ بذات خود نیک شریف اور عمدہ خوبیوں کے انسان تھے مگر انگریزوں نے سازش کر کے انہیں بگاڑ دیا اور ان اصلاحات سے انہیں روک دیا جو وہ ملک و عوام کی فلاح و بہبود کے لئے کرنا چاہتے تھے۔

تاریخ کا یہ نقطہ نظر بڑا معصومانہ ہے، کیونکہ اس کے بعد واجد علی شاہ کی شخصیت، ان کے عہد اور ان کے عہد کی روایات و اقدار جو انہوں نے ورثہ میں پائی تھیں اور ہندوستان کے تبدیل ہوتے ہوئے سیاسی، معاشی و معاشرتی حالات اور ان کے تجزیہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ صحیح ہے کہ اگر واجد علی شاہ کو ان کی ادبی حیثیت سے دیکھا جائے یا انہیں بحیثیت موسیقار پرکھا جائے اور یا انہیں بحیثیت عام

انسان جانچا جائے تو ان کی حیثیت بڑی ہو سکتی ہے' جیسے ہم میر' سودا اور غالب کو دیکھتے ہیں اور ان کی ادبی تخلیقات کی وجہ سے ہم ان کا ادب میں مقام متعین کرتے ہیں لیکن واجد علی شاہ محض ادیب شاعر' ڈرامہ نویس اور موسیقار ہی نہیں تھے بلکہ وہ حکمران بھی تھے اور اس حیثیت سے وہ ایک تاریخی شخصیت ہو جاتے ہیں جو اودھ کے زوال پذیر فرسودہ اور کھوکھلے معاشرے اور اس کی تہذیب کی علامت تھے ایک ایسا معاشرہ جس میں حکمران امراء اور جاگیردار مل کر کسانوں' کاشتکاروں' دست کاروں اور ہنر مندوں سے قدر زائد وصول کر کے ایک بے روح ثقافت پیدا کر رہے تھے اس پس منظر میں ان کی شاعری' ڈرامے موسیقی تقریبات و تہواران کا اصراف' حرم میں عورتوں کی تعداد اور ان کے مشغلہ یہ سب جرائم نظر آتے ہیں۔

تاریخ میں جس چیز کی اہمیت ہے وہ یہ کہ کوئی شخصیت معاشرہ پر کس قدر اثر انداز ہوئی کسی شخص کی نیکی' رحم دلی' پاکیزگی اور مذہبی خوبیاں اگر تاریخی عمل کو معاشرے کی بہبود کی طرف موڑنے میں ناکام ہو گئیں' تو ایسی شخصیت تاریخی عمل میں اپنی قدر و قیمت کھو دیتی ہے۔

اسی پس منظر میں بہادر شاہ کی شخصیت کو دیکھا جا سکتا ہے' جو بحیثیت انسان اور شاعر کے قابل احترام تھا' لیکن جب ہم اس کی تاریخی شخصیت کو تاریخی عمل میں دیکھتے ہیں تو وہ ہمیں زوال شدہ مغل تہذیب و ثقافت کی علامت نظر آتا ہے جس میں عمل' جوش' ولولہ اور جذبہ مفقود تھا۔ جو تن بہ تقدیر حالات کے ساتھ بہنے پر تیار تھا۔ جب بخت خاں آخر وقت میں اسے اپنے ساتھ لے جانا چاہتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے عمل اور جدوجہد سے یہ فرار اس کی شخصیت ہی نہیں بلکہ اس پورے عہد کے حکمران طبقوں کی بے عملی اور فرسودگی کی غمازی کرتا ہے مغل معاشرہ اس کی شخصیت میں آتے آتے اپنی توانائی اور طاقت کھو چکا تھا اور ایک بے روح اور کھوکھلے ڈھانچہ میں تبدیل ہو چکا تھا۔

واجد علی شاہ اور بہادر شاہ کی شخصیتوں نے آہستہ آہستہ اپنے بزرگوں کی کمزوریوں کو ورثہ میں پایا تھا' مثلاً" شجاع الدولہ سے لے کر واجد علی شاہ تک' ہر حکمران نے اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کی خاطر انگریزوں کو مراعات دیں' کمپنی کی حمایت

کی خاطر وہ رضاکارانہ طور پر اس کی سیاسی و اقتصادی مدد کر رہے تھے یہاں تک کہ وہ گھٹتے گھٹتے کمزور ہوتے چلے گئے اور کمپنی برابر طاقت ور ہوتی چلی گئی' یہی صورت حال بہادر شاہ ظفر کی تھی پہلے پہلے مغل حکمرانوں نے اپنی طاقت اپنے امراء کے حوالے کی' اس کے بعد وہ مرہٹوں اور انگریزوں کے دست نگر ہوئے ایک مرتبہ جب وہ انگریزوں کے وظیفہ خوار ہو گئے تو ان کا وقار' احترام اور عظمت اسی دن ختم ہو گئی اور مغل بادشاہت کا ادارہ کمپنی کے لئے ایک بوجھ بن گیا' کیونکہ یہ ادارہ اپنی افادیت کھو چکا تھا' اس لئے اگر 1857ء کا ہنگامہ نہیں ہوتا' تب بھی اس کا خاتمہ لازمی تھا۔ لہٰذا تاریخی عمل میں واجد علی شاہ اور بہادر شاہ زوال' بے عملی اور گرتے ہوئے پژمردہ' فرسودہ اور بے جان ثقافت کی علامت بن گئے' جن میں ماضی کی اور ان کے آبا و اجداد کی تمام برائیاں جمع ہو گئیں۔ یہ دونوں اس لحاظ سے بدقسمت تھے کہ تاریخ کے عمل نے انہیں اس مرحلہ پر لاکھڑا کیا جہاں سے حالات کو تبدیل کرنا اور تاریخ کے دھارے کو موڑنا ان کے بس میں نہیں تھا۔

لیکن یہ تاریخ کے فیصلہ سے بچ نہیں سکتے ان کے سامنے دو واضح راستے تھے:
ایک تو یہ کہ وہ جن حالات میں پیدا ہوئے انہیں تبدیل کرنے کی جدوجہد کرتے اور اس کی خاطر اپنا اقتدار' مراعات اور عیش و آرام قربان کر دیتے اس کی مثال ٹیپو سلطان کی ہے جس نے شعور و آگہی کے ساتھ' جان بوجھ کر اور سوچ سمجھ کر جدوجہد کا راستہ اختیار کیا اور اپنی جان دے کر آزادی و حریت کی علامت بن گیا اگرچہ یہی راستہ ہندوستان کے دوسرے حکمران اختیار کرتے تو وہ ایک سوئے ہوئے' خوابیدہ اور مدہوش معاشرہ کو جھنجھوڑ سکتے تھے اور اس میں زندگی کی حرارت پیدا کر سکتے تھے۔ مگر ہندوستان کے حکمرانوں نے یہ راستہ اختیار نہیں کیا' اور اپنی مراعات کی خاطر غلامی و ذلت کو برداشت کیا۔

مغل سلطنت و معاشرہ اور تہذیب و ثقافت کا زوال ہماری تاریخ کا ایک المیہ ہے لیکن اس مرحلہ پر اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس المیہ سے ہمارے معاشرے نے کیا سیکھا؟ کیا تاریخ کا یہ المیہ ہمارے خوابیدہ اور بے حس شعور کو بیدار کر سکا؟ اور کیا ہم نے اس سے کوئی سبق سیکھا؟ تاریخی عمل کے اس مرحلہ پر جہاں اس وقت

ہماری قوم اور معاشرہ ہے' وہ اس پراگندگی و انتشار کا شکار ہے جو ہمیں آخری عہد مغلیہ میں نظر آتی تھی انگریزی اقتدار کے خاتمہ کے بعد اقتدار پھر چند طبقوں میں محدود ہو گیا ہے اور اکثریت مجبور محروم' لاچار اور بے کس نظر آتی ہے جس کی تمام توانائی اور طاقت کو نچوڑ لیا گیا ہو۔ اس لئے ایسا محسوس ہوتا کہ ہم نے اس المیہ سے کوئی سبق نہیں سیکھا۔ یہ المیہ تاریخ کے صفحات پر محفوظ کر دیا گیا اور ہماری عملی زندگی اس سے متاثر نہیں ہوئی۔

اس وقت ہمارے معاشرے کی ضرورت نہ صرف زوال کے اسباب کو سمجھنے کی ہے بلکہ اس سے سبق بھی سیکھنے کی ہے تاریخ اگرچہ ماضی کا نام ہے مگر اس کا رشتہ حال سے پیوست ہے اس لئے ہماری ماضی کی تاریخ ہمارے حال کو سمجھنے میں مدد دے سکتی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

باب اول

مغل زوال ○ ایک تجزیہ

عام طور سے مغلیہ تاریخ کو دو ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اول بابر سے لے کر اورنگ زیب تک (1526 تا 1707) اور اس کے بعد 1857 تک جبکہ بہادر شاہ ظفر کو بغاوت کے جرم میں تخت و تاج سے محروم ہونا پڑا۔ اس میں پہلا دور مغل سلطنت کے استحکام' شان و شوکت اور فتوحات کا دور کہلاتا ہے کہ جب انہوں نے دوسری سیاسی قوتوں کو شکست دی اور اپنا اقتدار مضبوط بنیادوں پر قائم کیا۔ دوسرے دور کو سیاسی انتشار' بدامنی اور زوال کا دور کہا جاتا ہے کہ جس میں مغل بادشاہت آہستہ آہستہ کمزور ہوئی اور اس کی جگہ دوسری طاقتوں نے لینی شروع کر دی۔ یہی وہ زمانہ تھا کہ جب یورپی اقوام نے ہندوستان کی سیاست میں عمل دخل شروع کیا اور بالآخر انگریزوں کو اس کا موقع مل گیا کہ انہوں نے دوسری یورپی اقوام کو راستے سے ہٹا کر خود ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس طرح ہندوستان کی تاریخ میں مغلوں کے بعد ایک اور نسل اور قوم کی حکومت قائم ہوئی کہ جو ہندوستانی ثقافت و روایات سے باہر تھے۔

مغل زوال کے بارے میں مورخوں اور دانشوروں کے نظریات مختلف ہیں۔ ان میں سے اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ مغلوں کے زوال کی تمام ذمہ داری اورنگ زیب پر عائد ہوتی ہے کہ جس نے سیاست میں مذہب کو داخل کر کے مغل ریاست کے سیکولر اداروں کو کمزور کیا۔ اس کے مقابلہ کچھ مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ مغلوں کے زوال کی ذمہ داری اکبر پر عائد ہوتی ہے کہ جس نے اپنی مذہبی رواداری کی بنیادوں پر ہندوؤں کو سلطنت کے معاملات میں شریک کیا' اس کے دو نتیجے نکلے: ایک تو یہ کہ اس کی وجہ سے ہندوستان کی سیاست میں مسلمانوں کا مذہبی تشخص ختم ہو گیا اور دوسرا یہ کہ جب ہندوؤں کو ریاستی عہدے ملے اور انہیں اقتدار میں

حصہ دار بنایا گیا تو ان کی سیاسی خواہشات و عزائم میں اور اضافہ ہوا اور بالاخر اس نے ان میں آزادی اور سیاسی خود مختاری کے جذبات کو پیدا کیا۔ اگر انہیں سیاست سے دور رکھا جاتا اور حکومت میں شامل نہیں کیا جاتا تو وہ اقتدار اور سیاسی طاقت سے نا آشنا رہتے اور اس حالت میں مسلمان حکومت کے وفادار رہتے۔

ان دونوں نقطہائے نظر میں تاریخ کو شخصیتوں کے عمل اور اثر کے تحت دیکھا گیا ہے۔ اگرچہ تاریخ کے بارے میں اب جو نظریات مقبول عام ہوئے ہیں ان میں تاریخ کو ایک عمل کے طور پر دیکھا جاتا ہے کہ جس کے پس منظر میں سیاسی و سماجی اور معاشی قوتیں کام کر رہی ہوتی ہیں اور یہی قوتیں تاریخ کے عمل کو متحرک بنائے رکھتی ہیں مثلاً: اکبر نے جس دور میں مذہبی رواداری کی پالیسی کو اختیار کیا اس میں بھگتی تحریک کو بڑا دخل ہے کہ جو ہندوستانی معاشرے سے مذہبی نفرتوں کو ختم کر کے مذہبی تعصبات کی شدت میں کمی کر رہی تھی۔ ان حالات میں اکبر کی ذہنی پختگی و دانش مندی تھی کہ اس نے اس رواداری اور آزاد خیالی کی فضا سے فائدہ اٹھایا اور اسے مغل ریاست کے مفاد میں استعمال کرتے ہوئے ہندوؤں کو ریاستی معاملات میں شریک کیا اور اس طرح ریاست کے استحکام اور توسیع میں ان کی طاقت و قوت اور توانائیوں کو استعمال کیا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اگر وہ اس پالیسی کو اختیار نہیں کرتا تو اس صورت میں اس کی سلطنت ٹھٹھر کر رہ جاتی اور اس میں کوئی وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ تاریخی شواہد اس بات کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ جیسے ہی اس نے مغل ریاست کے ڈھانچہ کو ہندوستانی روایات پر تشکیل دیا' اس کے ساتھ ہی اس میں ایک نئی جان آگئی۔ فوری نتیجہ تو یہ ہوا کہ اب جنگیں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی بنیادوں پر ہونا ختم ہوئیں اور اس کی جگہ مغل سلطنت اور مغل بادشاہ نے لے لی کہ جس کے مفاد کے لئے ہندو اور مسلمان برابر ایک دوسرے کے ساتھ مل کر جنگ کرتے تھے اور اپنے اپنے ہم مذہبوں سے لڑتے تھے۔ سیکولر بنیادوں پر بنائے ہوئے اکبر کے یہ ریاستی ادارے ہی تھے کہ اکبر کے بعد اس کے جانشینوں نے آرام سے حکومت کر لی۔ اس میں دراڑیں اس وقت پڑنی شروع ہوئیں جبکہ اکبر کی سیکولر پالیسی کو تبدیل کرنے کی کوششیں ہوئیں اس کے مقابلہ میں اورنگ زیب نے مذہبی پالیسی

کو اختیار کرتے ہوئے مغل ریاست کے اداروں میں تبدیلیاں شروع کیں یہ صحیح ہے
کہ اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی ہندو مغل حکومت میں بڑے بڑے عہدے دار
رہے۔ مگر اس نے جب راسخ العقیدگی پر عمل کرنا شروع کیا اس نے ان کے دلوں میں
شک و شبہ پیدا کر دیا اور اس اپنائیت کی فضا کو ختم کر دیا۔ یہ بھی درست ہے کہ مغل
زوال کا سبب صرف مذہبی پالیسی کی تبدیلی ہی نہیں تھی بلکہ اس کے پیچھے اور دوسرے
عوامل بھی تھے۔ کیونکہ اس وقت یعنی اٹھارویں صدی میں صرف مغل حکومت ہی
زوال پذیر نہیں ہو رہی تھی بلکہ اس کے ساتھ اس کی دو ہم عصر طاقتیں عثمانی خلافت
اور ایران کے صفوی بھی آہستہ آہستہ کمزور ہو کر اپنی توانائی کھو رہے تھے اور اس
وقت یورپ میں زبردست سیاسی تبدیلیاں آرہی تھیں اور وہاں قومی ریاستوں کی تشکیل
ہو رہی تھی، نجی طور پر تجارتی کمپنیاں بن رہیں تھیں اور یہ ریاست اور تاجروں کے
مفاد میں تھا کہ وہ نئے نئے بحری راستے دریافت کر رہے تھے اور تجارت کی غرض سے
دنیا بھر کے ملکوں میں اپنے قدم جما رہے تھے۔ یورپ کی ترقی میں بحری راستوں کی
دریافت کا بڑا دخل ہے۔ کیونکہ بحری راستے، بری و زمینی راستوں کے مقابلہ میں نہ
صرف محفوظ ہوتے تھے بلکہ ان کا فاصلہ بھی کم ہوتا تھا اور ان کے ذریعہ حفاظت کے
ساتھ سامان تجارت ایک جگہ سے دوسری جگہ جا سکتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں مغل
سلطنت کو سمندر سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، کیونکہ مغل حکمران طبقہ وسط ایشیا سے آیا
تھا اور یہ لوگ سمندر سے ناواقف تھے۔ مغل بادشاہوں میں سے اکبر نے پہلی مرتبہ
سمندر جب دیکھا جب اس نے گجرات فتح کیا۔ اس وقت اس کی عمر 30 سال کی تھی
اور وہ خاص طور سے سمندر دیکھنے کے لئے کھمبے کی بندرگاہ پر گیا۔ ہندوستانی حکومت
کے لئے سمندر اب تک اس لئے بھی خطرناک نہیں تھا کیونکہ اب تک ہندوستان پر
جتنے حملے ہوئے تھے وہ زمینی تھے اور اکثر حملہ آور افغانستان کی جانب سے آیا کرتے
تھے۔ اس لئے ہندوستانی حکمران انہیں راستوں کی حفاظت اور دفاع کی کوشش کرتے
تھے اور انہیں راستوں میں قلعے تعمیر کرا رہے تھے تاکہ حملہ آوروں کو روکا جا سکے۔
سمندر کی اہمیت سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ بندرگاہوں کی ترقی اور وہاں پر
کسٹم ڈیوٹی وغیرہ پر بھی زیادہ دھیان نہیں دیتے تھے۔

مغل حکمرانوں کے لئے سمندر سے زیادہ زمین کی اہمیت تھی کیونکہ ان کی آمدنی کا تمام دارومدار زراعت اور اس پر لگائے ہوئے ٹیکسوں پر ہوتا تھا اس لئے ان کی یہ کوشش رہی کہ زیادہ سے زیادہ زمین پر قبضہ کیا جائے اور یہ قبضہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ وہ ہندوستان کی دوسری ریاستوں اور علاقوں کے حکمرانوں کے خلاف مسلسل جنگیں کرتے رہیں۔ اسی وجہ سے تمام مغل حکمرانوں نے فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا اور اس طرح نئی نئی زمینوں پر قبضے کر کے اپنی آمدن کو بڑھانے کی کوششیں کیں۔

مغل خاندان اس وقت تک مستحکم رہا جب تک کہ زمین سے آمدنی پابندی سے شاہی خزانے میں جمع ہوتی رہی۔ مگر جب نظام مالگذاری میں بدعنوانیاں شروع ہوئیں تو اس کے نتیجہ میں شاہی خزانہ کی آمدنی گھٹ گئی۔ جب آمدنی کو بڑھانے کی خاطر سختی کی گئی اور اس میں اضافہ کیا گیا تو بہت سے کسان تنگ آکر کاشت کاری چھوڑ کر شہروں میں ملازمت کرنے آگئے یا فوج میں بھرتی ہو گئے۔ اس کا اثر زراعت پر پڑا اور اس کے نتیجہ میں پیداوار کم ہونے لگی۔ حکومت نے اس کمی کی وجہ یہ سمجھا کہ شاید جاگیردار زیادہ لوٹ کھسوٹ کر رہے ہیں اور حکومت کے خزانہ میں ایمانداری سے پیسہ نہیں جمع کرا رہے ہیں۔ اس لئے اس کا یہ حل ڈھونڈا گیا کہ انہیں زیادہ عرصہ تک ایک ہی جاگیر پر نہ رکھا جائے اور جلدی جلدی ان کی جاگیریں بدلی جائیں۔ مگر چونکہ یہ اس کا صحیح حل نہیں تھا' اس لئے اس سے آمدنی میں نہ تو اضافہ ہوا اور نہ ہی زراعت کی حالت بہتر ہوئی۔ جب لگان کی شرح میں اضافہ کیا گیا تو اس کے اثرات کسانوں پر انتہائی سخت پڑے اور ان کی مالی حالت خراب ہوتی چلی گئی اور پھر اسی حساب سے جاگیردار اور دیوان کے عہدیداروں نے بدعنوانیاں شروع کر دیں اور بالآخر یہی وہ چکر تھا کہ جس نے مغل سلطنت کو زوال پذیر کرنا شروع کر دیا اور آمدنی کے گھٹ جانے کے بعد اس کے لئے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ اتنی بڑی سلطنت اور اس کے اداروں کو اور ان کی شان و شوکت کو زیادہ عرصہ برقرار رکھ سکیں۔

امراء کے طبقہ میں جو اسراف آگیا تھا وہ اس وقت تو رنگ نہیں لایا جب تک کہ زمین سے آمدنی جاری رہی مگر جب اس میں کمی ہوئی اور ان کے اخراجات اور

طرز زندگی میں کوئی فرق نہیں آیا تو ان میں مالی بدعنوانیاں بڑھنی شروع ہو گئیں تاکہ وہ اپنے اخراجات پورے کر سکیں اور اپنی عیاشی اور آرام کی زندگی کو برقرار رکھ سکیں۔ اس کی وجہ سے ایک طرف تو وہ اخلاقی طور پر کھوکھلے ہو گئے اور دوسری طرف ریاست کے خزانے میں کمی آگئی اور جب ریاست کے ذرائع کم ہوئے تو اس کی حالت ایسی نہیں رہی کہ وہ رعایا کی فلاح و بہبود کے لئے کچھ کر سکے۔ یہی وہ صورت حال تھی کہ جب اورنگزیب اور مذہبی علماء نے ان خرابیوں اور ان مسائل کا حل مذہبی اصلاحات میں تلاش کیا اور شریعت کے ذریعہ معاشرے کی اخلاقی و معاشی پستی کو دور کرنا چاہا۔ مگر محض روحانیت کے ذریعہ معاشرے کے مادی مسائل حل نہیں ہوئے کیونکہ ان مسائل کی جڑیں مادی ضروریات میں تھیں اور جب تک معاشی و سماجی حالات کو تبدیل نہیں کیا جاتا۔ ان کا کوئی حل ممکن نہیں تھا۔

ان بڑھتے ہوئے مسائل کی وجہ سے مغل خاندان کو یہ مشکل پیش آئی کہ اب تک ملک میں جو خانہ جنگیاں ہوئیں تھیں۔ انہیں مالی استحکام کی وجہ سے مغل خاندان نے برداشت کر لیا تھا اور ان کا مقابلہ بھی کامیابی سے کر لیا تھا۔ مثلاً" جہانگیر کے عہد میں اس کے لڑکے خسرو نے اس کے خلاف بغاوت کی' اگرچہ اس بغاوت نے اس کے اقتدار کو سخت دھچکہ لگایا' مگر اس وقت تک ریاست کے ادارے اس قدر مضبوط تھے اور امراء کے مفادات مغل ریاست سے اس قدر جڑے ہوئے تھے کہ ان سب نے مل کر اس بغاوت کا خاتمہ کر دیا اسی طرح ایک دوسری بغاوت نے مغل سلطنت کو ہلا کر رکھ دیا۔ یہ مہابت خاں کی بغاوت تھی کہ جس نے جہانگیر کو اپنا قیدی بنا لیا تھا' مگر اس کے باوجود اس کی یہ ہمت نہیں ہوئی کہ مغل خاندان کا خاتمہ کر دے۔ جہانگیر ہی کے عہد میں شہزادہ خرم نے بھی بغاوت کی اور پھر جہانگیر کے مرنے کے بعد تخت نشینی کے لئے جھگڑے شروع ہوئے۔ شاہجہاں نے بادشاہ بننے کے بعد تخت کے تمام امیدواروں کو قتل کرا دیا اور یہ سمجھا کہ اس کے بعد تمام اختلافات ختم ہو جائیں گے' مگر اورنگزیب اور اس کے بھائیوں کی جنگوں نے مغل ریاست اور خاندان کی جڑیں کھوکھلی کر دیں اور اس کے بعد پرانی تخت نشینی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ یہاں تک کہ مغل بادشاہ امراء کے مختلف دھڑوں کا محتاج ہو کر رہ گیا۔ اس وجہ سے

اورنگزیب کی وفات مغل زوال کے لئے ایک نقطہ آغاز بن گئی۔
مغل سلطنت کے عروج و زوال میں وہی پیٹرن نظر آتا ہے جو کہ دوسری عالمی ریاستوں کے ساتھ ہوا۔ مثلاً" جب اشوک نے ہندوستان میں پہلی عالمی ریاست کی بنیاد ڈالی تو اس نے ریاست میں کسی بغاوت یا خود مختاری کو برداشت نہیں کیا اور جب اسے ریاست کے استحکام کے لئے کسی نظریہ کی ضرورت ہوئی تو اس نے بدھ مذہب کو سرکاری مذہب کے طور پر اختیار کر لیا اور اس کی تبلیغ کی تاکہ ایک ہی مذہب کے ماننے والے اکثریت میں ہو کر ریاست کو اور مستحکم کریں گے اور اندرونی اختلافات اور جھگڑوں کو دور کر کے باہمی یگانگت کو فروغ دیں گے۔ ایران میں بھی جب صفوی خاندان برسراقتدار آیا تو انہوں نے شیعہ مسلک کو سرکاری مذہب بنا کر اکثریت کو شیعہ کر لیا۔ اکبر نے بھی اس بات کی کوشش کی کہ ایک ایسے مذہب کے ذریعہ کہ جس میں ہر بڑے مذہب کی خصوصیات ہوں لوگوں کو متحد کرے تاکہ اس کی رعایا میں جو مذہبی فرق ہے وہ دور ہو سکے۔ اسی قسم کی کوشش انگریزوں نے ہندوستان میں اپنے اقتدار کے بعد کی کہ لوگوں کو عیسائی بنا کر انہیں حکومت سے ہم آہنگ کر دیا جائے، کیونکہ انگریزوں میں ایک طبقہ کا خیال تھا کہ اس طرح سے حکومت کو زیادہ حمایت مل جائے گی۔ لیکن ان کوششوں میں نہ اکبر کامیاب ہوا اور نہ انگریز اور ہندوستان میں مختلف مذاہب اور ان کی بنیاد پر گروہوں و جماعتوں کا تشخص باقی رہا۔ اسی لئے اورنگزیب نے جب مسلمانوں کی تشخص کو ابھارنے کی کوشش کی تو اس کے نتیجہ میں مذہبی اختلافات ابھر کر آئے اور پھر یہ اختلافات مذہبوں کے بعد ان مذاہب کے فرقوں میں پیدا ہونا شروع ہوئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ کا استحکام جو سیکولر روایات میں پوشیدہ تھا وہ کمزور ہو گیا۔

دوسرے یہ کہ جب بھی ایک عالمی ریاست ٹوٹتی ہے تو اس کے نتیجہ میں چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں وجود میں آتی ہیں اور اس طرح سے نظام جاگیرداری مضبوط شکل میں پیدا ہوتا ہے۔ مغل سلطنت کی کمزوری کے ساتھ ہی ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمان حکمرانوں کی چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں وجود میں آگئیں اور انہوں نے ایک طرف تو مغل سلطنت کی سیاسی وحدت توڑ دی تو دوسری طرف مرکزی حکومت کو

جو مالی حصہ ان علاقوں سے ملتا تھا وہ آنا بند ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی ان جماعتوں اور قوموں نے بغاوتیں شروع کر دیں کہ جو مرکز سے نالاں تھیں۔ ان میں جاٹ' سکھ' اور مرہٹہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے نہ صرف بغاوت کی بلکہ ملک میں لوٹ مار اور قتل و غارت گری کی ابتداء بھی کی۔

خود مختار ریاستوں کے قیام کے اثرات ہندوستان کے حالات پر دونوں طرح کے ہوئے: منفی بھی اور مثبت بھی: مثلاً" خود مختار ریاستوں کے حکمرانوں نے امراء اور با اثر افراد کی حمایت حاصل کرنے کی غرض سے موروثی جاگیروں کا سلسلہ شروع کیا۔ اس کے نتیجہ میں بنگال میں زمینداروں اور اودھ و حیدر آباد میں تعلقداروں کے طبقے وجود میں آئے۔ موروثی جاگیردار ہونے کی وجہ سے ان خاندانوں کا اثر و رسوخ اپنے اپنے علاقوں میں بڑھ گیا۔ اپنے خاندانوں اور جاگیروں کو محفوظ رکھنے کی غرض سے انہوں نے معاشرے کے سماجی نظام یعنی ذات پات کی تقسیم اور طبقاتی نظام کو برقرار رکھا۔ آگے چل کر جب انگریز ہندوستان کی سیاست میں داخل ہوئے تو انہوں نے ہی اپنی مراعات کے لئے ان سے تعاون کیا۔

چھوٹی ریاستوں کے قائم ہونے کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ ان میں سے ہر ریاست نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ اپنی سرحدوں کو بڑھائے۔ اس کی وجہ سے وہ ہمسایہ ریاستوں کے ساتھ مسلسل جنگوں میں مصروف ہو گئے اور ان جنگوں کی وجہ سے ہر نواب اور راجہ کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بڑی اور تربیت یافتہ فوج رکھے۔ فوج کے یہ اخراجات اس نے زراعتی ٹیکسوں کے ذریعہ وصول کرنا شروع کئے' نتیجہ یہ ہوا کہ جنگوں کے دوران تباہیوں' کھیتوں کی بربادی' قتل و غارتگری اور پھر لگان کی زیادتی نے کسانوں کی کمر توڑ دی۔ جب جنگوں کی بہتات ہوئی تو کاریگر اور دست کار بھی صرف جنگی ساز و سامان اور اسلحہ بنانے میں مصروف ہو گئے اور انہوں نے ایسی چیزوں پر توجہ دینی چھوڑ دی کہ جو لوگوں کی روز مرہ کی زندگی میں کام آئیں اور جن سے ان کی زندگی میں سہولتیں پیدا ہوں۔ اس لئے معاشرہ کے با صلاحیت دستکار و ہنر مندوں نے ایجادات اور نئی دریافتوں کے بجائے صرف اسلحہ بنایا اور ان کی صلاحیتیں ایک جگہ آکر رک گئیں۔

کچھ مورخوں نے اس عہد کی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ دیہاتوں میں جب لگان کی وصولیابی کے لئے سختی کی جاتی تھی اور فوج بھیجی جاتی تھی تو کسان' زمیندار اور تعلقدار جنگلوں میں بھاگ جاتے تھے اور زمینوں کو اسی حالت میں چھوڑ جاتے تھے۔ یہ اس وقت واپس آتے جب فوج چلی جاتی تھی۔ دیہاتوں میں ڈاکوؤں کے جتھے تھے کہ جنکی سرپرستی بڑے زمیندار کیا کرتے تھے اور انہیں پناہ دے کر لوٹ کے مال سے اپنا حصہ وصول کرتے تھے۔

اس کے برعکس کچھ مورخوں نے مغل سلطنت کے زوال اور چھوٹی ریاستوں کے قیام کو ہندوستان کے لئے صحت مند قرار دیا ہے۔ ان کے دلائل کے مطابق مغل سلطنت کی مرکزیت نے دور دراز کے علاقوں اور صوبوں کی آمدن کو لے کر ان کی توانائیوں کو نچوڑ کر رکھ دیا تھا۔ دوری اور فاصلہ کو بنیاد بنا کر پر ان کی ترقی اور فلاح و بہبود کو نظرانداز رکھا تھا۔ جب مغل مرکزیت ٹوٹی تو ان صوبوں اور علاقوں کے حکمرانوں نے اپنے اپنے علاقوں میں زرعی اصلاحات کرنی شروع کیں کیونکہ صرف زراعتی آمدنی پر ان کی حکومت کا انحصار تھا۔ اس لئے وہ بنجر زمینیں جو اب تک غیر آباد پڑی تھیں' وہ آباد ہونا شروع ہوئیں۔ آب پاشی کے ذرائع' نہریں اور کنویں بہتر حالت میں ہوئے۔ اس کی ایک مثال حیدر علی کے زمانہ میں میسور کی ریاست ہے جو اس کی کوششوں کی وجہ سے زرخیز اور خوشحال ہو گئی۔

مغل سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے تجارت کو فروغ ہوا۔ چھوٹی ریاستوں نے تاجروں کی ہمت افزائی کی کیونکہ تجارت کی وجہ سے ان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا تھا' اس لئے نئی ریاستوں کے شہر تجارت و صنعت و حرفت کے مرکز بن گئے۔ جن میں لکھنؤ' حیدر آباد' سرنگا پٹم' بنارس اور بنگلور قابل ذکر ہیں۔ تاجر طبقہ کا تعلق اکثر ہندوؤں سے تھا اور ان میں بھی جین مت کو ماننے والے زیادہ تھے' یہ ساہوکار اور تاجر اس قدر مالدار ہو گئے کہ یہ راجاؤں' نوابوں' امراء اور مغل بادشاہوں کو قرض دیتے تھے۔ اس طرح سے ہندوستان میں بورژوا طبقہ کی ابتداء ہو رہی تھی۔ تجارت کے فروغ کے ساتھ ہی ہندوستان کے معاشی ڈھانچہ میں بھی تبدیلی آنی شروع ہوئی جس میں منڈیوں سے روابط' سود اور ادھار شامل ہیں۔ منڈی کا نظام اس قدر قابل

اعتبار تھا کہ اس پر ہندوستان کے ہر علاقہ میں نقد پیسہ مل جاتا تھا۔ اس نظام کی وجہ سے روپیہ گردش میں آیا اور پیسہ کی اس گردش نے معاشرے کے ہر طبقے کو باعمل بنا دیا۔ خصوصیت سے تاجروں نے ابھرتی ہوئی خود مختار ریاستوں کی تشکیل میں حصہ لیا' اس کی ایک مثال بنگال میں جگت سیٹھ کی ہے۔

معیشت کے ساتھ ساتھ ان خود مختار ریاستوں میں مذہبی و علمی سرگرمیاں بھی بڑھ گئیں۔ ان حکمرانوں نے ادیبوں' شاعروں' مورخوں' موسیقاروں اور اہل ہنر کی سرپرستی کی تاکہ اس کی وجہ سے ان کی اور ریاست کی شہرت پھیلے۔ اس کی وجہ سے مقامی زبانوں اور مقامی فن کی سرپرستی ہو۔ کیونکہ اب تک مغل دربار صرف فارسی کی سرپرستی کرتا تھا اور اس طرح دربار میں مقامی فنکاروں کی رسائی بھی مشکل تھی۔ مگر جب یہ ریاستیں قائم ہوئیں تو ان کے حکمرانوں نے مقامی زبانوں اور بولیوں کی سرپرستی کی اور مقامی و علاقائی فن کو فروغ دیا۔ خود اردو زبان کو جو فروغ لکھنؤ' حیدر آباد اور دوسری چھوٹی مسلمان ریاستوں میں ہوا' اس کا مقابلہ دلی اور مغل دربار کے شاعروں و ادیبوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر مغل دربار مستحکم رہتا تو وہ فارسی کی سرپرستی جاری رکھتا۔ اس کی کمزوری ہی کی وجہ سے ایران سے اہل زبان کا آنا بند ہوا اور فارسی کا اثر ٹوٹا اور اس کی جگہ اردو زبان نے لی۔

اس لئے آخری عہد مغلیہ ثقافتی و سماجی اور معاشی طور پر ایک متحرک معاشرہ نظر آتا ہے کہ جس میں توانائی اور طاقت تھی اور جو تبدیلیوں کے ساتھ چلنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ مگر سیاسی طور پر' اس کے حکمران طبقوں نے جس تنگ نظری کا مظاہرہ کیا۔ اس کی وجہ سے انگریزوں کو یہاں قدم جمانے کے موقعے ملے۔ اس لئے کچھ مورخوں کا یہ خیال ہے کہ انگریزوں کی آمد اور ان کے اقتدار نے ہندوستان کی ترقی کو روک دیا۔ جبکہ انگریز مورخ اور دوسرے ہندوستان مورخ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ان کی آمد نے ایک ٹھہرے ہوئے معاشرے کو متحرک کیا اور اسے باعمل بنایا اور شاید صداقت ان دونوں ہی نقطہائے نظر میں ہے۔

دوسرا باب

ایک عہد کی شکست و ریخت

اورنگزیب عالمگیر کی وفات کے بعد سے مغلیہ سلطنت کا زوال تیز تر ہوا یہ ایک سلطنت ہی کا زوال نہیں بلکہ ایک معاشرے کا بھی زوال تھا ریاست کے جو ادارے سیاسی استحکام کے ساتھ ساتھ مضبوط اور مستحکم تھے' کمزوری کے ساتھ ہی یہ ٹوٹنا شروع ہو گئے۔ ریاست کے یہ ادارے اگر عوام کی فلاح و بہبود کے لئے کام کریں تو معاشرے کو ترقی کی جانب لے جاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ ادارے با اقتدار طبقہ کو مستحکم کرنے اور انکی خاطر عوام کو لوٹنے کھسوٹنے میں مصروف ہو جائیں تو پھر پورا معاشرہ تباہی کی جانب چلا جاتا ہے۔ آخری عہد مغلیہ میں یہی کچھ ہوا۔ ریاست کے ادارے محض با اقتدار طبقہ کے آلہ کار بن کر رہ گئے۔ ان کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں رہ گیا کہ با اقتدار طبقہ کے بڑھتے ہوئے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے عوام سے زیادہ سے زیادہ ٹیکس لئے جائیں۔ یہ صرف ایک طبقہ کے ذاتی مقصد کے لئے استعمال ہونے لگے اور رعیت سے دور ہوتے چلے گئے۔

مغل سلطنت کے زمانہ میں ہندوستان کے عوام بادشاہ کی ذات کو اپنے تحفظ کا ضامن سمجھتے تھے اور اس لئے ان کے دل میں اس کی عزت اور وفاداری کا جذبہ تھا۔ لیکن بادشاہت کی کمزوری نے اس وفاداری کے جذبے پر ایک کاری ضرب لگائی کیونکہ بہت جلد ہندوستان کے عوام کو یہ احساس ہو گیا کہ مغل بادشاہ سیاسی لحاظ سے اس قدر طاقت ور نہیں کہ ان کا تحفظ کر سکیں۔ اس لئے اپنے تحفظ کی خاطر انہوں نے نوابوں' راجاؤں اور خود مختار گورنروں کی طرف توجہ کی جو مغل سلطنت کی کمزوری کے بعد سیاسی لحاظ سے آزاد اور خود مختار ہو گئے تھے۔ اس سے رعیت کی وفاداری جو پہلے ایک مرکز پر جمع تھی ٹوٹ کر مختلف حصوں میں تقسیم ہو گئی۔

لیکن مقامی حکمرانوں سے یہ وفاداری بھی کسی مضبوط بنیاد پر نہیں تھی کیونکہ یہ

مقامی حکمران خاندان سیاسی ابتری کی وجہ سے تبدیل ہوتے رہتے تھے ایک کے بعد دوسرا خاندان فوجی قوت کے بل بوتے پر یا سازش کی وجہ سے طاقت میں آتا رہتا تھا اس لئے عوام کا یہ فرض تھا کہ ہر اس حکمران خاندان کے ساتھ وفادار رہیں جو برسراقتدار تھا ہندوستان میں ابتدا سے عوام ان سیاسی تبدیلیوں میں خاموش تماشائی کا کردار ادا کرتے تھے ان کے نزدیک ان سیاسی تبدیلیوں کی زیادہ اہمیت نہیں ہوتی تھی کیونکہ حکمران خاندانوں کی یہ تبدیلی ان کی زندگی میں کوئی خاص انقلاب نہیں لاتی تھی اور ہر نیا حکمران خاندان عوام سے دو باتوں کی توقع رکھتا تھا۔ وفاداری اور ٹیکسوں کی ادائیگی اس لئے ہندوستان کے عوام کی وفاداری کسی ایک خاندان سے منسلک ہو کر نہیں رہ گئی تھی۔ یہ ہر اس خاندان یا ہر اس ادارے کے ساتھ ہوتی تھی جو برسراقتدار ہوتا تھا۔

خانہ جنگیوں باہمی جنگ و جدل اور سیاسی توڑ پھوڑ کے عمل نے رعایا کو مزید پریشان کیا کیونکہ جب فوجیں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتی تھیں تو کھیتوں کو جلانا اور لوٹ مار کرنا ایک عام دستور تھا اس نے رعیت میں عدم تحفظ کا شدید احساس پیدا کیا لیکن اس کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ گاؤں کے لوگوں نے چاروں طرف سے مایوس ہو کر اپنے دفاع اور تحفظ کا بیڑہ خود اٹھایا اس لئے پورے ملک میں جگہ جگہ گڑھیاں بن گئیں اور کسان مسلح ہو کر اپنے دشمنوں کا مقابلہ خود کرنے لگے۔ اس صورت حال نے جگہ جگہ گاؤں کی جمہوریتیں پیدا کیں۔ جو اپنے تمام مقدمات کا فیصلہ بھی خود کرتی تھیں۔ کیونکہ ریاست کے تمام ادارے پولیس' فوج اور عدالتیں یا تو کمزور ہو گئی تھیں یا ٹوٹ چکی تھی یا ان کا دائرہ کار محدود ہو کر رہ گیا تھا۔

لہٰذا اس "پرآشوب" زمانہ میں نظام جاگیرداری پر بھی ایک کاری ضرب لگی۔ اب جاگیرداروں کے لئے نا ممکن ہو گیا تھا کہ وہ دربار میں بیٹھ کر اپنے کارندوں سے مالیانہ وصول کرائے۔ اب مالیانہ وصول کرانے کا ایک ہی طریقہ تھا کہ ایک طاقتور فوج کے ذریعے کسانوں کو مغلوب کیا جائے اور پھر ان سے روپیہ وصول کیا جائے جاگیرداروں کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ ایک مستقل فوج رکھیں اور اس کے ذریعہ اپنی جاگیردارانہ مراعات کی حفاظت کریں۔ کسانوں کے اس باغیانہ رجحان نے تقریباً

نظام جاگیرداری کو ختم کر کے رکھ دیا تھا اور جاگیردار طبقہ مالی مشکلات کا شکار ہو کر جاگیراور وظیفہ کی تلاش میں ہندوستان کی ان ریاستوں کا رخ کرنے لگے جہاں قدرے امن و امان تھا اور جہاں انہیں امید تھی کہ ان کے خاندان کی بنیاد پر انہیں جاگیریا وظیفہ مل سکے گا۔

یہ ایک خوش آئند صورت حال تھی' ریاست کے وہ ادارے جو عوام کے دشمن تھے اپنی موت آپ مرچکے تھے اور ان کی جگہ جو خلا پیدا ہوا تھا اسے عوام نے خود "امداد باہمی" کے اصول پر ادارے تخلیق کر کے پورا کر لیا تھا یہ آگے چل کر ہندوستان کی تاریخ کو بدل سکتے تھے لیکن بدقسمتی سے دوسری طاقتوں نے انہیں اس بات کا زیادہ موقع نہیں دیا اور یہاں کوئی ایسی تحریک نہیں چلی جو گاؤں کی ان جمہوریتوں کو متحد کر کے اپنے دشمنوں سے مقابلہ کرتی کیونکہ جہاں سیاسی انتشار نے انہیں آزادی کی فضا فراہم کی وہاں کچھ رجعت پسندانہ قوتیں' قومیتوں کی شکل میں پیدا ہوئیں اور انہوں نے مغلیہ سلطنت کی شکست و ریخت سے اپنی سلطنتوں کی تعمیر کرانی چاہی ان میں مرہٹہ' جاٹ' سکھ اور روہیلہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ طاقتیں اگرچہ بڑی تیزی سے ابھریں' ان میں قوت و تازگی بھی تھی' جوش اور جذبہ بھی تھا مگر ان کے سامنے کوئی بلند و بالا مقاصد نہیں تھے۔ ان کا مقصد سوائے لوٹ مار اور مزید انتشار پھیلانے کے اور کچھ نہیں تھا۔ ان کی لوٹ مار کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ہندوستان کے عوام میں اپنے لئے کوئی جگہ نہیں بنا سکے اور نہ اپنے لئے کوئی جذبہ ہمدردی اور محبت پیدا کر سکے۔

تاریخ میں یہ دستور رہا ہے کہ امراء نے اپنی مراعات' جائیداد اور سیاسی حیثیت کے دفاع اور تحفظ کے لئے جنگ کی صورت میں مختلف نعروں کو استعمال کیا' کہیں مذہب کا نام لے کر عوام کو دشمن سے جنگ کرنے پر اکسایا تو کہیں قومیت کے نام پر' اور کہیں وطن کے نام پر' لیکن اس دور میں عوام اور فوجیوں میں اتنا شعور آگیا تھا کہ وہ ان نعروں سے متاثر نہیں ہوتے تھے اگر انہیں معاوضہ نہیں ملتا تھا تو پھر کسی صورت میں وہ اپنے سردار کے لئے جنگ نہیں کرتے تھے مثلاً" عماد الملک جو مغل حکومت کا وزیر تھا اس کی فوج اس لئے اس کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گئی کہ اسے تنخواہ

نہیں ملتی تھی۔ 1756ء میں جب احمد شاہ ابدالی نے حملہ کیا تو اس کا ساتھ دینے والا کوئی نہیں تھا۔ دہلی کے شہری بھاگ رہے تھے اسے نہ تو فوج کے لئے کوئی آدمی ملا اور نہ توپوں کی حفاظت کے لئے کوئی اس کا ساتھ دینے پر تیار ہوا۔ آخرکار جب اس نے خود کو بے یار و مددگار دیکھا تو تنگ آکر خود کو احمد شاہ ابدالی کے حوالے کر دیا۔

ان فوجی سرگرمیوں کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ گاؤں کے گاؤں اجڑ گئے' کسانوں نے تنگ آکر اپنی کھیتیاں جلا ڈالیں اور جنگلوں میں چلے گئے' اکثریت بے روزگاری سے تنگ آکر ڈاکو بن گئی۔ جرائم کی تعداد میں اضافہ ہوا اور تمام راستے غیر محفوظ ہو گئے۔ ہندوستان میں ٹھگوں کا جو عروج ہوا وہ اسی صورت حال کا نتیجہ تھا' ان کی تحریک کو تازہ سپلائی کسانوں اور کاشتکاروں سے ملتی تھی۔ جن کی زمینیں اجڑ چکی تھیں۔ یہی حال پنڈاریوں کا تھا ان میں بھی اکثریت کسانوں کی تھی اس کے علاوہ بے روزگار فوجی بھی ان کے ساتھ شامل ہو جاتے تھے اس نئی صورت حال نے تمام تجارتی راستوں کو غیر محفوظ بنا دیا تھا کوئی تجارتی قافلہ سخت فوجی حفاظت کے بغیر اپنی منزل پر نہیں پہنچ سکتا تھا۔ تجارت کی کمی نے ہندوستان کی معاشی زندگی پر گہرے اثر ڈالے۔

کین (KEENE) نے ہندوستان کی حالت پر جو تبصرہ کیا ہے وہ اس عہد کی ایک سچی تصویر ہے:

> "شاہراہیں تقریباً" ناپید ہو گئی تھیں شہر برباد ہو گئے تھے قریبی گاؤں سے کسی قسم کا رابطہ مشکل ہو گیا تھا کیونکہ راستہ میں چیتوں اور جنگلی ہاتھیوں کی کثرت تھی۔ کسان جو نہیں جانتے تھے کہ ان کی فصل کون کاٹے گا اس لئے وہ کاشتکاری پر محنت نہیں کرتے تھے اور صرف اس قدر کاشت کرتے تھے کہ جو ان کے خاندان کی ضرورت کو پورا کرے۔ پیسہ زمین میں دفن کیا جانے لگا اور کسی تازہ خزانہ کی کوئی امید نہیں رہی تھی اور جب کبھی بھی موسم میں بارش نہیں ہوتی تھی تو پیداوار ختم ہو جاتی تھی اور ہزارہا لوگ بھوک سے تباہ ہو جاتے تھے" (1)

خزانے میں روپے کی کمی بادشاہ اور امراء کو اس بات پر مجبور کرتی تھی کہ وہ دولت حاصل کرنے کے ہر طریقہ کو استعمال کریں اس سلسلہ میں رعیت کے ہر فرد کو

پریشان کیا جاتا تھا' تاجر دوکاندار' مہاجن اور سیٹھ خاص طور سے اس کا شکار ہوتے تھے کیونکہ کبھی مرہٹوں کو خراج دینا ہے کبھی فوج کو تنخواہ ادا کرنی ہے' کبھی بادشاہ اور امراء کو اپنی ضروریات پوری کرنی ہیں خود امراء کی دولت محفوظ نہیں تھی بادشاہ وقت ان کو مجبور کر کے ان سے پیسہ وصول کرتا تھا یا کسی خانہ جنگی اور سیاسی انقلاب کی صورت میں ان کی دولت ان سے چھین لی جاتی تھی۔ اس لئے یہ رجحان بڑھا کہ لوگوں نے حفاظت کے لے اپنی دولت کو دفن کرنا شروع کر دیا۔ اس کے نتیجہ میں دولت جسے گردش میں رہنا چاہئے تھا وہ زیر زمین دفن ہو کر بے کار ہو گئی۔ جس نے ملک کی معیشت کو متاثر کیا۔

(1)

ہندوستان کی سیاسی صورت حال نے غیر ملکی حملہ آوروں کو بھی ہندوستان کی طرف متوجہ کیا ان حملہ آوروں میں دو حملہ آور نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے ہندوستان میں لوٹ مار کا ایک نیا ریکارڈ قائم کیا اور ہندوستان کی جمع شدہ دولت کو اس ملک سے باہر لے گئے۔ قتل عام خونریزی اور اذیتوں کی جو روایات انہوں نے چھوڑیں اس نے عوام کے ذہنوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ نادر شاہ نے دہلی پر قبضہ کر کے جو دولت لوٹی اس کی تفصیل تاریخوں میں محفوظ ہے۔ مثلاً"

"خاص بادشاہی خزانے سے	:	ساڑھے تین کروڑ روپیہ
جواہر خانہ خاص سے	:	پندرہ کروڑ روپیہ
تخت طاؤس و تخت رواں	:	تین کروڑ روپیہ
مختلف شاہی کارخانہ جات سے	:	پندرہ کروڑ روپیہ"

اس کے علاوہ شاہی اصطبل سے ہاتھی و گھوڑے علیحدہ لے گئے۔ مختلف امراء سے زبردستی کروڑوں روپیہ وصول کیا گیا یہ پیسہ وصول کرنے کے لئے انہیں سخت سزائیں دی گئیں اور بہت سوں سے ان کی استطاعت سے زیادہ وصول کیا گیا اس پر کئی امراء نے خودکشی کر لی' علی وردی خاں' کامیاب خاں اور سعداللہ خاں دیوان تن

کے بھائیوں نے زہر کھا لیا شیر افگن نے خنجر سے خود کشی کر لی خالق یار خاں نے پیش قبض مار کر جان دے دی۔ (2)

احمد شاہ نے نادر شاہ کی اس لوٹ مار کو جاری رکھا اس نے 1757ء میں جو لوٹ مار کی اس کی دردناک تفصیل معاصر تاریخوں میں موجود ہے اس نے شہر کے ہر مکان پر چاہے غریب کا ہو یا امیر کا جرمانہ عائد کیا۔ اس مقصد کے لئے پورا شہر مختلف حصوں میں تقسیم ہوا تاکہ باقاعدہ وصولی ہو "تاریخ عالمگیری" کا مصنف لکھتا ہے کہ:

"یحییٰ خان نے ایک کلاہ پوش کلرک کے ساتھ اپنا ٹیکس جمع کرانے کا آفس کوتوالی کے قریب کڑہ روشن الدولہ میں قائم کیا۔ امیر لوگ خطوط یا پیغام کے ذریعے بلائے گئے ہر گلی پر ایک کلاہ پوش اپنی فوج کے ساتھ کھڑا تھا دوکانوں کی گنتی کے بعد انہوں نے مالکین سے ان کی استطاعت سے زیادہ مانگا' مارپیٹ اور لوٹ مار عام تھی عذاب کے ڈر سے لوگوں نے اپنے جواہرات برتن اور کپڑے بیچ ڈالے' لیکن ان کا کوئی خریدار نہیں تھا...... .. بہت سے لوگوں نے غربت کی وجہ سے زہر کھا لیا۔ بہت سے لوگ عذاب کی سختی کی وجہ سے مرے' جن لوگوں نے رقم دی تھی ان کے مکانات بھی کھودے اور لوٹے گئے۔ شہر کا کوئی آدمی اس مصیبت سے نہیں بچا" (3)

میر تقی میر اس تباہی کے عینی شاہد تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"شاہی (درانی) فوج اور روہیلہ ٹوٹ پڑے اور قتل و غارت میں لگ گئے' (شہر کے) دروازوں کو توڑ ڈالا اور لوگوں کو قید کر لیا۔ بہتوں کو جلا دیا اور سر کاٹ لئے .... کھانے پینے کی چیزوں میں سے کچھ نہ چھوڑا' چھتیں توڑ دیں' دیواریں ڈھا دیں .... شرفاء کی مٹی پلید ہو رہی تھی' شہر کے عابد خستہ حال ہو گئے بڑے بڑے امیر ایک گھونٹ پانی کے لئے بھی محتاج بن گئے .... چونکہ ان جفاکاروں کی بن آئی تھی۔ لوٹتے کھسوٹتے ایذائیں دیتے ستم ڈھاتے عورتوں کی بے حرمتی کرتے .... ہر گھر ہر گلی کوچے میں' ہر بازار میں یہ غارت گر تھے اور ان کی دارو گیر ہر

طرف خونریزی، ہر سمت ظلم و ستم، ایذاء بھی دیتے اور طمانچے مارتے.........گھر جل گئے محلے ویران ہو گئے۔ سینکڑوں لوگ ان سختیوں کی تاب نہ لا کر چل بسے.......پرانے شہر کا علاقہ جسے (رونق اور شادابی کے باعث) "جہاں تازہ" کہتے تھے، منقش دیوار کی مانند تھا جہاں تک نظر جاتی تھی، مقتولوں کے سر، ہاتھ، پاؤں اور سینے ہی نظر آتے تھے ان مظلوموں کے گھر ایسے جل رہے تھے کہ آتش کدہ کی یاد تازہ ہو رہی تھی جہاں تک آنکھ دیکھ سکتی تھی خاک سیاہ کے سوا کچھ دکھائی نہ دیتا تھا۔ جو مظلوم مر گیا (وہ گویا) آرام پا گیا (اور) جو ان کی زد میں آگیا بچ کر نہ جا سکا" (4)

(2)

اندرونی اور بیرونی لوٹ مار نے تمام ہندوستان کو عبرت کی جگہ بنا دیا تھا جب کسی سیاح کا گزر دہلی، آگرہ اور فتح پور کی جانب ہوتا تو اسے ٹوٹی ہوئی عمارتوں، اجڑے مکانات اور ویرانوں کا سلسلہ دور تک نظر آتا۔ اہل ہندوستان کی آنکھیں تباہی و بربادی دیکھنے کی عادی ہو گئی تھیں۔ ان حالات میں جو ذہن بنا اس کے اچھے اور برے دونوں پہلو تھے اس انتشار اور باہمی مصیبت کے زمانہ میں عوام اور خواص دونوں ہی سے مذہبی تشدد ختم ہو گیا، ہندوستان میں مسلمان اتحاد شائد کسی زمانہ میں اس قدر عروج پر پہنچا ہو جس قدر کہ اس زوال کے زمانہ میں، کیونکہ ریاست کے تمام اداروں کے کمزور ہونے کے بعد، مذہب کے نام پر لوگوں کو تشدد پر آمادہ کرنے والا کوئی نہیں رہا تھا سیاسی عدم تحفظ اور معاشی مسائل نے لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب کر دیا تھا اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے جب کوئی مادی حل نظر نہیں آتا تھا تو پھر ہندو اور مسلمان دونوں مزاروں کی طرف رخ کرتے تھے جب دنیا کی پریشانیوں اور ہنگاموں سے نجات ملتی تو میلوں ٹھیلوں، تہواروں اور تقریبوں میں شریک ہوتے۔

لیکن ساتھ ہی اس پر آشوب زمانہ نے جن اقدار کو پیدا کیا، انہوں نے زوال کے عمل کو اور تیز کر دیا، معاشی اور سیاسی عدم تحفظ نے جس جذبہ کو پیدا کیا وہ ہر

ممکن طریقہ سے دولت کا حصول تھا لہٰذا اخلاقی و غیر اخلاقی ذریعہ سے دولت جمع کرنے کا رجحان بڑھا حکومت کے عہدیدار رشوت لے کر دولت جمع کرتے تھے فوج لوٹ مار کر کے ٹھگ اور ڈاکو لوگوں سے زبردستی چھین کر اور پنڈاری لوگوں کی دولت زبردستی سمیٹ کر' اس طرح معاشرے میں باعزت مقام حاصل کیا جاتا تھا' اسطرح دولت پیدا کرنے پر معاشرے میں کوئی بحران پیدا نہیں ہوا اور نہ اسے حلال و حرام کی میزان پر [illegible] ! بلکہ اسے خاموشی سے نظرانداز کر دیا گیا۔

تباہی و بربادی اور عروج و زوال کے مناظر نے معاشرے کے ذہن کو افسردہ اور مایوس کر دیا۔ جس نے ایک پژمردہ معاشرے کو جنم دیا' ظالم اور اس کے مظالم کی مقابلہ کرنے کی عوام میں طاقت نہیں تھی' لہٰذا یہ رجحان بڑھا کہ تقدیر ظالم کو اس کے مظالم کی سزا دے گی یہ ایک بے حس معاشرے کا رد عمل تھا جس میں جدوجہد کے تمام جذبات مفقود ہو چکے تھے' جو تباہی و بربادی کے ہاتھوں شکست کھا چکا تھا اور مظالم کو اس امید پر برداشت کرتا تھا کہ قدرت اس کا انتقام لے گی' اس رجحان نے خود اعتمادی کے جذبات کو بالکل ختم کر دیا' اپنے حقوق کے لئے لڑنا' یا ان کے لئے جدوجہد کرنا دور سے دور تر ہوتا چلا گیا اور انسان خاموشی سے اپنے دل کو ان الفاظ سے تسلی دے لیتا تھا کہ یہ دنیا آنی جانی شے ہے کسی شے کو دوام نہیں' ہر چیز فانی ہے' ہر شخص کو اس کے عمل کی سزا ملے گی وغیرہ' میر تقی میر انہی جذبات کی نمائندگی کرتے ہیں :

نام آج کوئی یاں لیتا نہیں اپنوں کا
جن لوگوں کے کل ملک یہ سب زیر نگیں تھے
منعم نے بنا ظلم کی رکھ گھر تو بنایا
پر آپ کوئی رات ہی مہمان رہے گا
جس سر کو غرور آج ہے یاں تاجوری کا
کل اس پر یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا
آفاق کی منزل سے گیا کون سلامت
اسباب لٹا راہ میں یاں ہر سفری کا

(3)

ایک ایسا معاشرہ جہاں دھوکہ اور فریب عام ہو' جہاں مقصد کے حصول کے لئے سازشیں کی جاتی ہوں اور جہاں کامیابی کے لئے ہر ذریعہ استعمال کیا جاتا ہو ایسے معاشرے میں باہمی اعتماد کی فضا ناپید ہو جاتی ہے' انسان کسی سے اچھے عمل کی توقع نہیں کرتا' ہر حسن سلوک کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ محمد صادق اختر 1786ء میں پیدا ہوئے انہوں نے اپنی کتاب "صبح صادق" (1852ء) میں معاشرے کا خوب نقشہ کھینچا ہے۔

"اس زمانہ کے دوست و رفیق (کہ سب کے سب ریاکار بے توفیق وقت پڑنے پر دھوکہ دینے والے' بہانہ جو اور دروغ گو بلکہ مصیبتوں اور بلاؤں کا سبب ہیں) سب دشمن جاں اور معاملات کو بگاڑنے والے ہیں سلاطین ہیں تو وہ تمام عدل و انصاف کے راستے سے بھٹکے ہوئے اور نخوت و غرور کی شراب سے بہکے ہوئے.......... عمال (گورنر) سب کے سب بد سرشت و برشت خو.......... پیشکار اور دفتر کے دیوان ہیں تو وہ سراپا شر' شب و روز رشوت ستانی کی فکر میں مصروف اور دروغ گوئی و حق پوشی میں مسرور رہتے ہیں......... ارباب منصب تمام کے تمام بے توفیق' بے انصاف اور ستم شمار......... واقعہ نویساں سراپا تلبیس' کہ بادشاہوں اور وزیروں کے حضور سے حقائق و کیفیات معلوم کرنے والے جاسوس مقرر ہیں' حق کو باطل کا لباس پہناتے اور جھوٹ کو سچ کی شکل میں جلوہ گر کرتے ہیں...... .... قصہ مختصر موالی (حاکم) سب کے سب ناقدردان ہیں اور اہالی (رعایا) تمام کے تمام بداندیش۔ مقاصد فوت اور نامرادیاں درپیش ہیں"(5)

(4)

ہندوستان لاتعداد چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور حکومتوں کا ملک تھا' جس کی جغرافیائی حدود بھی سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی تھیں اور جس کے

خاندان بھی خانہ جنگیوں اور جنگ کی صورت میں تبدیل ہوتے رہتے تھے' اس لئے اہل ہندوستان کے ذہن میں کسی وطن یا قوم کا تصور مفقود تھا۔ یہی حال مذہب کا تھا' ہر مذہب کے پیروکار پورے ہندوستان میں بکھرے ہوئے تھے۔ اس لئے کسی بھی ایک مذہب کے نام پر ان تمام لوگوں کو ایک جگہ جمع کرنا نا ممکن تھا۔ اس لئے کوئی مذہبی تحریک اس بنیاد پر چل ہی نہیں سکتی کہ ان بکھرے ہوئے لوگوں کو متحد کیا جائے اور پھر متحد ہو کر دشمن کے خلاف لڑا جائے اس وقت تک صرف مغل بادشاہ وفاداری اور اتحاد کی علامت تھا لیکن اس کی کمزوری کے ساتھ ہی اتحاد کی یہ وجہ بھی ختم ہو گئی 1857ء کے ہنگامہ میں اہل ہندوستان نے آخری مشترکہ کوشش کی کہ انگریزوں کو اس ملک سے نکال دیا جائے' لیکن مغل بادشاہت کا ادارہ اس قدر فرسودہ اور کمزور ہو چکا تھا کہ وہ اس جدوجہد کا بوجھ برداشت نہ کر سکا۔ اس کے خاتمہ کے ساتھ ہی اتحاد کے تمام رشتے بھی ختم ہو گئے اور انگریز اس ملک پر با آسانی قابض ہو گئے۔

(5)

مغل معاشرہ بنیادی طور پر ایک طبقاتی معاشرہ تھا' بادشاہ اس کے خاندان کے اراکین' امراء اور منصب دار با اقتدار طبقہ تھا دوسرا طبقہ رعایا کا تھا۔ با اقتدار طبقہ نے ریاست کے اداروں کو اپنے اقتدار کے استحکام اور رعیت کو لوٹنے کھسوٹنے کے لئے استعمال کیا تھا اور زیادہ سے زیادہ دولت جمع کر کے اپنے معیار زندگی کو بلند کیا تھا' اس کی وجہ سے ان کے اخراجات بڑھے اور ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے عوام سے زیادہ سے زیادہ ٹیکس وصول کئے گئے' جب ان ٹیکسوں کی بہتات ہوئی اور ان کی وصولی کے لئے جبر' سختی اور ظلم ہوا تو کسانوں نے کھیتی باڑی چھوڑ دی۔ تجارت اس سے متاثر ہوئی صنعت و حرفت اس کی وجہ سے تباہ ہوئی۔ بے روزگاری پھیلی جس نے جرائم میں اضافہ کیا۔ معاشرے کی اخلاقی قدریں ایک ایک کر کے ختم ہوئیں اور پورا معاشرہ مع با اقتدار طبقہ کے انحطاط پذیر ہونے لگا با اقتدار نے تاریخ سے کبھی سبق نہیں سیکھا کہ اس کے استحصالی ذرائع بالاخر تمام معاشرے کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں اس لئے جب مغل سلطنت کی جگہ انگریزی حکومت آئی اور "انگلش امن" کا دور دورہ

ہوا تو عوام نے اطمینان اور چین کی سانس لی' عوام اپنے ہم قوم استحصالیوں کے مقابلہ میں اگر غیر قوم جو عدل سے حکومت کرے اور برسراقتدار آجائے تو اسے تسلیم کرلیتی ہے۔

حوالے:

-1

Keene, H.G. :Hindustan Under Free Lances, 1770-1820. Shannon/Ireland. 1972, P.42.

2- نجم الغنی خاں: تاریخ ریاست حیدر آباد دکن۔ لکھنؤ 1930ء ص - 146-147

3- بحوالہ:

Ganda Singh. :Ahmad Shah Durrani, Bombay 1959, P.P. 168-171.

4- میر تقی میر کی آپ بیتی (اردو ترجمہ) دہلی 1957ء ص 123-124

5- دربار ملی (مرتبہ: ایس ایم اکرم - وحید قریشی) لاہور 1966ء ص 550-554

تیسرا باب

مغل شاہی خاندان

ہندوستان میں مغلیہ خاندان کا دور حکومت دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ابتدائی اور آخری۔ ابتدائی دور جس میں انہوں نے ہندوستان میں اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور اس کو سیاسی لحاظ سے مضبوط اور مستحکم کیا۔ یہ دور بابر سے شروع ہو کر اورنگ زیب عالمگیر پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس ابتدائی دور میں مغلیہ خاندان کے اراکین کی تعداد زیادہ نہیں تھی اس لئے ملک کے وسائل پر یہ زیادہ بوجھ نہیں تھے۔ اس دور میں تخت نشینی کے مسئلہ پر بھی زیادہ جھگڑے نہیں ہوئے۔ یہ دور مغلیہ خاندان کا اجتماعی جدوجہد کا دور تھا۔ جس میں وہ اپنے خاندان کی اخلاقی اور قانونی حیثیت کو مستحکم کر رہے تھے۔ کیونکہ انہیں خطرہ تھا کہ نئے خاندان تخت کے دعویدار کی حیثیت سے پیدا ہو سکتے ہیں اور انکی ذرا سی غفلت انہیں تخت و تاج سے محروم کر سکتی ہے۔

اسی مقصد کے لئے شاہی خاندان کے اراکین کو معاشرے کے دوسرے لوگوں سے برتر اور افضل رکھنے کے لئے روایات و رسومات قائم کی گئیں۔ مثلاً" سلطنت کے اعلیٰ عہدے صرف ان کے لئے وقف تھے۔ نوبت بجوانا' پالکی میں سوار ہونا یا مخصوص خطابات اختیار کرنا انہی کا حق تھا ان روایات کا مقصد یہ تھا کہ تیموری خاندان کی برتری عوام کے ذہنوں میں بیٹھ جائے اور کسی میں ان سے ہمسری کا جذبہ پیدا نہ ہو۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عالمگیر تک مغلیہ خاندان ہندوستان میں اپنی جڑیں مستحکم کر چکا تھا۔ اس لئے اگرچہ بعد میں ان کی سیاسی حیثیت کمزور سے کمزور ہوتی چلی گئی' لیکن اس خاندان کی قانونی حیثیت اس قدر مضبوط ہو چکی تھی کہ کوئی دوسرا خاندان اس کی جگہ لینے کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔

(1)

مغل خاندان کے تقدس کے استحکام کے بعد اگرچہ اسے کوئی خارجی خطرہ نہیں تھا۔ لیکن اس کے خلاف داخلی خطرات کی تعداد برابر بڑھتی رہی جانشینی کے قانون کی غیر موجودگی میں کوئی بھی مغل شہزادہ تخت کا جانشین ہو سکتا تھا۔ اس لئے شاہجہاں سے یہ روایت چلی کہ تخت کے تمام دعویداروں کو یا تو قتل کرا دیا جائے یا انہیں اندھا کر کے معذور کر دیا جائے اور یا انہیں دور دراز کے قلعوں میں قید کر دیا جائے تاکہ وہ بادشاہ کے لئے کوئی خطرہ نہیں رہیں مثلاً" عالمگیر کے بڑے لڑکے شہزادہ اکبر نے جب بغاوت کی اور ناکامی کے بعد بھاگ کر ایران چلا گیا تو عالمگیر نے اس کے لڑکے نیکو سیر اور اس کی لڑکیوں کو اکبر آباد کے قلعہ میں قید کر دیا۔ جہاں شہزادے نے زندگی کے چالیس سال گزارے' 1719ء میں اسے سید برادرانکے خلاف ایک بغاوت میں قید سے نکال کر تخت پر بٹھایا گیا' لیکن اس کی یہ تخت نشینی بھی چند روزہ ثابت ہوئی اور وہ پھر دوبارہ سے قیدی بنا دیا گیا۔ جہاں دار شاہ' خانہ جنگی کے بعد' جس میں اس کے تین بھائی قتل ہوئے بادشاہ بنا تو اس نے اپنے بھائیوں کی اولاد کو شاہ جہاں آباد کے قلعہ میں قید کر دیا۔ فرخ سیر نے بادشاہ بننے کے فوراً" بعد جہاندار شاہ اور اس کے لڑکے شہزادہ اعزالدین کو قتل کرایا۔ اپنے چھوٹے بھائی محمد ہمایوں بخت اور عالی تبار ولد اعظم شاہ کو اندھا کرایا۔(1)

فرخ سیر کے بعد سید برادران کو کوئی شہزادہ نہیں ملتا تھا کہ جسے بادشاہ بنایا جائے' جو قتل یا اندھے ہونے سے بچ گئے تھے وہ قید میں عورتوں اور خواجہ سراؤں کے ساتھ پرورش پا رہے تھے آخر کار بڑی مشکلوں سے شہزادہ رفیع الدراجات کو قید خانہ سے نکال کر تخت پر بٹھایا۔ اسے اس قدر جلد بازی میں تخت نشینی کرایا گیا کہ اس کے کپڑے تک بدلوانے کی فرصت نہیں ملی اور اس کے میلے کپڑوں پر ہی موتیوں کی مالا اس کی گردن میں ڈال دی گئی۔ یہ شہزادہ قید اور گھٹے ہوئے ماحول میں دق کا مریض ہو چکا تھا اس لئے بادشاہ بننے کے چند مہینے بعد ہی مر گیا' اس کے بعد اس کا بھائی رفیع الدولہ بادشاہ ہوا' مگر یہ بھی چند مہینے بیمار رہ کر راہی ملک عدم ہوا' اس کے بعد محمد شاہ کو 8 سال قید کے بعد قلعہ سلیم گڑھ سے نکال کر تخت نشین کرایا۔

محمد شاہ کے دور حکومت میں جب حسین علی خاں کا قتل ہوا تو اس کے بھائی سید عبداللہ نے چاہا کہ کسی مغل شہزادے کو بادشاہ بنا کر اس کے نام پر جنگ کی جائے تو اس وقت کوئی شہزادہ بادشاہ بننے کو تیار نہیں تھا۔ جہاندار شاہ کے بیٹوں نے اپنے گھروں کے دروازے بند کر لئے' نیکو سیر جو ایک مرتبہ اس مرحلہ سے گزر چکا تھا اس نے بھی انکار کر دیا' آخر کار بڑی مشکلوں سے رفیع الشان کے بیٹے ابراہیم کو خوشامد کر کے تیار کیا گیا۔(2)

اس قید و بند کی زندگی کے مغل شہزادوں پر کیا اثرات ہوئے؟ اس کا اندازہ ان کے کردار سے لگایا جا سکتا ہے۔ قید میں ان کا واسطہ یا تو عورتوں سے ہوا کرتا تھا یا خواجہ سراؤں سے' اس کے علاوہ انہیں دوسرے افراد سے ملنے جلنے یا بات چیت کرنے کی اجازت نہیں ہوئی تھی' اس لئے انہیں زندگی کا انتہائی محدود تجربہ ہوا کرتا تھا۔ عورتوں میں ساتھ رہنے سے ان میں نسوانی عادات و خصوصیات پیدا ہو جاتی تھیں۔ جہاں دار شاہ کے بارے میں مشہور مشہور ہے کہ ایک بار اس نے برہنہ تلوار دیکھی تو ڈر کر بھاگ گیا۔ آرام و آسائش اور جنسی خواہشات کو پورا کرنے کے علاوہ ان کے پاس اور کوئی مقصد نہیں رہ گیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ ذہنی طور پر بیمار رہا کرتے تھے۔ اس قید کی زندگی میں نہ تو ان کی تعلیم و تربیت ہوتی تھی اور نہ ہی حکومت کا کوئی تجربہ انہیں حاصل ہوتا تھا۔ جو نسل قید و بند میں پلی بڑھی وہ کسی لحاظ سے بھی اس قابل نہیں تھی کہ بدلتے ہوئے حالات کا مقابلہ کر سکے۔

(2)

عالمگیر کے زمانہ سے مغل خاندان میں جانشینی کے لئے خانہ جنگی کی ابتداء ہوئی یہ خانہ جنگیاں بہادر شاہ اول' جہاندار شاہ اور فرخ سیر کے زمانہ میں ہوئیں۔ اس کے بعد تخت نشینی کے لئے خانہ جنگیوں کا خاتمہ ہو گیا اور بادشاہ بنانے کا اختیار امراء کے ہاتھ میں آگیا ان خانہ جنگیوں کے نتیجہ میں ایک نئی صورت حال پیدا ہوئی۔ ہر شہزادے کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ وہ با رسوخ امراء کی حمایت حاصل کر کے تخت و تاج حاصل کرے' اس لئے جب کوئی شہزادہ امراء کی مدد سے بادشاہ بنتا تو یہ امراء اپنے

لئے زیادہ سے زیادہ مراعات کا مطالبہ کرتے۔ اس کی مثال سید برادران کے عروج سے ملتی ہے جنہوں نے فرخ سیر کی مدد کی اور کامیابی کی صورت میں انتہائی طاقت ور بن کر ابھرے۔

فرخ سیر کے بعد تین بادشاہ یکے بعد دیگرے سید برادران کی مرضی سے ہوئے اس کے بعد جب روہیلہ' مرہٹے اور انگریز برسراقتدار آئے تو بادشاہ ان کی مرضی اور حمایت سے منتخب ہوا کرتے تھے۔ اس انتخاب میں محل کی سازشوں کو بھی دخل ہوا کرتا تھا اور بیگمات اپنے لڑکوں کی تخت نشینی کے لئے با اقتدار جماعت کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش میں رہا کرتی تھیں محمد شاہ کی دو بیواؤں نے غلام قادر روہیلہ کو پیش کش کی کہ اگر ان کے پوتے کو بادشاہ بنایا گیا تو وہ اس کے عوض میں اسے دس لاکھ روپیہ دیں گی۔(2) اکبر شاہ ثانی اپنی ملکہ کے زیر اثر مرزا جہانگیر کو ولی عہد بنانا چاہتے تھے جبکہ ابوالمظفر' بڑے لڑکے ہونے کی وجہ سے تخت کے دعویدار تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے عہد میں ملکہ زینت محل اپنے لڑکے شہزادہ جواں بخت کو ولی عہد کرانے کی فکر میں تھیں۔ دو شہزادے جو تخت کے دعویدار تھے ان کی پراسرار اموات ہو چکی تھیں 1857ء کے ہنگامے میں زینت محل اس امید پر انگریزوں کی طرفدار تھیں کہ شائد انگریز جواں بخت کو بادشاہ بنا دیں۔

تخت نشینی کے کئی امیدوار ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر امیدوار با اقتدار جماعت کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینے کو تیار ہوتا تھا۔ اس طرح وہ خود اپنے ہاتھوں بادشاہ کی عظمت آہستہ آہستہ گھٹاتے چلے گئے۔ بہادر شاہ ظفر کے دور میں اس کے جانشین اس بات پر بھی تیار تھے کہ وہ بادشاہ کا خطاب چھوڑ دیں گے اور صرف شہزادے کہلائیں گے۔

(3)

تخت نشینی کے ان جھگڑوں نے مغلیہ سلطنت کو کمزور سے کمزور تر کر دیا ان خانہ جنگیوں میں امراء مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے تھے اور تخت کے دعویداروں کی حمایت کرتے تھے۔ نیا بادشاہ تخت نشینی کے بعد اپنے مخالفین کو قتل کراتا اور ان کی

جائیداد ضبط کر کے انہیں مختلف طریقوں سے ذلیل و خوار کرتا' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغلیہ سلطنت کے ستون ایک ایک کر کے گرنے لگے۔ امراء کی جماعتیں عہدوں جاگیروں اور مال و دولت کے چکر میں ایسی پڑیں کہ نہ تو انہیں مغل خاندان کی وفاداری کا خیال رہا اور نہ ملک و قوم کا۔ مثلاً" سعادت الملک نے اس وجہ سے کہ انہیں امیرالامراء کا عہد نہیں ملا نادر شاہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ دہلی پر قبضہ کر کے وہاں لوٹ مار کرے' نظام الملک آصف جاہ نے خود کو دکن میں مستحکم کرنے کی خاطر مرہٹوں کو اکسایا کہ وہ شمالی ہندوستان میں لوٹ مار کریں۔ ان حالات میں بادشاہ کا کوئی وقار نہیں رہا اور وہ بار بار امراء کے ہاتھوں ذلیل و خوار ہوا' سید برادران نے جب فرخ سیر کو تخت سے علیحدہ کیا تو سپاہیوں کو حکم دیا کہ اسے حرم سے گرفتار کر لائیں۔ اسے ان حالات میں گرفتار کیا گیا کہ اس کی ماں اور دوسری شہزادیاں اس کے گرد کھڑی رحم کی درخواست کر رہی تھیں لیکن اسے گھسیٹ کر حرم سے باہر لایا گیا اور ایک تنگ و تاریک کمرے میں قید کر دیا گیا اور یہیں بالاخر اسے قتل کرا دیا گیا۔ (4)غلام قادر روہیلہ نے مغلیہ خاندان کی عزت و عظمت پر ایسی کاری ضربیں لگائیں کہ جس نے اس خاندان کو ذلت کے گہرے غار میں گرا دیا اس نے شاہ عالم کو تخت سے اتار کر اس کی آنکھیں چھری سے نکلوائیں۔ شہزادہ اکبر' جو بعد میں بادشاہ ہوا۔ اسے اپنے سامنے رقص پر مجبور کیا حرم کی عورتوں اور شہزادیوں کو ذلیل و خوار کیا۔ غلام قادر نے بیدار بخت کو تخت پر بٹھایا مگر وہ اس لئے معزول ہوا کہ ایک دن وہ بازار میں پتنگ اڑانے چلا گیا تھا۔ عماد الملک نے عالمگیر ثانی کو ایک پیر سے ملانے کے بہانے لے جا کر قتل کرا دیا۔ ان واقعات نے بادشاہ کے احترام اور تقدس کو ختم کر کے رکھ دیا' وہ امراء کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا۔(5)

جب شمالی ہندوستان میں مراہٹوں کا عروج ہوا تو مغل بادشاہ شاہ عالم ان کا محتاج ہو کر رہ گیا۔ مراہٹہ راہنما مادھو سندھیا نے بادشاہ کا نگران نظام الدین نامی ایک شخص کو بنا دیا۔ اس نے بادشاہ کے اخراجات کو انتہائی کم کر دیا اس کا دستور تھا کہ وہ بادشاہ کو روزانہ دو سیر چاول اور آٹھ سیر گوشت دیتا تھا تاکہ وہ اپنی مرضی سے کھانا پکوائے۔ مصالحہ کی ذمہ داری بادشاہ پر ہوتی تھی۔ اس کھانے کی مقدار سے صرف 5 آدمی

بمشکل کھا سکتے تھے۔ بادشاہ کے ملازم بھی اس راشن میں سے اپنے لئے بچا لیتے تھے۔ اسی طرح ملکہ' شہزادوں اور شہزادیوں کو بھی روزانہ کھانے کا راشن دیا جاتا تھا۔ مشروب میں انہیں سوائے پانی کے اور کچھ میسر نہیں ہوتا تھا۔ بادشاہ کے دسترخوان پر جو روزانہ کھانا کھاتے تھے ان میں اس کا معالج خاص' ولی عہد اور اس کی چھوٹی لڑکی ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ اس کی دو سو بیویوں میں سے کوئی ایک نمبر کے حساب سے' اس طرح ہر ایک کا نمبر چھ مہینے بعد آتا تھا۔

بادشاہ کے ملازموں کو نظام الدین کی جانب سے کوئی تنخواہ نہیں ملتی تھی۔ چار' پانچ مہینے شور کرنے کے بعد تین' یا چار آنے مل جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ حیدر آباد کے نظام نے بادشاہ کو چھ سو اشرفیاں بھیجیں جو نظام الدین کے ہاتھوں پڑ گئیں اور بادشاہ کو ان میں سے کچھ نہیں ملا۔

جب ڈی بوئی مراہٹوں کی جانب سے شمالی ہندوستان کا وائسرائے ہوا تو اس نے مراہٹہ حکومت کو یہ مشورہ دیا کہ بادشاہ کا الاؤنس 5000 روپیہ کر دیا جائے اور بیگمات و شہزادیوں کو جاگیریں دی جائیں۔ اکبر شاہ' ولی عہد کو کوٹہ قاسم جاگیر میں دیا جائے جس سے 30,000 سالانہ کی آمدنی ہوتی تھی۔ بادشاہ اور اس کے خاندان کو جو جاگیر دی گئی ہے اگرچہ اس سے 7 لاکھ سالانہ کی آمدنی ہوتی ہے مگر اس میں کچھ نظام الدین رکھ لیتا ہے باقی مراہٹہ سردارو کو رشوت میں دے دیتا ہے تاکہ اس کا عہدہ برقرار رہے۔

شاہ عالم جب تک نظام الدین کی نگرانی میں رہا' کھانے سے محروم رہا۔ لیکن پیرون (Perron) کے زمانہ میں وہ ایک فرانسیسی افسر کی نگرانی میں تھا' اس وجہ سے اس کے ساتھ بہتر سلوک ہوا۔ اس نے کئی بار سندھیا کو لکھا کہ اس کا الاؤنس اسے بلاواسطہ ملا کرے تاکہ اس تک آتے آتے جو رقم خوردبرد ہو جاتی ہے وہ نہ ہوا کرے۔

جب انگریزوں نے 1803ء میں جنرل لیک کی راہنمائی میں دہلی پر قبضہ کیا تو شاہ عالم مراہٹوں کی قید سے چھوٹ کر انگریزوں کی قید میں آگیا۔ اگرچہ انگریز گورنر جنرل ویلزلی نے اس کا اظہار کیا کہ مغل بادشاہ کی حالت کو بہتر بنایا جائے گا۔ مگر عملی طور پر

ایسا ہوا نہیں۔

ان حالات کا خاتمہ جب ہوا جب شاہ عالم ایسٹ انڈیا کمپنی کی حفاظت میں آیا اور امراء کی جگہ کمپنی نے لے لی' اس کے بعد سے مغل بادشاہ کی حکومت محدود ہو کر لال قلعہ میں رہ گئی۔ کمپنی نے اپنی سیاسی طاقت مستحکم کرنے کے لئے کوشش کی کہ مغل بادشاہ کی طاقت آہستہ آہستہ ختم کر دی جائے' چنانچہ دہلی کے ریزیڈنٹ مٹکاف نے بادشاہ کو منع کر دیا کہ دوسرے ہندوستانی حکمرانوں کے تحفے نہ تو قبول کرے اور نہ انہیں کسی قسم کے تحفے بھیجے(6) آئندہ سے وہ کسی ہندوستانی حکمران کو کوئی خطاب نہ دے۔(7) کمپنی کے عہدیدار بادشاہ کو کمپنی کا وظیفہ خوار سمجھتے تھے اور اس وظیفہ کو کمپنی پر بار سمجھتے تھے اور اسی لئے وہ بادشاہت کے اس ادارے کو آہستہ آہستہ ختم کرنا چاہتے تھے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مغل بادشاہت کا خاتمہ تاریخی مقدر بن چکا تھا اگر 1857ء کا ہنگامہ نہیں ہوتا تب بھی مغل بادشاہت کا خاتمہ یقینی تھا۔ 1857ء نے اس خاتمہ کو ایک المیہ بنا دیا' دوسری صورت میں یہ خاتمہ بغیر کسی رنج و افسوس اور ماتم کے ہوتا۔

(4)

شاہ عالم جب انگریزوں کی حفاظت میں آیا تو انہوں نے اسے قلعہ معلی میں بالکل آزادی دے دی جہاں بادشاہ کی مرضی اور قانون چلتا تھا۔ شاہ عالم اور اس کے جانشینوں کے لئے مغل خاندان اور اس کے بڑھتے ہوئے اراکین کی تعداد ایک مسئلہ بن گئی تھی۔ بادشاہ ہونے کی حیثیت سے وہ اپنے خاندان کا سربراہ تھا اور اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ اپنے خاندان کی کفالت کرے۔ مرہٹوں کے زمانہ میں اسے جو پنشن ملتی تھی اس سے وہ اپنے خاندان کا پورا نہیں کر سکتا تھا۔ 1789ء میں اسے سترہ ہزار روپے ملتے تھے جبکہ اس کا خرچ پینتالیس ہزار روپیہ تھا۔ 1836ء میں اسے ساڑھے گیارہ ہزار پنشن ملتی تھی جس سے اس کے اخراجات پورے نہیں ہوتے تھے(8) اکبر شاہ کے زمانہ میں اخراجات اس قدر بڑھ چکے تھے کہ شاہی خاندان کے افراد قلعہ میں غربت و عسرت کی زندگی گزار رہے تھے۔ 1809ء میں ویلزلی نے نوے ہزار روپے کا

وظیفہ مقرر کیا۔(9) لیکن مغل خاندان کے اراکین کی تعداد اس قدر بڑھ چکی تھی کہ اس رقم میں ان کا گزارہ نہیں ہوتا تھا۔ جب اکبر شاہ نے خواجہ فرید کو وزیر مقرر کیا تو انہوں نے تین طریقوں سے اخراجات کم کرنے کی کوشش کی اول یہ کہ تمام شہزادوں' بیگمات اور عملہ کی تنخواہوں سے دس روپیہ فی صد تنخواہ کم کر دی' دوئم شاہی باورچی خانہ اور بعض شاہی کارخانے بند کرا دیئے۔ سوئم دیوان عام کی چھت جس میں سونا اور تانبا تھا۔ اس کا سونا اور تانبا الگ کر کے اس کے سکہ ڈھلوائے اور اس سے قرضہ ادا کیا۔ اس پر دہلی کے لوگ کہا کرتے تھے کہ چاندی کی چھت نادر شاہ نے لوٹی اور تانبے کی خواجہ فرید نے۔(10) لیکن یہ ایک وقتی حل تھا' اس لئے اس سے اخراجات کی تنگی کا مسئلہ حل نہیں ہوا مالی وسائل کی کمی نے مغل خاندان کی سماجی و معاشرتی زندگی کو متاثر کیا۔ بادشاہ' بیگمات اور شہزادوں نے زیورات و جواہرات بیچ کر گزارا کیا۔ مرہٹوں' جاٹوں' روہیلوں' نادر شاہ اور احمد شاہ کے ہنگاموں میں قلعہ معلی کئی بار لٹا' مغل بادشاہوں کا جمع شدہ خزانہ برباد ہوا دفینوں کی تلاش میں قلعہ کی دیواروں اور فرش کو کھودا گیا۔ غلام قادر روہیلہ نے شاہی کتب خانہ کی کتابوں تک کو بیچ ڈالا۔ اس لئے آخری عہد میں مغل خاندان عبرت کی دردناک تصویر پیش کرتا ہے ان کی محلاتی زندگی کا نقشہ دو یورپی سیاح عورتوں نے کھینچا ہے۔ جنہوں نے قلعہ معلی میں ان کی خانگی زندگی دیکھی۔ فینی پارکس محل کے بارے میں لکھتی ہے۔

> "وہ برآمدہ جس میں وہ رہتے ہیں اور کمروں کے درمیان کا راستہ یہ بالکل سادہ تھے اور ان میں کوئی خاص چیز نہیں تھی۔ ایک نوجوان شہزادہ مجھے محل کے مختلف حصوں میں لے گیا۔ میں اس کے ساتھ ایک شاندار ایوان میں داخل ہوئی جہاں کسی زمانے میں فوارے چلا کرتے تھے اور اس کی چھت پر رنگ ہوتا تھا اس پر سونے کا ملمع ہوا کرتا تھا...... لیکن اس جگہ اب جہاں فوارے تھے کالا اور گندہ پانی جمع تھا جیسے کہ باورچی خانے کی نالی سے آیا ہو"(11)

ملکہ سے ملنے کے بعد فینی پارکس کے تاثرات تھے کہ:

> "ذرا ان کی غربت دیکھو' بادشاہوں کی نسل کی یہ مفلوک الحالی' قدیم زمانہ

میں رخصت کے وقت یہ مہمانوں کے گلے میں موتیوں کی مالائیں اور قیمتی جواہرات ڈالا کرتے تھے۔ لیکن جب شہزادی ہدایت النساء بیگم نے اپنی غربت کے زمانہ میں سفید یاسمین کے پھولوں کا تازہ ہار میری گردن میں پہنایا تو میں اس قدر احترام سے جھکی کہ جیسے وہ دنیا کی ملکہ اعظم ہو"(12)

مسز میر حسن نے ایک ہندوستانی مسلمان سے شادی کی تھی' وہ جب قلعہ معلیٰ کی سیر کو گئی تو اس کے تاثرات تھے کہ:

"میں نے بڑے افسوس کے ساتھ ملکہ کا تحفہ جو کڑھا ہوا رومال تھا قبول کیا کیونکہ مجھے علم تھا کہ اسکے ذرائع آمدنی اخراجات کے مقابلہ میں بہت کم ہیں لیکن وہ تحفہ جس کا مقصد میری عزت افزائی تھا۔ اس سے میں انکار نہیں کر سکی کہ اس سے اس کے جذبات مجروح ہوں گے جن کے لئے میرے دل میں بڑا احترام تھا ملکہ نے ایک چھوٹی سی معمولی قیمت کی انگوٹھی میری انگلی میں یہ کہہ کر پہنائی کہ یہ دینے والی کی یاد دلاتی رہے گی"(13)

(5)

آخر دور میں مغلیہ خاندان میں یہ روایت ہو گئی تھی کہ تمام شہزادے قلعہ معلیٰ میں رہا کرتے تھے اور انہیں قلعہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ تیمور کی یہ آل و اولاد "سلاطین" کہلاتے تھے۔(14)

مغلیہ خاندان کی مدت حکمرانی کے ساتھ ساتھ اس کے خاندانکے اراکین کی تعداد بھی برابر بڑھ رہی تھی' حرم میں زیادہ سے زیادہ عورتیں رکھنے کا رواج ہو گیا تھا احمد شاہ نے اپنا حرم ایک میل کے اندر پھیلا رکھا تھا جہاں وہ مہینوں رہا کرتا تھا اور کسی مرد کی صورت تک نہیں دیکھتا تھا۔(15)ایک فرانسیسی سیاح لوئی' آنری پولیر نے شاہ عالم کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی 500 زائد محرمات تھیں' جن سے اس کے 70 لڑکے لڑکیاں تھیں اور کوئی سال ایسا نہ جاتا تھا جس میں کئی بچے تولد نہ ہوں۔(16) یہی بات ایک دوسرے سیاح داماداؤ نے لکھی ہے کہ شاہ عالم عورتوں کا شوقین تھا۔ 500 اس کی محرمات تھیں' کنیزیں اس کے علاوہ تھیں جو اسے متوجہ کرتی رہتی تھیں۔

(17) شاہ عالم کا بیٹا اکبر 18 سال کی عمر میں 18 بیویوں کا شوہر تھا۔(18) لہٰذا ملک کی آمدنی کا بیشتر حصہ شاہی خاندان کے وظائف میں چلا جاتا تھا۔(19) چونکہ یہ شہزادے قید میں رہتے تھے اس لئے نہ تو کوئی ہنر سیکھتے تھے اور نہ کوئی ملازمت کر سکتے تھے' ان میں اکثریت اپنی موجودہ زندگی پر قانع ہو چکی تھی اور اپنا وقت پتنگ اڑانے' بٹیربازی' کبوتر بازی' چوسر' گنجفہ اور شطرنج کھیلنے میں گزارتے تھے۔

1836ء میں قلعہ کے سلاطین کی تعداد 795 تھی۔ 1858 میں یہ بڑھ کر 2104 ہو گئی یہ تمام سلاطین قلعہ میں رہتے تھے۔(20) ان کا گزارا ان محدود وظائف میں نہیں ہوتا تھا جو انہیں بادشاہ کی جانب سے ملتا تھا۔ نام و نمود کی خواہش انہیں بے جا اصراف پر مجبور کرتی تھی۔ اخراجات کی تنگی اور وظیفوں کی غیر مساوی تقسیم کی وجہ سے یہ آپس میں لڑائی جھگڑوں میں مصروف رہا کرتے تھے۔(21) اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے یہ مہاجنوں سے قرضے لیتے تھے اور پھر اس کی ادائیگی میں لیت و لعل کرتے تھے' یہاں تک کہ معاملہ عدالت تک پہنچتا۔ مثلاً" یکم اگست 1845ء کو کنور جگت سنگھ نے عرض دی کہ میرزا تیمور نے اس سے چھ ہزار روپیہ قرض لیا تھا جو ادا نہیں کیا گیا بادشاہ نے اس پر ایک دفعہ مرزا تیمور کو لکھا کہ اپنا قرض ادا کیا کرو۔(22) بہادر شاہ ظفر نے 8 مئی 1848ء کو شقہ جاری کیا کہ سلاطین قرض نہ لیا کریں۔ کیونکہ قرض خواہ عدالت میں مقدمہ دائر کرتے ہیں تو انہیں کچہری جانا پڑتا ہے۔(23) سلاطین اپنے اخراجات پورا کرنے کی غرض سے ہر ممکن ذرائع سے روپیہ وصول کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس کا اندازہ بہادر شاہ ظفر کے ایک خط سے ہوتا ہے کہ 28 اگست 1846ء کو اسے اطلاع ملی کہ بعض سلاطین کا ارادہ ہے کہ جب انگریزی خزانہ سے روپیہ آئے تو اس پر جبراً" قبضہ کر لیا جائے' بادشاہ نے فوراً" انگریزوں کو لکھا کہ روپیہ قلعہ میں نہیں بھیجا جائے بلکہ دوسری حویلی میں بھیجا جائے اور وہیں پر اسے تقسیم کی جائے۔(24)

مالی وسائل کی کمی' غربت و افلاس' بیکاری و کاہلی' قید و بند و پابندیاں' سازشی ماحول' محدود زندگی اور محدود مشاغل' بے مقصد زندگی' جھوٹی عظمت کا تصور اور حالات سے بے خبری یہ وہ وجوہات تھیں جنہوں نے سلاطین کی زندگی پر اثر ڈالا۔ ایسے ماحول

میں کسی با صلاحیت اور با عمل انسان کے پیدا ہونے کے کوئی امکانات نہیں تھے
فرانسیسی سیاح داماداؤ نے سلاطین کے بارے میں لکھا ہے کہ ان میں سے بیشتر کے
پاس ایک کمرہ بطور خواب گاہ ایک باورچی خانہ اور دوسری ملحقہ چیزیں ہوتی تھیں گھر
کا کام کرنا انکے لئے باعث شرم تھا۔ خواجہ سرا ملازم نہیں رکھ سکتے تھے سپاہیوں کا
ایک دستہ ان کی حفاظت کے لئے تھا تاکہ یہ اس سے باہر نہ جا سکیں۔(25)داماداؤ نے
سلاطین کے وظیفے کے بارے میں لکھا ہے کہ بعض کو ایک روپیہ یومیہ ملتا تھا اور بعض
کو تین سے پانچ تک۔(26) لیکن وظائف کی یہ رقم بھی انہیں پابندی سے نہیں ملتی
تھی۔ اس لئے جب ان کے پاس پیسے ختم ہو جاتے تو یہ اپنے اپنے گھروں میں شور
مچاتے اور بادشاہ جس کی رہائش ان سے زیادہ دور نہیں تھی ان کا ایک ایک لفظ سنتا'
(27)داماداؤ لکھتا ہے کہ:

"جب میں دہلی پہنچا تھا تو اس وقت شہزادوں کو دو ماہ سے کچھ نہیں ملا تھا۔
ان کی اشیاء خورد و نوش فراہم کرنے والوں نے مزید فراہمی سے انکار کر دیا
تھا۔ دو روز سے انہوں نے کچھ بھی نہیں کھایا پیا تھا۔ وہ اتنے زور زور سے
آہ و زاری کر رہے تھے کہ بادشاہ کو جس کے پاس بھی کچھ رقم نہیں تھی
اپنے قیمتی جواہرات ساہوکاروں کے پاس بھیجنا پڑے۔(28)

میجر کننگھم نے قلعہ معلیٰ کی سیر کرنے اور سلاطین کی رہائش گاہیں دیکھنے کے بعد لکھا
ہے کہ:

"سلاطین کی رہائش گاہیں اونچی دیواروں میں گھری ہوئی ہیں کہ کوئی ان کے
اندر نہ دیکھ سکے۔ ان کے درمیان لا تعداد جھونپڑیاں ہیں جن میں یہ ذلت
کے مارے لوگ رہتے ہیں۔ جب کبھی قلعہ کا دروازہ کھلتا ہے تو ان غریب'
مفلس' نیم برہنہ و نیم بھوکے لوگوں کا ہلہ ہوتا ہے اور یہ ہمارے اردگرد
کھڑے ہو جاتے ہیں ان میں سے کچھ کی عمر 80 سال سے زیادہ تجاوز کر گئی
ہے۔ یہ بچپن ہی سے یہاں قید رہے۔ ان میں سے کچھ نوجوان ہیں' کچھ
بادشاہ کے بچے ہیں جن کی مائیں یا تو مر گئی ہیں یا ٹھکرا دی گئی ہیں"(29)

سلاطین کی اس حالت کو دیکھ کر کمپنی نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دی کہ اس

کا کیا حل تلاش کیا جائے؟ ایک تجویز یہ ہوئی کہ ان کے لئے قلعہ میں ایک کالج کھولا جائے تاکہ تعلیم کے بعد انہیں کمپنی کی اعلیٰ ملازمتیں دی جائیں۔ لیکن پھر یہ بھی سوچا گیا کہ اگر تعلیم کے بعد انہیں ملازمتیں نہیں ملیں تو اس صورت میں یہ ان کے لئے زیادہ خطرے کا باعث ہوں گے۔ اس لئے آخر میں انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ:

> "انہیں ان ہی کے راستے پر چھوڑ دیا جائے تاکہ یہ خاموشی سے عوام کے ہجوم میں گم ہو کر ختم ہو جائیں (کیونکہ جب یہ عوام میں ملیں گے) تو بے چینی و بے اطمینانی پیدا کریں گے۔ کیونکہ یہ ہر جگہ سوائے برائی کے کوئی اچھائی نہیں کریں گے لہٰذا انہیں معاشرے میں آزاد چھوڑ دیا جائے اس طرح یہ ہر جگہ اپنی بدکرداری' بدمعاشی اور کمینہ پن سے لوگوں کو مایوس کریں گے .... اس طرح سے ان کے نام کی عظمت آہستہ آہستہ ختم ہو جائے گی اور یہ خود بخود خاموشی سے گمنامی میں ڈوب کر ختم ہو جائیں گے"(30)

1857ء کے ہنگامہ میں جب باغی فوجیوں نے بہادر شاہ ظفر کو اپنا راہنما بنایا تو بہت سے شہزادوں کو فوج میں اعلیٰ عہدے دیئے گئے۔ لیکن انہوں نے اس ہنگامہ کے دوران کسی اعلیٰ اخلاق کا مظاہرہ نہیں کیا۔ 1857ء کے انقلاب کی ناکامی کے بعد مغل بادشاہت کا خاتمہ ہوا' بہادر شاہ ظفر 1862ء میں رنگون میں فوت ہوا' اس کے دو لڑکے 1858 میں میجر ہڈسن کے ہاتھوں مارے گئے' ایک لڑکا شہزادہ فیروز بھاگ کر مکہ چلا گیا اور بقایا زندگی وہیں گزاری ایک اور شہزادہ فخرالدین ایک انگریز کے ہاتھوں زخمی ہوا اور ایک معذور کی حیثیت سے دہلی میں جیتا رہا۔ بقایا سلاطین جنگ کے بعد قلعہ چھوڑ کر بھاگے اور در بدر کی ٹھوکریں کھا کر زمانہ کے ہاتھوں گمنامی میں روپوش ہو گئے۔

(6)

تاریخ کا یہ دستور رہا ہے کہ ایک حکمران خاندان جو صدیوں میں اپنا اقتدار مستحکم کرتا ہے وہی خاندان زوال کی حالت میں امراء کے ہاتھوں ذلیل و خوار ہوتا

اور شاہی خاندان کے اخراجات پورا کرنے کے لئے ساہوکاروں سے سود پر قبضہ لیں۔

ساہوکار طبقہ کی اہمیت اس وقت اور بڑھ گئی جبکہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں۔ ان کے راجاؤں اور نوابوں کے پاس آمدنی کے ذرائع کم ہوتے تھے اس نے جب کبھی خانہ جنگی ہوتی یا انہیں مجبورا" خراج کی ادائیگی کرنی پڑتی یا بغاوتوں کو کچلنے کے لئے فوج بھرتی کرنی پڑتی تو اس صورت میں یہ بھی ساہورکاروں سے سود پر رقم لیتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملازم پیشہ' امراء و جاگیردار اور بادشاہ و راجہ سب ہی ساہورکاروں کی سود پر لی ہوئی رقم پر گزارہ کرنے لگے جس کی وجہ سے وہ اس قابل نہیں رہے کہ خود کو مالی طور پر آزاد کر سکیں اور یہ ساہوکار طبقہ نہ صرف معاشی طور پر بلکہ سیاسی طور پر بھی طاقتور ہو گیا۔ مثلا" بنگال میں جگت سیٹھ کا اثر و رسوخ اس قدر بڑھ گیا تھا اور اس کے اختیارات اس قدر وسیع ہو گئے تھے کہ وہ نہ صرف نواب کو قرضہ دیتا تھا بلکہ خود اپنے سکے مضروب کراتا تھا' یہی حال سیٹھ امی چند کا تھا۔ اس طبقہ کی تجارتی سرگرمیوں کی وجہ سے ان کے تعلقات ایسٹ انڈیا کمپنی سے بڑھے اور تجارتی فوائد کی وجہ سے انہوں نے ملک کی اندرونی سیاست میں انگریزوں کا ساتھ دیا کیونکہ ان کی وجہ سے انہیں تجارتی مال کو ہندوستان سے باہر بھجوانے کے مواقع تھے اور ہندوستان سے ہی لوگ ان کے گماشتوں کی حیثیت سے انہیں تجارتی مال فراہم کرتے تھے' اس لئے جب بھی ایسٹ انڈیا کمپنی اور مقامی حکمران کے درمیان تصادم ہوا تو انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا جیسا کہ پلاسی کی جنگ میں ہوا۔ (1757ء)

جب ایسٹ انڈیا کمپنی اقتدار میں آئی تو اس نے اس کے ساتھ ہی تمام تجارت کو اپنے تسلط میں لے لیا اور جب ان کے لئے ساہوکار طبقہ کی ضرورت ختم ہو گئی تو انہوں نے ان سے تعلقات توڑ کر اپنا کاروبار شروع کر دیا۔ اس لئے کمپنی کے بعد بدلتے سیاسی و معاشی حالات میں ساہوکار طبقہ بھی ختم ہو گیا کیونکہ نہ تو امراء کا طبقہ رہا کہ جو ان سے سود پر روپیہ لیتا نہ حکومت کے ملازمین کے جنہیں پابندی سے تنخواہیں نہیں ملتی تھیں اور نہ ہی چھوٹی حکومتوں کے حکمران۔ کیونکہ کمپنی نے ان کے دفاع کی ذمہ داری سنبھال لی تھی۔ اس لئے کمپنی کی حکومت کے ساتھ یہ طبقہ بھی آہستہ آہستہ اپنی اہمیت کھو بیٹھا۔

پانچواں باب

اودھ کا شاہی خاندان

اس موقع پر اودھ کے شاہی خاندان کو اس کے لئے منتخب کیا گیا ہے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ ہندوستان کی ریاستوں میں' جو مغلیہ خاندان کے آخری عہد میں خود مختار ہوئیں' ان کا ڈھانچہ کیا تھا اور وہ کونسے داخلی اور خارجی عوامل تھے' جو ان کے زوال کا باعث ہوئے کن حالات میں ان ریاستوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے حوالے کر دیا اور خود تمام خارجی و داخلی خطرات سے محفوظ و مامون ہو کر عیش و عشرت میں ڈوب گئے ان کے دربار سازش' مکر و فریب اور دغا بازی کے مرکز بن گئے' جس کے زیر اثر درباریوں اور رعیت میں احساس خود داری ختم ہو گیا اور اس کی جگہ بزدلی و کم ہمتی اور خوشامد نے لے لی' دربار کی سازشوں' امراء کی خوشامد و چاپلوسی' دولت کی فراوانی' عیش و عشرت اور آرام طلبی کے ماحول نے شاہی خاندان کے جن افراد کی تربیت کی' ان میں نہ تو حکومت کی لیاقت تھی اور نہ اعلیٰ کردار کی صفات' یہ ذہنی طور پر پسماندہ اور عیاشی کے نتیجہ میں جسمانی طور پر کئی امراض میں گرفتار تھے یہ شاہی خاندان اپنی کثر تعداد کے ساتھ ریاست اور عوام پر ایک زبردست معاشی بوجھ تھا' جس کے تلے مظلوم عوام پس رہے تھے اور ان کی محنت و مشقت کی کمائی پر نا اہل اور ناکارہ شاہی خاندان کے افراد پرورش پا رہے تھے۔

(1)

ابتداء میں اودھ کے حکمران "نواب وزیر" کہلاتے تھے' کیونکہ مغلیہ سلطنت میں وزارت کا عہدہ ان کے خاندان کے لئے موروثی ہو گیا تھا۔ سیاسی لحاظ سے یہ خود مختار اور آزاد تھے' لیکن قانونی طور پر یہ مغلیہ بادشاہ کی برتری اور سیادت کو تسلیم کرتے تھے اور اپنی وفاداری اور ارادت مندی کے طور پر وقتاً" فوقتاً" مغل بادشاہ کی

خدمت میں نذرانے اور تحفے تحائف بھیجتے رہتے تھے۔ ہر نئے نواب کو جانشینی کے بعد خلعت اور وزارت ملتی تھی جس کے حصول کے لئے اسے بڑی بھاگ دوڑ کرنی پڑتی تھی اور مغل بادشاہ کو بیش قیمت تحائف دینے ہوتے تھے کیونکہ اس کے بغیر اس کی قانونی حیثیت نہیں بنتی تھی یہ صورت حال غازی الدین حیدر تک باقی رہی۔ ان کے زمانہ میں لارڈ ماٹرہ کے اشارے سے غازی الدین حیدر نے بادشاہ کا لقب اختیار کر کے خودمختاری کا اعلان کر دیا اور اس کے بعد مغل خاندان سے سارے پرانے تعلقات ختم کر دیئے لیکن یہ تبدیلی اودھ کے شاہی خاندان میں کوئی انقلابی تبدیلی نہیں لا سکی اور نہ اس سے ان میں کوئی اعلیٰ اخلاقی صفات پیدا ہوئیں اور نہ اس سے ان کی سیاسی حیثیت ہی متاثر ہوئی۔

(2)

اودھ کا شاہی خاندان زوال شدہ' بیمار' پژمردہ اور اخلاقی انحطاط و پس ماندگی کے ماحول کی پیداوار تھا اس خاندان کی ابتداء اس وقت ہوئی جب ہندوستان میں مغلیہ سلطنت سیاسی و اخلاقی حیثیت سے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی تھی اور مغلیہ دربار کی سیاست میں سازشوں و بد عہدیوں اور دغا بازیوں کا زور زورہ تھا اور امراء حریفانہ کشمکش میں مصروف تھے۔ ایک دوسرے کو ہر حیلے اور فریب سے نیچا دکھانے میں مصروف تھے اور ان کی تمام تر صلاحیتیں اس جوڑ توڑ میں صرف ہو رہی تھیں۔ ایسے ماحول میں وہی کامیاب ہو سکتا تھا جو سب سے زیادہ بڑا سازشی ہو اور حالات کے تحت خود کو ڈھالنے میں ماہر ہو اس خاندان کے بانی برہان الملک سعادت خان (وفات 1737ء) ان صفات میں ماہر و تجربہ کار تھے سید برادران کے زوال اور سید حسین علی خاں کے قتل کی سازش میں یہ شریک تھے اور اسی کے بعد سے ان کا عروج ہوا اور یہ بادشاہ کے مقرب بنے۔ نادر شاہ نے جب ہندوستان پر حملہ کیا تو انہوں نے نادر شاہ کو اس بات پر راضی کر لیا تھا کہ وہ دو کروڑ روپیہ لے کر واپس چلا جائے۔ لیکن جب امیر الامراء کا عہدہ ان کے بجائے نظام الملک آصف جاہ کو ملا تو انہوں نے نادر شاہ سے کہا کہ دو کروڑ جیسی حقیر رقم کو وہ اپنی جیب سے دے سکتے ہیں دلی میں بادشاہی

خزانے' ہیرے' جواہرات سے بھرے پڑے ہیں اور امراء کے پاس بھی وافر دولت ہے اس لئے اس تمام دولت پر قبضہ کرنا چاہئے چنانچہ نادر شاہ ہندوستان سے مغلیہ خاندان کا تمام جمع شدہ خزانہ اٹھا کر لے گیا۔

ان کے جانشین صفدر جنگ (وفات 1753ء) بھی اس سازشی ماحول میں پلے بڑے تھے اور درباری سازشوں میں اپنا اعلیٰ مقام پیدا کیا تھا لیکن دہلی میں انہیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی تو اودھ میں چلے آئے ان کے بعد ان کے لڑکے شجاع الدولہ نے ہندوستان کی خانہ جنگی میں حصہ لے کر سیاسی صورت حال میں مزید بگاڑ پیدا کیا۔ بکسر کے مقام پر انہیں انگریزوں کے ہاتھوں شکست ہوئی اس کے بعد سے انہوں نے انگریزوں سے مفاہمت کی پالیسی اختیار کی اور ان کی مدد سے اپنی آخری لڑائی میں روہیلوں کو تباہ و برباد کیا۔

ان کے بعد سے جو جانشین ہوئے' ان کا دائرہ کار محدود ہو کر صرف اودھ تک رہ گیا۔ اس کے بعد سے ہندوستان کی وسیع سیاسی صورتحال میں ان کا دخل زیادہ نہیں رہا اودھ کے نواب اور بادشاہ کمپنی کی زیر حفاظت آگئے اور آہستہ آہستہ کمپنی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی اور اودھ کے حکمران محض کٹھ پتلی بن کر رہ گئے کمپنی کی حفاظت میں آنے کے بعد انہوں نے خود کو ہر قسم کے خارجی حملوں سے بھی محفوظ سمجھا اور داخلی بغاوتوں کا خطرہ بھی زیادہ نہیں رہا اس تحفظ کے احساس نے ان کو مزید خواب غفلت میں سلا دیا۔ ملک کی اندرونی خطرات اور چیلنجوں کے نہ ہونے نے ان کو عیش و عشرت کی طرف راغب کیا اور یہیں سے اس خاندان کے زوال کی ابتداء ہوئی۔

ابن خلدون کے اس نظریے کے تحت کہ چار پشتوں کے بعد خاندان کا زوال شروع ہو جاتا ہے۔ اودھ کے شاہی خاندان کی تعریف اس پر پوری اترتی ہے برہان الملک اس خاندان کے بانی تھے۔ انہوں نے اپنی کوششوں سے اودھ کے صوبے کو اپنے لئے حاصل کیا' صفدر جنگ نے اپنی اور خاندان کی پوزیشن کو صوبے میں مستحکم کیا۔ شجاع الدولہ نے اس میں اضافہ کیا اور آصف الدولہ کے بعد سے زوال شروع ہوا۔ سیاسی و اخلاقی' سماجی و معاشی ہر میدان میں زوال کی علامتیں ان کے عہدے سے

شروع ہو گئیں اور ان کے بعد تو یہ خاندان برائے نام حکمران تھا' ورنہ ایسٹ انڈیا کمپنی ہی ساری طاقت و قوت رکھتی تھی اس کے ساتھ ہی کردار کے لحاظ سے ایک کے بعد دوسرا جو بھی بادشاہ ہوا' اس میں کمی ہوتی چلی گئی اور اس خاندان میں اس قسم کی اہلیت نہیں رہی کہ وہ کوئی اولوالعزم اور حوصلہ مند حکمران پیدا کرے۔ ابن خلدون کے نظریئے کے تحت زوال مقسوم ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے احیاء کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی اس زوال میں دانستہ یا نا دانستہ شاہی خاندان خود حصہ لیتا ہے اور تباہی کے راستے پر گامزن ہوتا ہے۔ یہاں ان عوامل کی نشاندہی کی گئی ہے' جو اس خاندان کے زوال کا باعث بنے۔

(3)

اودھ کا ملک زرخیز اور آمدنی والا ملک تھا اس کی آمدنی کا کثیر حصہ شاہی خاندان اور اس کے ارکان پر خرچ ہو جاتا تھا باقی ریاست کے اہلکار خورد برد کر لیتے تھے رعیت اور عوام کی فلاح و بہبود اور رفاع عامہ کے کاموں کے لئے اس میں سے بہت کم بچاتا تھا اس لئے شاہی خاندان اور اس کے متوسلین ریاست اور عوام پر ایک عظیم اقتصادی بوجھ بنے ہوئے تھے شاہی خاندان کے اخراجات نے نہ صرف خاندان کو زوال پذیر کیا' بلکہ ریاست کی اقتصادی و سماجی و اخلاقی حالت کو بھی متاثر کیا۔

اودھ کے شاہی خاندان کی تنظیم اور ڈھانچہ اسی انداز میں تعمیر ہوا جیسے کہ دوسرے شاہی خاندانوں کا' مثلاً" اس کے ارکان نے بھی زیادہ سے زیادہ شادیاں کیں۔ حرم میں عورتوں اور کنیزوں کی تعداد میں اضافہ کیا جس کے نتیجے میں کثرت سے اولاد پیدا ہوئی اور خاندان کے ارکان کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوا اور اس اضافے کے ساتھ ساتھ ملک کی اقتصادی حالت پر بھی اثر پڑا کیونکہ اسی تیزی کے ساتھ خاندان کے اخراجات میں بھی اضافہ ہوا حرم میں ان عورتوں کے خرچے' ان کے زیب و زینت و آرائش کے اخراجات اور ان کے کھانے پینے رہنے سہنے پر کثیر رقم خرچ ہوتی تھی۔ نواب شجاع الدولہ کے حرم میں ہزاروں عورتیں تھیں' شہر میں چند کٹنیاں مقرر تھیں جو ان کے لئے خوبصورت عورتیں تلاش کر کے اور ہزارہا روپیہ

خرچ کر کے انہیں فراہم کرتی تھیں۔ ان کی تعداد اندازا" دو ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ (1)ان کی کنیزوں اور داشتاؤں میں سے اکثر بے اولاد رہیں۔ اس پر بھی یہ 25 لڑکے اور 22 لڑکیاں چھوڑ کر مرے آصف الدولہ کے بارے میں مشہور تھا کہ ان میں قوت رجولیت نہیں تھی' لیکن حرم میں انہوں نے پانچ سو عورتیں جمع کر رکھی تھیں۔ ان میں سے اکثر وہ تھیں جنہیں نواب حالت حمل میں محل میں داخل کرتے تھے اور جب بچہ ہوتا تھا تو خوشی مناتے تھے' اس طرح ان کے پاس تیس لڑکے اور اٹھائیس لڑکیاں جمع ہو گئیں تھیں۔(2) سعادت علی خاں کے دس لڑکے اور پانچ لڑکیاں تھیں۔ غازی الدین حیدر کے دو لڑکے اور ایک لڑکی تھی۔ نصیرالدین حیدر اولاد سے محروم رہے۔ محمد علی شاہ کے پندرہ لڑکے اور لڑکیاں تھیں۔ امجد علی شاہ کے دس لڑکے لڑکیاں اور واجد علی شاہ کے چالیس لڑکے اور چونتیس لڑکیاں تھیں۔ ان کے حرم میں عورتوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی تھی۔(3)اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ محل میں بیگمات اور عورتوں کی تعداد بڑھتی رہی' نہ صرف یہ بلکہ اس کے ساتھ ہی جب نواب یا بادشاہ کسی عورت سے شادی کرتے تو اس کے نتیجے میں اس کے باپ' بھائی اور اہل خاندان کو بھی جائیداد ملتی تھی اور وظیفہ مقرر کیا جاتا تھا' تحفہ تحائف اس کے علاوہ تھے۔ مثلا" نصیرالدین حیدر نے معرفت علی خاں کی لڑکی سے شادی کی' چھ لاکھ روپے کی اسے جاگیر ملی اس کے بعد ناظم جاگیر و داروغہ ڈیوڑھی مقرر ہوئے۔(4)خورشید محل سے جب انہوں نے شادی کی تو اس کے باپ کو جو سواروں میں نوکر تھے۔ جاگیر بھی ملی اور داروغہ ڈیوڑھی مقرر ہوئے۔ حسینی خانم کو جو کئی شادیاں کر کے محل میں داخل ہوئی تھیں ملکہ بن کر "ملکہ زمانیہ" کا خطاب ملا۔ چھ لاکھ روپے کی جاگیر ملی تیس لاکھ نقد ملا۔ اس کے ساتھ اس کے بھائی بند بھی دولت مند ہو گئے۔ والٹر نام کے ایک انگریز کی ہندوستانی عورت سے لڑکی تھی' اس سے شادی کر کے ولایتی محل کا خطاب دیا۔ پچاس ہزار روپیہ نقد اور لاکھوں کا سامان تحفے میں دیا اس کے رشتہ داروں کو بھی جاگیر و تحائف ملے۔(5)واجد علی شاہ کے زمانے میں ایک ارمنی خاتون اپنی لڑکی کے ہمراہ لکھنؤ آئی' لڑکی سال بھر تک انگریزی لباس پہنے بادشاہ کو سلام کرتی تھی آخر ایک رات بادشاہ نے میر کلو خواص کو بھیجا اور حکم دیا کہ میز پر سے تین لاکھ روپے کے

زیور لے کر آؤ اور انہیں پہنا کر ہمارے پاس لاؤ "خلاصہ جب مشرف سعادت ابدی ہو چکی" تو پانچ ہزار دے کر رخصت کیا۔ کئی دن بعد پھر طلب کیا زیور' جواہرات' دو ہزار روپے اور ایک ہزار اشرفیاں دیں۔ جب اس سے نکاح کیا تو ایک جڑاؤ جوڑی قیمت ایک لاکھ' ایک نتھ' قیمت لاکھ' اسے دیا۔ پانچ ہزار ماہوار مقرر ہوئے۔(6)ان کی بیگمات کے متوسلین اور اقرباء کے بارے میں کمال الدین حیدر لکھتا ہے۔

"خلاصہ ہر صاحبان محل کے اقربا و متوسلین دولت سے جو نان شبینہ کو محتاج تھے' جنہیں سفید کپڑے اور چمڑے کی جوتی میسر نہ تھی' ہر محلے میں ہر ایک جھونپڑے اور کچی حویلی میں رہتا تھا' ایک قیامت برپا ہوئی تھی' پہلے ہر ایک نے اپنا حق ہمسایہ ادا کیا تھا مکان لے کر مناسب اپنے مقدور کے عمارات عالیشان بنوانا شروع کی تھی اہل کار اور ارکان دولت اپنی آبرو کو ان سے ڈرنے لگے اور ہر محکمہ عدالت میں اگر کوئی متوسل کی محل کا دھرا گیا سفارش سے با سلامت گھر پہنچا"(7)

بیگمات کے یہ متوسلین خود کو مراعات یافتہ سمجھتے ہوئے رعیت کو ستانے اور لوٹ کھسوٹ میں مصروف رہتے تھے۔ یہ ریاست اور عوام پر ایک اقتصادی بوجھ تھے کیونکہ ان تمام کو جاگیریں' وظیفے' وثیقے اور تنخواہیں ملا کرتی تھیں۔ تہواروں' تقریبوں اور شادی بیاہ کے موقعوں پر انہیں بیش قیمت تحائف ملا کرتے تھے۔ ان لوگوں کے اخراجات بڑے فیاضانہ تھے ان کا رہن سہن' کھانا پینا' شاہانہ تھا۔ یہ نام و نمود پر بے دردی سے خرچ کرتے تھے' جس کی وجہ سے انہیں ہمیشہ اخراجات کی تنگی رہا کرتی تھی۔ شجاع الدولہ کی گیارہ لڑکیاں آصف الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ چلی آئیں ایک مرتبہ قلت تنخواہ کے سبب محل سے نکل کر انہوں نے سرکاری کوٹھیوں کے مال و اسباب کو لوٹ لیا اس کے بعد ان کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا۔(8)غازی الدین حیدر کے زمانے میں نائب سلطنت معتمد الدولہ نے چاہا کہ شاہی خاندان کے افراد کو جو ہزارہا روپے تنخواہ دی جاتی ہے اس کو کم کر دیا جائے تو اس پر بیگمات کی طرف سے سخت احتجاج ہوا اور وہ نصف شب کو کوٹھیوں پر محرم کا باجا بجا کر معتمد الدولہ کو کوستی تھیں۔

تنخواہوں اور وظیفوں میں شاہی خاندان کو مختلف مراتب اور درجوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ نکاحی اور متاعی بیگمات کے وظیفہ زیادہ تھے دوسری قسم کی عورتیں جو "خورد محل" کہلاتی تھیں ان کے وظیفے کم تھے اس طرح رشتے کی قریبی اور دوری کے سبب سے وظیفے کی رقم زیادہ اور کم ہوتی تھی' نواب کے لڑکوں اور بھائیوں کو سب سے زیادہ وظیفے ملا کرتے تھے۔ آصف الدولہ کے زمانہ میں ان کے بھائی سعادت علی خاں کو تین لاکھ روپے سالانہ ملتے تھے۔ سعادت علی خاں کے لڑکے شمس الدولہ کو چودہ ہزار ایک سو اکہتر روپے چودہ آنے ماہوار ملا کرتے تھے جب وہ لکھنؤ سے بنارس آئے تو دو کروڑ سے زیادہ کا مال ان کے پاس تھا۔(9)

شاہی خاندان کے افراد نے اپنی مالی حیثیت کے استحکام کی خاطر ایک اور طریقے پر عمل کیا چونکہ اکثر سیاسی تبدیلیوں کے نتیجہ میں ان کی جائیداد ضبط ہوتی رہتی تھی اور ان کے وظائف میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی تھی' اس لئے حکمران اور ان کی بیگمات نے اپنے رشتے داروں اقربا اور متوسلین کی مالی حالت کو مستحکم کرنے کی خاطر ان کے دائمی وثیقے مقرر کرائے اس مقصد کے لئے انہوں نے ایک مخصوص رقم گورنر جنرل یا ریزیڈنٹ کو دے دی جس کے سود سے ان کے متوسلین کو نسل در نسل وثیقے ملتے رہتے تھے' مثلاً" غازی الدین حیدر نے کمپنی کو قرض پر روپیہ دیا اس کے سود سے مندرجہ ذیل افراد کے وظیفے مقرر ہوئے۔

معتمد الدولہ اور ان کے متعلقین	:	پچاس ہزار روپے ماہوار
مبارک محل	:	دس ہزار روپے ماہوار
سلطان مریم	:	پندرہ سو روپے ماہوار
ممتاز محل	:	پندرہ سو روپے ماہوار
سرفراز محل	:	ایک ہزار روپے ماہوار(10)

ایک اور قرضے میں بادشاہ نے کمپنی کو ایک کروڑ آٹھ لاکھ پچاس ہزار روپے دیئے اور اس سے پانچ شاہی خاندان کے ارکان کے وظیفے مقرر ہوئے جو چھ ہزار سے ایک ہزار ماہوار تک تھے۔ اسی طرح کے دائمی وظائف نصیر الدین حیدر' محمد علی شاہ اور امجد علی شاہ نے اپنے اقربا' متوسلین کے مقرر کئے بہو بیگم والدہ آصف الدولہ نے

اپنا سارا نقد و جنس کمپنی کو دے دیا جس کے منافع سے ان کے متعلقین کو وثیقے ملتے رہے۔(11)

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شاہی خاندان' اس کے اراکین و متوسلین ملک کے محاصل اور اس کی آمدنی پر قابض تھے اور اس کا کثیر حصہ ان کی تنخواہوں اور وظیفوں پر خرچ ہو جاتا تھا اس دولت کے ہوتے ہوئے اس طبقہ کے پاس کچھ کرنے کو نہیں تھا اور اس پیسے کو یہ تہواروں' شادی بیاہ' نذر و نیاز' چڑھاوے' تعزیہ داری' خیرات اور صدقات میں صرف کرتے تھے اور اپنا زیادہ وقت لہو و لعب اور عیش و عشرت میں گزارتے تھے' مرغبازی' بٹیربازی اور پتنگ بازی پر لاکھوں روپے خرچ کرتے تھے۔

اس ماحول اور نظام نے ایک ایسے طبقے کو جنم دیا جو انتہائی ناکارہ اور ذہنی لحاظ سے انتہائی پس ماندہ تھا' جو اپنا زیادہ وقت بے مقصد کاموں میں صرف کرتے تھے اور جن کی زندگی کا مقصد کام و دہن کی لذت اور جسمانی عیاشی تھا۔

شاہی خاندان کے افراد کی پرورش محلات میں بیگمات و خواجہ سراؤں کے درمیان میں ہوتی تھی' اس لئے ان کی عادات و خصائل بھی ان ہی جیسے ہو جاتے تھے ریاست اور سلطنت کے نظم و نسق اور ملکی حالات سے یہ قطعی بے خبر ہوتے تھے۔ ابتدا ہی سے آرام و آسائش کی زندگی اور فرمائشات کی تکمیل انہیں خود سر اور ضدی بنا دیتی تھی عورتوں کی صحبت اور ابتدائی عمر سے عیاشی ان میں جنسی بے راہ روی پیدا کر دیتی تھی' مثلاً" شجاع الدولہ کو جہاں عورتوں سے شغف تھا' وہاں امرد پرستی کی طرف بھی مائل تھا' ہمت بہادر اور یوسف خواجہ سرا ان کے محبوبوں میں سے تھے۔ (12) آصف الدولہ بھی امرد پرستی کا شکار تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ مفعول تھے۔ نصیر الدین حیدر کو عورتوں سے اس قدر تعلق تھا کہ وہ بہت کم محل سے باہر نکلتے تھے۔ انہوں نے ایک عیش محل تعمیر کرایا تھا جس میں سینکڑوں عورتیں جمع رہتی تھیں۔ اکثر لوگ روپے کے لالچ میں اپنی بہنوں اور بیٹیوں کو ان کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ بادشاہ کے ملازم خوبصورت عورتوں کو لالچ دے کر لاتے بہت سی عورتیں محل میں داخل ہونے کی خواہش میں آتیں اور محل کے ملازمین کی عیاشی کا سامان بنتیں۔(13)ان کے

زمانے میں ملک کی تہائی آمدن عورتوں کے مصارف پر خرچ ہوتی تھی محلات میں عورتوں کی کثیر تعداد کا نتیجہ تھا کہ یہ بیگمات دوسروں سے ناجائز تعلقات رکھتی تھیں۔ نصیرالدین حیدر کی بیوی قدسیہ بیگم نے اس خیال سے کہ بادشاہ کے کوئی اولاد نہیں ہوتی اپنے پہلے شوہر کو بلا کر کئی مہینے محل میں خفیہ رکھا' اس سے حمل ٹھہرا' جو بادشاہ کا مشہور ہوا۔ مگر چھ مہینے میں حمل ساقط ہوا اور انہیں کامیابی نصیب نہیں ہوئی۔(14) ان کی ایک اور بیوی عمدہ بیگم کو بد اطواری کے الزام میں سرمنڈا کر ایک بھنگی کے حوالے کر دیا۔(15)

اس ماحول میں جس کردار کی تعمیر ہوتی تھی اس میں گھٹیا پن' بے مروتی' بد اخلاقی' ظلم و ستم اور لالچ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا تھا۔ آصف الدولہ کے متعلق محمد فیض بخش نے "فرح بخش" میں لکھا ہے:

"طفلی سے مزاج لہو و لہب کی طرف مائل تھا۔ مردم پواج کے ساتھ صحبت نا مناسب رکھتے تھے۔ اس لئے رذیل' سفلہ اور دوئی ہمت لوگوں کی ہم نشینی پسند تھی بے محل ہنسنا' گالی دینا اور پھر فحش کلام کا ترکی بہ ترکی طالب رہنا' لا یعنی کھیلوں کی طرف رغبت رکھنا' جس شخص کی زبان فحش کلامی کی عادی ہو اس سے نہایت محفوظ ہونا' محفل میں زیادہ تر کلمات فحش پسند کرنا طبعی خاصہ تھا"(16)

غازی الدین حیدر اپنے نائب سلطنت معتمد الدولہ کے زیر اثر تھے' دن رات نشے میں مست رہتے تھے ایک دن معتمدالدولہ ایک شخص کالکاداس کو بادشاہ کی زیارت کرانے اپنے ساتھ لائے اور اسے ایک جگہ کھڑا کر کے خود کسی کام سے چلے گئے۔ اتفاقاً" بادشاہ ادھر آنکلے اور کالکاداس کو دیکھکر جو لحیم و شحیم اور کالا بھینگا تھا' اسے دیو اور جن سمجھے اور اپنے ملازمین کو حکم دیا کہ اسے گرفتار کرلو معتمدالدولہ نے اسے بعد میں پیسے لے کر چھوڑ دیا اور بادشاہ کے دریافت کرنے پر کہاکہ وہ دیو اچانک غائب ہو گیا۔ اسی قسم کا ایک اور واقعہ پیش آیا۔ بادشاہ ایک شخص پر مہربان تھے۔ معتمدالدولہ نے اسے حکم دیا کہ اپنے گھر سے مت نکلا کرو اور بادشاہ سے کہہ دیا کہ وہ شخص مر گیا۔ ایک دن اتفاق سے وہ شخص گھر سے نکلا اور بادشاہ کی سواری کے سامنے آگیا۔ اسے

دیکھ کر بادشاہ نے کہا کہ یہ شخص تو موجود ہے اس پر معتمد الدولہ اور حاضرین دربار نے کہا کہ کہاں ہے؟ حضور کی چشم شاہد عالم ارواح کو دیکھ سکتی ہے ہمیں تو نظر نہیں آرہا۔ بادشاہ نے اس بات کا یقین کر لیا۔(17)

نصیرالدین حیدر کے دماغ میں قہر و غضب بہت تھا۔ غصے کی حالت میں بہت سوں کو زندہ درگور کرا دیا۔ محل کی بعض عورتوں کو بد چلنی کے الزام میں زندہ دیوار میں چنوا دیا۔ ایک رات چند خواص کو جو شراب میں مدہوش تھیں' ایک کوٹھڑی میں بند کروا دیا' جہاں وہ گرمی اور پیاس کے مارے صبح تک مر گئیں۔(18)

(5)

ملک سے جو آمدنی ہوتی تھی اسے رعیت کی فلاح و بہبود پر خرچ نہیں کیا جاتا تھا' بلکہ یہ شاہی خاندان اور اس کے افراد کی ذاتی دلچسپیوں' شغلوں' کھیلوں' تہواروں' تقریبوں اور رسموں پر خرچ ہوتی تھی' مثلاً" شادیوں پر بے انتہا خرچ کیا جاتا تھا۔ شجاع الدولہ کی شادی میں انچاس لاکھ روپے' آصف الدولہ کی شادی میں چوبیس لاکھ روپے اور وزیر علی کی شادی میں تیس لاکھ روپے صرف ہوئے۔ آصف الدولہ ہولی اور بسنت کے تہواروں پر چالیس لاکھ روپے خرچ کرتا تھا۔(19)نواب امیر الدولہ کلکتہ سفارت پر گئے تو سفر خرچ کے انہیں اٹھارہ لاکھ روپے ملے اور کروڑ روپے تک خرچ کی اجازت تھی۔(20) آصف الدولہ کا ذاتی خرچ پچاس ہزار روپے ماہانہ تھا' جب اخراجات اور بڑھ جاتے تو فوج میں کمی کرتے اور سپاہیوں کو بر طرف کر دیتے تھے۔

غازی الدین حیدر بادشاہ ہوئے تو چتر تخت اور لوازمات شاہی پر دو کروڑ روپے خرچ ہوئے نصیر الدین حیدر کے زمانے میں نئی نئی شادیوں' نذر آئمہ معصومین' اعزاداری' محرم' لباس' فرمائشات اور اخراجات' محلات پر سارا جمع شدہ خزانہ خرچ ہو گیا ان کا ذاتی خرچہ ایک کروڑ روپیہ ماہانہ تھا جبکہ سلطنت کی آمدنی گھٹ کر ایک کروڑ چھ لاکھ روپے رہ گئی تھی۔(21)

اخراجات کی زیادتی کے سبب ریاست کے اہلکار رعیت سے زبردستی پیسہ وصول کرتے تھے اور آئے دن نئے نئے ٹیکسوں کا اضافہ ہوتا تھا جس نے ملک کو اقتصادی و

معاشی طور پر کھوکھلا کر دیا۔ معاشرے میں امیر و غریب کے معیار زندگی میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جن کے پاس زندگی کی تمام آسائشیں میسر تھیں تو دوسری طرف وہ لوگ تھے جو ہر آسائش سے محروم تھے لہٰذا ایک ایسا معاشرہ جس میں ایک طبقہ قانون سے بالاتر ہو جائے' دولت جس کے پاس جمع ہو کر مرتکز ہو جائے اور جو تمام مراعات کا حقدار ہو ایک ایسے معاشرے میں انصاف' عدل' قانون اور حق کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور یہ طبقاتی نفرت ایسے معاشرے کو تہس نہس کر کے رکھ دیتی ہے' یہی کچھ اودھ کے شاہی خاندان کے ساتھ ہوا۔

اس لئے جب اودھ کی سلطنت ختم ہوئی تو اس کا غم ان لوگوں کو تھا جو مراعات یافتہ تھے جو مفت کی تنخواہیں اور وظیفے لیتے تھے' عوام پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا اسی لئے جب واجد علی شاہ کی سواری لکھنؤ سے چلی ہے تو بقول کمال الدین حیدر کہ : "شہدے شہر کے در دولت تا دریائے گنگ پیادہ زبان طعن و تشنیع بیگانہ کھولے ساتھ رہے"(22)یہ شہدے عوام ہی ہو سکتے تھے جو شائد اس وقت اپنی نفرت کا اظہار کر رہے ہوں۔

(6)

جانشینوں کی کثرت نے ہمیشہ شاہی خاندان کے زوال میں اہم کردار ادا کیا ہے' کیونکہ ہر شاہی خاندان کے فرد کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ حکومت اسے ملے اور اپنی اس خواہش کی تکمیل کے لئے وہ اپنے حمائتیوں کو ہر قسم کی مراعات دینے کو تیار رہتا تھا۔ اس نتیجے میں ہر بادشاہ کی تخت نشینی شاہی خاندان کو کمزور کرتی تھی اور اس حمایتی امراء اور جماعتوں کو طاقت ور -

ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی اٹھارویں صدی میں طاقت ور بن کر ابھری تھی' اودھ میں اسے شجاع الدولہ کے بعد سے بے انتہا اثر و رسوخ حاصل ہو گیا تھا۔ اس لئے جانشینی کے لئے ہر شاہی خاندان کا فرد اس کی حمایت کا طالب ہوتا تھا۔ اس صورت حال نے کمپنی کو موقع دیا کہ وہ امیدواروں سے اپنی پسند کے معاہدے کر لے اور جو جس قدر مراعات دے اسے تخت نشین کرائے' اس لئے ہر نواب اور بادشاہ

نے جانشینی کے وقت کمپنی سے معاہدہ کیا اور انہیں برابر زیادہ سے زیادہ مراعات دینے لگے۔ سعادت علی خاں نے جانشینی کے شوق میں آدھی سلطنت کمپنی کو بخش دی اس صورت حال نے انگریز گورنر جنرل اور ریزیڈنٹ کو انتہائی طاقتور بنا دیا اور بادشاہ مجبور ہو کر رہ گیا اسی لئے جب انہیں اپنی مکمل طاقت اور بادشاہ کی مکمل مجبوری کا احساس ہوا تو انہوں نے ریاست کو ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور اس فیصلے کے خلاف نہ تو بادشاہ کی طرف سے مزاحمت ہوئی اور نہ رعیت کی طرف سے۔ مختصراً" اودھ کے شاہی خاندانکے زوال کے یہ اسباب تھے۔

1- شاہی خاندان کے ارکان و متوسلین کی تعداد میں اضافہ اور ان کے اخراجات کا بوجھ۔

2- شاہی خاندان کے افراد کی نا اہلی' عیش و عشرت اور اسراف۔

3- ان کے وظیفوں اور وثیقوں کی دائمی شکل جس نے ایک ناکارہ طبقے کو جنم دیا۔

4- آمدنی کم اور اخراجات زیادہ' جس نے ملک کی معاشی حالت کو بگاڑ دیا۔

5- جانشینی کی خاطر کمپنی کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینا۔

حوالے

1- نجم الغنی خاں: تاریخ اودھ - حصہ سوئم لکھنؤ 1919ء ص 15

2- ایضاً" ص 356

3- ایضاً" حصہ چہارم - ص - 37 - 43 - 45

کمال الدین حیدر: تواریخ اودھ - حصہ اول - لکھنؤ 1896ء

ص 7, 8, 11, 12

4- کمال الدین حیدر: ص 289

5- نجم الغنی خاں: حصہ چہارم - ص 253-256

6- کمال الدین حیدر: حصہ دوئم - ص 54

7- کمال الدین حیدر: حصہ دوئم - ص 289

8- کمال الدین حیدر: حصہ اول - ص - 5

9- نجم الغنی خاں: حصہ چہارم - ص 219
10- ایضاً" ص 203
11- ایضاً" : ص 132
12- نجم الغنی خاں: حصہ دوئم - ص 2
13- نجم الغنی خان: حصہ چہارم - ص 371-370
14- ایضاً" : ص 361
15- ایضاً" : ص 362
16- نجم الغنی خاں: حصہ سوم ص 2
17- نجم الغنی خاں: حصہ دوم - ص 159
18- نجم الغنی خاں: حصہ چہارم - ص 254 - 415
19- نجم الغنی خاں: حصہ سوئم - ص 156-155
20- کمال الدین حیدر: حصہ اول - ص 103
21- ایضاً" ص 314
24- کمال الدین حیدر: حصہ دوم - ص 161

چھٹا باب

درباری رسومات

جن درباری رسومات کی ابتداء عہدہ مغلیہ کے ابتدائی دور میں ہوئی تھی ان رسومات کو آخری دور حکومت میں بھی اسی طرح برقرار رکھا گیا۔ ان میں وقتاً" فوقتاً" معمولی تبدیلیاں ضرور ہوئیں لیکن دربار کا ڈھانچہ ترتیب و تنظیم اور آداب تقریباً" اسی طرح قائم رہے۔ کورنش تسلیم درباریوں کی مخصوص نشستیں' دربار کی مخصوص زبان' نذر' خلعت کی بخشش اور اس قسم کی رسومات کو آخری عہد میں بھی باقی رکھا گیا۔

دربار میں' درباری رسومات کا سختی سے خیال رکھا جاتا تھا۔ ان تمام رسومات اور آداب کے پس منظر میں جو نظریہ کام کر رہا تھا وہ یہ تھا کہ بادشاہ کی شخصیت کو معاشرے میں اعلیٰ و ارفع مقام دیا جائے اور اس کی ہیبت لوگوں کے دلوں میں قائم کر دی جائے۔

آخری عہد میں اگرچہ بادشاہ کی سیاسی و مالی حیثیت انتہائی خستہ ہو چکی تھی' لیکن اس کے باوجود شاہی دربار' عیدین' نو روز' بسنت' ہولی' جشن وزن اور انگریز ریزیڈنٹ کی آمد پر منعقد کئے جاتے تھے۔ ایسا ہی دربار ایک فرانسیسی سیاح یوک ماں کے لئے منعقد ہوا اور بادشاہ نے اسے خلعت عطا کیا اور اپنے ہاتھوں سے ہیروں کی کلفی لگائی۔ دوسرا ایک جرمن سیاح تھا جو بہادر شاہ کے دربار میں حاضر ہوا جہاں اسے تلوار اور خلعت انعام میں ملی جس کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ نہ تو تلوار کو استعمال کیا جا سکتا ہے اور نہ خلعت کو پہنا جا سکتا ہے۔(1)

اس دور میں قلعہ معلیٰ مرمت نہ ہونے کے باعث شکستہ ہو رہا تھا۔ دربار عام ویران پڑا تھا اور بادشاہ کی مالی حالت اس قابل نہیں تھی کہ وہ اس کی مرمت کرا سکے اس لئے آخری دور میں تمام دربار "دربار خاص" میں منعقد ہوتے تھے اور دیوان عام

کی عمارت مغلیہ خاندان کے زوال کی علامت بنا ہوا تھا۔ دیوان خاص کی عمارت کے بارے میں سر سید آثار الصنادید میں لکھتے ہیں کہ :

"اس عمارت کے بیچوں بیچ پایہ نما ستون بنا کر اٹھارہ گز کے طول اور دس گز کے عرض سے مکان بنایا ہے اور اس کے بیچوں بیچ جس میں ایک چبوترہ ہے اس چبوترے پر تخت طاؤس رکھا جاتا ہے اور اس پر حضور والا اجلاس فرماتے ہیں"(2)

شاہ جہان کا بنایا ہوا تخت طاؤس تو نادر شاہ اپنے ساتھ لے جا چکا تھا اور اس کی شکل کا ایک تخت طاؤس محمد شاہ کے زمانہ میں بنا تھا۔ یہ لکڑی کا بنا تھا اور اس میں جواہرات کے بجائے نگینے جڑے ہوئے تھے مگر وہ بھی اصلی نہیں تھے۔ بہادر شاہ نے اپنے زمانہ میں ایک چاندی کا تخت بنوایا تھا۔(3) جسے بہت ہی معمولی قسم کے ہیرے جواہرات سے مزین کیا گیا تھا۔(4)

جو لوگ دربار میں شرکت کرنے آتے تھے ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ دربار کے باہر اپنی سواریوں سے اتر جائیں۔ لہٰذا امراء نقارخانے کے دروازہ کے پاس سواریوں سے اتر کر دربار تک پیدل آیا کرتے تھے جب درباری دیوان عام تک آتے تو یہاں لوہے کی ایک زنجیر تھی جس کے نیچے سے ہو کر انہیں گزرنا پڑتا تھا دیوان عام تک پالکی میں آنے کی اجازت کبھی کبھی بادشاہ شہزادوں کے علاوہ مخصوص امراء کو دیا کرتا تھا۔(5)

دیوان خاص کے مقابل لال پردہ کا دروازہ تھا۔ اس پر سرخ بانات کا پردہ پڑا رہتا تھا جو شخص بھی دربار میں شرکت کے لئے آتا اور دیوان خاص میں داخل ہونا چاہتا اس کے لئے ضروری تھا کہ لال پردہ کے پاس آکر مقررہ آداب بجا لائے۔ لال پردہ کے پاس غلام لال لکڑیاں لئے کھڑے رہتے تھے اور اگر غیر آدمی داخل ہونے کی کوشش کرتا تو یہ آنکڑے دار لکڑیاں اس کے گلے میں ڈال کر باہر نکال دیتے تھے۔ پردے کے پاس آداب بجا لانے کی ایک جگہ مقرر تھی "جسے سلام گاہ یا آداب گاہ" کہتے تھے اس پر کھڑے ہو کر دربار میں آنے والے کو تین مرتبہ مودبانہ سلام بجا لانا ہوتا تھا۔ پردے کے پاس جاتے وقت کوئی چیز ہمراہ لے جانے کی اجازت نہیں تھی۔

حتیٰ کہ چھتری بھی نہیں لے جاسکتے تھے' پردے کے اطراف میں ملازم' ناظر' خواجہ سرا اور فراش ہر وقت حاضر رہتے تھے۔ نقیب کھڑا ہوا درباریوں کو آداب بجا لانے کی جانب متوجہ کرتا رہتا تھا اور پکارتا رہتا تھا "ملاحظہ آداب' آداب بجالاؤ جہاں پناہ بادشاہ سلامت' عالم پناہ بادشاہ سلامت"(6)

اس کے بعد درباری دیوان خاص کے چبوترے پر چڑھتا۔ یہاں اسے جوتے اتارنا پڑتے تھے۔ دیوان خاص میں ایک دوسری سلام گاہ تھی جہاں پہنچ کر اسے آداب بجا لانا ہوتے تھے یہاں بھی نقیب ہر آنے والے کو آداب کی جانب توجہ دلاتا رہتا تھا۔ (7)

دیوان خاص کے صحن میں شاہی اصطبل' گھوڑے' زیورات سے مزین کھڑے رہا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی ماہی مراتب' چتر نشان روشن چوکی والے اور جھنڈے والے کھڑے رہا کرتے تھے۔ یہاں بھی نقیب اور یساول برابر آواز لگاتے رہتے تھے " خبردار ہو اللہ رسولؐ خبردار ہے اوہو" جب بادشاہ دربار میں تشریف لاتے تو ان کی آمد پر نقیب آواز لگاتا۔ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" اللہ رسولؐ کی امان' دشمن پا نمال' بلائیں رد"(8)بادشاہ کے تخت پر بیٹھنے پر جھنڈیاں ہلائی جاتیں اور شادیانے بجتے۔(9)

دربار میں شہزادوں اور امراء کی نشستوں اور ترتیب کا خاص خیال رکھا جاتا تھا۔ تخت کے عقب میں خواص کھڑے ہو کر مگس رانی کیا کرتے تھے۔(10)ابتداء میں کسی کو دربار میں بیٹھنے کی اجازت نہیں ہوا کرتی تھی' لیکن آخری عہد میں شہزادے' علماء و مشائخ کو یہ مراعت ملنے لگی۔(11)دوسرے امراء تخت کے دونوں جانب قطار میں خاموشی سے سر جھکائے اور ہاتھ باندھے کھڑے رہا کرتے تھے۔ دربار کے آداب میں سے تھا کہ مکمل خاموشی رہے' بلا اجازت کوئی نہ بولے براہ راست بادشاہ سے مخاطب نہ ہو۔

آخر دور میں بھی درباریوں کے لئے کورنش اور تسلیم کے وہ طریقے تھے جو ابتدائی دور میں تھے۔ کورنش میں درباری سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی کو پیشانی پر رکھ کر سر جھکاتا تھا۔ تسلیم میں سیدھے ہاتھ کو زمین پر رکھ کر اسے اٹھاتا اور سیدھا کھڑا ہو کر ہتھیلی سر پر رکھتا۔(12)

درباریوں کے لئے ایک رسم یہ بھی تھی کہ بادشاہ کو نذر پیش کریں' نذر پیش کرنا ایک شخص کی اعلیٰ شخصیت سے محبت کی علامت تھی۔ سب سے پہلے ولی عہد نذر پیش کرتا پھر شہزادے اور امراء کی نذر کی اشرفی یا روپیہ آستین یا رومال پر رکھ کر پیش کیا جاتا اور بادشاہ اس پر ہاتھ رکھ کر قبولیت بخشتا۔(13)نذر کے لئے ضروری تھا کہ اشرفی یا سکہ کسی متوفی بادشاہ کا نہ ہو' بلکہ تخت نشین بادشاہ کا ہو۔(14)

بادشاہ حسب مراتب ولی عہد' شہزادوں' امراء اور سفیروں کو دربار میں خلعت دیا کرتے تھے۔ یہ شاہی خلعت تین' پانچ' سات' گیارہ اور اکیس پارچہ جات پر مشتمل ہوتی تھی۔ یہ رسم تھی کہ خلعت پانے والا فوراً ہی خلعت پہن کر بادشاہ کے حضور میں آتا اور اظہار تشکر کے طور پر آداب بجا لاتا' کبھی کبھی بادشاہ' شہزادوں یا معزز امیروں کے سر پر جیغہ اور سر پیچ باندھتے تھے۔ خلعت پانے والا اس اعزاز پر پھر آداب گاہ پر آتا اور آداب بجا لاتا تھا۔ خلعت پانے کی نذر دیتا اور الٹے پاؤں جا کر اپنی مقررہ جگہ پر کھڑا ہو جاتا تھا۔(15)دربار برخاست کرنے کی علامت یہ تھی کہ بادشاہ فاتحہ کے لئے ہاتھ اٹھاتا تھا۔(16)

حرم کی خواتین کے لئے علیحدہ سے دربار ہوا کرتا تھا۔ جہاں محل کی بیگمات اور شہزادیاں کپڑوں زیورات سے آراستہ تخت کے اردگرد بیٹھ جاتی تھیں۔ بزم آخر کے مصنف نے اس کی بڑی خوبصورت تصویر کھینچی ہے۔

"بادشاہ تخت پر بیٹھے' خواجہ سرا مور چھل لے کر تخت کے برابر کھڑے ہو گئے پہلے ملکہ دوراں نے کھڑے ہو کر مجرا کی نذر دی' پھر مجرا کر کے بیٹھ گئیں۔ اب اور بیویوں اور شہزادیوں نے اسی طرح اپنے اپنے مرتبہ سے نذریں دیں بادشاہ نے سب کو بھاری بھاری دوپٹے حیثیت کے موافق اپنے ہاتھ سے دیئے سب نے کھڑے ہو ہو کر دوپٹے لئے' مجرا کیا' نذر دیں' اب ناچ گانا شروع ہو گیا"(17)

مرہٹہ گردی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیاسی اقتدار نے مغل بادشاہت کی رہی سہی ساکھ بھی ختم کر کے رکھ دی۔ سیاسی کمزوری اور مالی وسائل کی کمی نے دربار کی شان و شوکت گھٹا دی۔ اب بادشاہ کی جانب سے جو خلعت دیئے جاتے تھے وہ قیمتی

کپڑوں کے بجائے سستے کپڑوں سے تیار ہوتے تھے' ہیرے جواہرات کے بجائے اب رنگین شیشے یا بلوریں موتی دیئے جانے لگے۔ ہاتھیوں کے جلوس کے بجائے اب گھوڑوں یا اونٹوں کا جلوس نکلنے لگا۔ زوال کی علامتیں ہر شئے سے ظاہر ہو رہیں تھیں ایک فرانسیسی ساح دماداؤ نے شاہ عالم کے بارے میں لکھا ہے کہ:

"میں نے یہاں دربار عام کے جشن دیکھے ہیں ان میں کسی قسم کا تزک و احتشام نہیں بادشاہ' درباری اور محل کا ساز و سامان' انتہائی مفلسی اور ناداری کا پتہ دیتے ہیں...... نقری عصا برداروں کے بجائے جو دربار عام کے جشن کے دوران نظم و ضبط برقرار رکھتے تھے۔ تقریبا" ایک سو میلے کچیلے چیتھڑوں میں ملبوس افراد نظر آتے ہیں جن کے ہاتھوں میں موٹے موٹے ڈنڈے ہوتے ہیں جن کو وہ بادشاہ کے سامنے ہی آزادانہ دائیں بائیں گھماتے ہیں"(18)

ایسٹ انڈیا کمپنی نے ابتداء میں مغل دربار کے آداب و رسومات کا خیال کیا۔ اس کے عہدیدار جب بھی دربار میں حاضر ہوتے تو ان آداب کو ادا کرتے۔ بادشاہ کی خدمت میں نذر پیش کرتے اور خلعت وصول کرتے' لیکن جیسے جیسے ان کا سیاسی اقتدار بڑھتا گیا انہوں نے دربار کے آداب و رسومات کی خلاف ورزی شروع کر دی مثلا": پنج و تنہ نوبت بند کرا دی' نذر نیاز بند کر دی' ریزیڈنٹ نے لکھا کہ اسے بادشاہ کا "فرزند ارجمند" نہیں لکھا جائے' گورنر جنرل کی مہر سے "بادشاہ کا فدوی خاص" کے الفاظ نکال دیئے گئے' آخر میں بہادر شاہ ظفر سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ وہ لال قلعہ چھوڑ دے۔

اکبر شاہ ثانی کے زمانہ میں لارڈ ہاسٹنگ' گورنر جنرل' دربار میں آنا چاہتا تھا لیکن آنے سے پہلے اس نے دو شرائط پیش کیں کہ: اسے دربار میں کرسی ملنی چاہئے اور اسے نذر دینے سے مستثنیٰ کیا جائے ابتداء میں بادشاہ ان شرائط کو ماننے پر تیار ہو گیا تھا' لیکن جب اس کی ماں نے اسے برا بھلا کہا تو اس نے گورنر جنرل کو یہ مراعات دینے سے انکار کر دیا۔ لارڈ ہاسٹنگ نے اس انتقام میں غازی الدین حیدر کو اودھ کا بادشاہ بنا کر مغل بادشاہ کے مد مقابل کھڑا کیا۔(19)

لیکن جب 1826ء میں لارڈ امہرسٹ دربار میں آیا تو دربار کے آداب میں تبدیلی کی گئی اور اسے تخت کے دائیں جانب کرسی دی گئی۔ اگرچہ اس نے کوئی نذر پیش نہیں کی لیکن بادشاہ کی جانب سے اسے جو تحفہ دیا گیا وہ اس نے قبول کیا۔(20)

مغل دربار کے آداب و رسومات پر کاری ضرب 1857ء کے ہنگاموں میں پڑی' جب قلعہ معلیٰ پر باغی فوجیوں نے قبضہ کیا۔ یہ دربار کے آداب و رسومات سے نا واقف تھے اس لئے انہوں نے صدیوں کی قائم شدہ روایات کو قامال کیا۔ بہادر شاہ ظفر نے اس کا شکوہ ایک خط میں اس طرح کیا ہے:

"باغی سواروں نے فراش خانہ اور مہتاب باغ خالی نہیں کیا یہ وہ مقامات ہیں جن میں نہ نادر شاہ' نہ احمد شاہ اور نہ کوئی گورنر جنرل ہند گھوڑے پر سوار ہو کر اب تک آیا تھا....... جب برٹش گورنمنٹ کا کوئی اعلیٰ افسر قلعہ میں آتا تھا تو وہ دیوان عام کے دروازے پر گھوڑے سے اترتا تھا اور پیدل پھرتا تھا۔ لیکن یہ سوار گھوڑے دوڑاتے ہوئے دیوان خاص اور جلوخانے تک آتے ہیں جن کا لباس نا مناسب ہوتا ہے اور سر پر دستار نہیں ہوتی وہ شاہی آداب بجا لانا نہیں جانتے۔ دربار میں سپاہ کے افسر اپنے لباس کی پرواہ نہیں کرتے' سروں پر ٹوپیاں بجائے پگڑی کے ہوتی ہیں۔ انگریزی عمل داری میں اس کے کسی افسر نے ایسا نہیں کیا"

1857ء کے بعد جہاں مغلیہ بادشاہت کا خاتمہ ہوا اس کے ساتھ ہی درباری آداب و رسومات بھی ختم ہو گئیں۔ ان کے اثرات ہندوستانی ریاستوں کے درباروں اور وائسرائے ہند کے دربار میں کچھ باقی رہے اور کچھ زمینداروں اور جاگیرداروں نے اپنی مجلسوں میں باقی رکھا لیکن طبقاتی شعور اور سیاسی تبدیلیوں نے ان آداب و رسومات کو جو مطلق العنان بادشاہت اور طبقاتی معاشرے کی پیداوار تھیں آہستہ آہستہ ختم کر دیا۔

حوالے

-1
Jacquemont, V.:Letters from India. Vol II, Karachi. 1979. P.21.

2- سید احمد خاں: آثارالصنادید۔ کراچی 1966ء ص 36-

3- سید احمد خاں: مقالات سرسید: حصہ شانزدہم لاہور 1965ء ص 662-

-4
Orlich, L, Von.:Travels in India, Including Sind and the Punjab, Vol. II, London 1845. P.24.

5- غلام حسین طباطبائی: سیرالمتاخرین۔ (اردو ترجمہ) کراچی 1968ء ص :22

6- ظہیر دھلوی: داستان غدر: لاہور 1955ء ص: 36-37

مولوی عبدالقادر: علم و عمل _ حصہ اول (اردو ترجمہ) کراچی 1960ء ص: 209

آثارالصنادید _ ص _ 145_ بزم آخر ص: 36-37

7- داستان غدر: ص: 36-37

8- بزم آخر: ص: 38-39

9- ایضاً": ص: 39

10- دستان عزر: ص 37

11- علم و عمل: ص: 308

12- آئین اکبری: آئین نمبر71

13- علم و عمل: ص 309

داستان غدر: ص 37

بزم آخر: ص 40

14- ایضاً" ص: 210

15- بزم آخر: ص 39-40

علم و عمل: ص 210

16- بزم آخر ص: 40

17- ایضاً" ص: 40-41
18- بولیر' لوئی آنزی: شاہ عالم ثانی کے عہد کا دہلی دربار (اردو ترجمہ)
کراچی 1967ء ص: 141
19- کمال الدین حیدر: تواریخ اودھ _ لکھنؤ 1896ء ص-243
20- اسپئیر_ پی: ٹویلائٹ آف دی مغلز_ کیمبرج 1951ء ص- 45-46
21- محمد میاں: علماء ہند کا شاندار ماضی _ جلد 4 دھلی 1960 ص 134-135

ساتواں باب

مغلیہ امراء

امراء کا طبقہ نظام بادشاہت میں سلطنت کا ایک اہم ستون ہوا کرتا تھا اس لئے بادشاہ اس طبقہ کی وفاداری برقرار رکھنے کے لئے انہیں زیادہ سے زیادہ مراعات دیا کرتا تھا جن میں جاگیریں' اعلیٰ عہدے' پروقار خطابات' تحفہ تحائف اور سیاسی و سماجی مراعات ہوا کرتی تھیں۔

امراء کا تاریخ میں یہ کردار رہا کہ جب تک بادشاہ با صلاحیت اور طاقتور رہے انہوں نے حکومت کے اداروں پر اپنی گرفت مضبوط رکھی اور امراء کو اپنے زیر اثر رکھا۔ لیکن جب بادشاہت کے ادارے میں کمزوری کے آثار پیدا ہوئے تو امراء کے طبقہ نے سازشوں اور جوڑ توڑ کے ذریعے بادشاہ کو محض کٹھ پتلی بنا کر اقتدار خود حاصل کر لیا۔

ہندوستان میں مغل خاندان کی تاریخ سے یہ پہلو واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ بابر سے عالمگیر تک امراء بادشاہ کے ماتحت رہے۔ لیکن اس کے بعد امراء نے آہستہ آہستہ طاقت حاصل کی' یہاں تک کہ سید برادران نے فرخ سیر کو اپنا آلہ کار بنا کر رکھ دیا۔ اس واقعہ نے امراء کے طبقہ میں اقتدار کی خواہش کو جنم دیا اور اس بات کی کوشش کی کہ اس شہزادے کو تخت پر بٹھائیں جس میں کوئی ذہانت اور صلاحیت نہ ہو' اس کے نتیجہ میں جتنے مغل بادشاہ تخت نشین ہوئے وہ ذہنی لحاظ سے انتہائی پس ماندہ تھے۔

امراء کی اقتدار کی جنگ میں جب ایک گروہ کامیاب ہو جاتا تھا تو اس کی یہ کوشش ہوتی کہ اپنے مخالف امراء کو مکمل طور پر تباہ و برباد کر دے۔ اس لئے قتل' قید و بند جائیداد کی ضبطی اور جلا وطنی وہ ہتھیار تھے جو ہر خانہ جنگی کے بعد مخالفین کے خلاف استعمال ہوئے اس سے انتقام کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہوا' ایک

کے بعد ایک گروہ آتا اور اپنے مخالفین کو ختم کرنے کی کوشش کرتا' اس صورت حال نے سیاسی و سماجی سطح پر غیریقینی اور بے ثباتی کو پیدا کیا جس کا انسانی فطرت پر اثر پڑا اور معاشرے سے رحم' ہمدردی' نرمی' عفو اور درگزر کے تمام جذبات ختم ہو گئے۔ اس کی مثال ایک واقعہ سے ملتی ہے:

عظیم الشان کا بیٹا شہزادہ کریم' خانہ جنگی کے بعد گرفتار ہو کر آیا' یہ تین دن سے بھوکا تھا' اس نے روتے ہوئے کچھ کھانے کو مانگا' لیکن کسی نے اس کی بات نہ سنی اور بے دردی سے اسے قتل کر دیا۔(1)اس کے کچھ عرصہ بعد ذوالفقار خاں پر یہی بیتی' فرخ سیر کی کامیابی کے بعد اسے قتل کیا گیا اور اس کی لاش کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر شہر میں گھمایا گیا۔(2)ان حالات میں معاشرے سے انسانی جذبات ختم ہو گئے اور اس کی جگہ کمینگی و خود غرضی نے لے لی۔

سلطنت میں اقتدار حاصل کرنے' اعلیٰ عہدے لینے شاندار خطابات حاصل کرنے اور بیش قیمت وظائف اور تحفے بٹورنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ اس شخص میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ بادشاہ کی خوشامد اور چاپلوسی کر سکے اور بادشاہ کی اخلاقی کمزوریوں سے پورا پورا فائدہ اٹھائے اگر بادشاہ عورتوں کا شائق ہے تو اس کے لئے عورتیں حاصل کرے اگر وہ شراب اور افیم کا دلدادہ ہے تو اس کا ساتھ دے اگر موسیقی کا رسیا ہے تو اس کے لئے مشہور موسیقاروں کو اکٹھا کر کے اسے محظوظ کرے اور اگر وہ لطیفوں کا شوقین ہے تو بھانڈوں اور لطیفہ گوؤں کو جمع کرے اور اس طرح بادشاہ کو خوش کر کے اپنے لئے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کرے مثلاً" شاہ عالم کے وزیر حسام الدولہ نے اس کے لئے ملک بھر کی خوبصورت عورتیں جمع کیں اور اسی خوبی کی بنا پر اسے اقتدار ملا ورنہ اس شخص میں نہ قابلیت تھی نہ ذہانت اور نہ تعلیم۔ (3)

(1)

آخری عہد مغلیہ کی سب سے اہم خصوصیت ان کا حصول دولت کے لئے جدوجہد کرنا تھا۔ اس ذہنیت کے پس منظر میں اس وقت کی سیاسی صورت حال کو بڑا

دخل تھا۔ ملک میں عدم استحکام، غیر یقینی صورت حال اور امن و امان کی غیر موجودگی وہ عناصر تھے جنہوں نے پورے معاشرے کو متاثر کیا۔ امراء کا طبقہ ان حالات سے خاص طور سے متاثر ہوا۔ اس لئے وہ معاشرہ جہاں معاشی تحفظ نہ ہو اس میں یقیناً" اس بات کی طرف رجحان بڑھتا ہے کہ ہر جائز و ناجائز طریقہ سے دولت اکٹھی کی جائے۔

آخری عہد مغلیہ میں یہ صورت حال تھی کہ زمیندار و کسان حکومت کو ٹیکس ادا نہیں کرتے تھے، ان سے ٹیکس لینے کا ایک ہی طریقہ تھا کہ فوج کی قوت سے انہیں مرعوب کیا جائے اس لئے اس کا یہ حل نکالا گیا کہ بادشاہ اپنی خالصہ کی زمین اور امراء جو دربار چھوڑ کر نہیں جانا چاہتے تھے، وہ اپنی جاگیریں ٹھیکے پر دے دیتے تھے۔ ٹھیکہ لینے والے وہ امیر ہوتے تھے جو اپنی نجی فوج رکھتے تھے۔ یہ اپنی فوج کے ذریعے بغاوتوں کو ختم کر کے ٹیکس وصول کرتے، اپنا حصہ خود رکھتے اور باقی مالکان کو ادا کرتے، اس قسم کی ٹھیکہ داری کے کئی نتائج نکلے۔ جو امیر ٹھیکہ لیتا تھا وہ پہلے سے آمدنی کا اندازہ لگا لیتا تھا۔ لہذا ٹیکس کی وصولیابی میں وہ ہر طاقت کو استعمال کرتا تھا۔ اسے ہر قسم کے اختیار حاصل تھے جن میں کسانوں کو قتل کرنے تک کا حق ہوا کرتا تھا۔ اس کے کارندے انتہائی سختی اور ظلم کے ساتھ کسانوں سے ایک ایک پیسہ وصول کیا کرتے تھے یہاں تک کہ ان کے پاس کھانے تک کو کچھ نہیں چھوڑتے تھے اس صورت حال کی وجہ سے گاؤں کے گاؤں ویران ہو گئے کھیتاں اجڑ گئیں اور کسان کارندوں کے ظلم و ستم سے تنگ آکر گاؤں چھوڑ کر جنگلوں میں چلے گئے۔

سلطنت کے اعلیٰ عہدے داروں کو وقت پر تنخواہ نہیں ملتی تھی سالوں کی چڑھی ہوئی تنخواہ کبھی کبھی تھوڑی بہت مل جاتی تھی، لہذا یہ عہدے دار ناجائز طریقوں سے دولت کے حصول کے لئے کوشاں رہتے تھے، رشوت اور نذر لینے کا عام رواج تھا اس کے بغیر کسی کا کوئی کام نہیں ہوتا تھا۔ وہ امراء جو بادشاہ کے زیادہ قریب ہوتے تھے وہ بھاری رشوتیں لے کر لوگوں کی سفارش کرتے تھے، محمد شاہ کے زمانہ میں اس کی رضاعی بہن کا یہ دستور تھا کہ لوگوں سے پیشکش اور نذر لے کر سفارش کرتی، اس طرح اس نے بہت دولت اکٹھی کر لی تھی۔(4)

اس کے علاوہ دولت کے حصول کے دوسرے ذرائع یہ تھے: عوام کی املاک پر زبردستی قبضہ کر لیا جاتا تھا' شہر کے تاجروں اور مہاجنوں سے روپیہ قرض لے کر ادا نہیں کیا جاتا تھا۔ معتوب امراء کی جائیداد و مال و دولت کو غصب کیا جاتا تھا۔ سید برادران' حسین علی خان و سید عبداللہ کا یہ مشغلہ تھا کہ وہ معتوب امراء کی املاک ضبط کر لیتے تھے۔ فرخ سیر کے قتل کے بعد دونوں بھائیوں نے بادشاہی خزانہ سے مرصع آلات اور ہاتھی گھوڑے آپس میں تقسیم کر لئے۔ سید عبداللہ عیاش آدمی تھے اس نے شاہی بیگمات میں سے دو تین حسین عورتوں کو بھی پسند کر کے اپنے حرم میں بھیج دیا۔(5) نیکوسیر کی بغاوت کے بعد جب اکبر آباد پر قبضہ ہوا تو وہاں تین چار سو سال پرانا خزانہ جمع تھا اس میں نور جہاں اور ممتاز محل کا اسباب خاص اہمیت رکھتا تھا۔ اس کی مالیت تقریباً" تین کروڑ روپیہ تھی اس میں مروارید کی وہ چادر بھی تھی جو شاہ جہان نے ممتاز محل کی قبر پر چڑھانے کے لئے تیار کرائی تھی نور جہاں کی ایجاد کردہ چق کا جوڑہ تھا جسے سونے چاندی کے تاروں سے قیمتی مروارید سے پرو کر تیار کرایا تھا۔ اس تمام خزانہ پر حسین علی خاں نے قبضہ کر لیا۔(6)

شاہان مغلیہ میں یہ دستور تھا کہ امیر کے مرنے کے بعد اس کی جائیداد اور مال بحق سرکار ضبط کر لیا جاتا تھا۔ ابتدائی زمانہ میں بادشاہ قیمتی سامان' مثلاً" ہیرے جواہرات و ہاتھی اور حویلی ضبط کر لیتا تھا اور باقی اس کے متوسلین کے لئے چھوڑ دیتا تھا۔ آخری دور میں جب بادشاہ کمزور ہوا تو ضبطی کی یہ جائیداد با اقتدار امراء میں تقسیم ہو جاتی تھی اور اگر مرنے والے کے متوسلین طاقت ور ہوتے تھے تو وہ جائیداد کی ضبطی وجود ہی میں نہیں آنے دیتے تھے ضبطی کے ان قوانین کا یہ اثر ہوا کہ امراء ہیرے' جواہرات اور اشرفیاں محفوظ مقام پر دفن کرنے لگے تاکہ ان کے خزانہ کی حفاظت ہو سکے۔ لیکن اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ معتوب یا متوفی امراء کے اہل خانہ ملازمین اور متوسلین کو سخت ایذائیں دی جاتی تھیں اور ان سے پوشیدہ دولت کے بارے میں معلومات کی جاتی تھیں۔ یہ ایک ایسا عمل تھا جو بار بار دہرایا گیا مثلاً" سید برادران نے اعتقاد خاں کو قید کر کے اسے اذیتیں دیں یہی سلوک انہوں نے شائستہ خاں کے بیٹوں کے ساتھ کیا۔(7)

جہاندار شاہ کی شکست کے بعد جب فرخ سیر بادشاہ ہوا' تو مخالف امراء کی حویلیاں ضبط ہوئیں اور اسے حمایتی امراء میں تقسیم کیا گیا۔(8)جائیداد کی ضبطی کا یہ قانون ہندوستان کی ریاستوں میں بھی جاری تھا۔ یہاں کی صورت یہ تھی کہ جب تک نواب یا راجہ خوش ہے امراء جائز و ناجائز طریقہ سے دولت اکٹھی کرتے تھے لیکن اس کی ذرا سی ناراضگی سے دولت و جائیداد سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔(9)اودھ کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں جبکہ امراء کو اندھا کرایا گیا' ان کی جائیداد ضبط کی گئی اور انہیں ذلیل و خوار کیا گیا۔(10)حیدر آباد دکن کی ریاست میں نظام علی خاں تک یہ تیموری رسم رائج تھی کہ مرنے والے کا مال ضبط ہوتا تھا اور تین دن بعد اس کے جانشین کو بلا کر ماتمی خلعت دیا جاتا تھا۔ نواب اس سے کہتے تھے کہ تیرے باپ کا مال سرکار کا مال تھا۔ اس لئے وہ داخل سرکار ہوا' اب آئندہ سے تیری وجہ معاش جاری ہوتی ہے تو اس سے اپنے متوسلین کی پرورش کرنا۔(11)

لہٰذا آخری عہد مغلیہ میں صورت حال یہ تھی کہ : ایک طرف امراء کو کھلی چھٹی تھی کہ وہ اپنی جاگیر سے خوب ٹیکس وصول کریں' اپنے عہدے و منصب سے فائدہ اٹھا کر رشوت نذر اور تحائف قبول کریں مخالف امراء کی جائیدادوں پر قبضہ کریں اور لوگوں کے مال و املاک کو جی بھر کر لوٹیں۔ لیکن ساتھ ہی انہیں یہ خطرہ تھا کہ ان کے معتوب ہونے یا مرنے کے بعد ان کی جمع شدہ دولت ضبط ہو جائے گی۔ اس لئے ہم طبقہ امرا میں چار رجحانات دیکھتے ہیں :

اول یہ کہ جو مال و دولت انہوں نے اکٹھا کیا ہے اس کی حفاظت کی کوئی ضمانت نہیں لہٰذا اسے دل کھول کر خرچ کرنا چاہئے۔ اس لئے دولت کا استعمال عیاشی' لہو و لعب شادی بیاہ کی تقریبات' دعوتوں' لباس و پوشاک اور تفریحات و مشاغل پر ہونے لگا۔ تاریخ میں ان کے اسراف کے قصے بھرے پڑے ہیں۔

دوم' چونکہ انہوں نے دولت ناجائز طریقوں سے جمع کی تھی جس کی وجہ سے ان کے ظلم و ستم کے واقعات لوگوں میں مشہور ہو گئے تھے لہٰذا اپنی شخصیت کو نیک نام بنانے کے لئے انہوں نے فیاضی و سخاوت کے مظاہرے کئے۔ غریبوں کے لئے لنگر پکوانا' فقیروں کو خیرات دینا' راستے میں لوگوں پر پیسے پھینکنا' اس ذہنیت کی عکاسی کرنا

ہے۔

سوم' اپنے ضمیر کی تسکین (جو شائد ان کے مظالم کے نتیجہ میں انہیں پریشان کرتا ہو) اور اپنی آخرت سدھارنے کے لئے مذہبی امور پر روپیہ خرچ کرتے تھے' جس میں مسجدوں و امام باڑوں کی تعمیر خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے علاوہ نذر و نیاز' فاتحہ' قبروں پر جانا مکہ و مدینہ و کربلا و نجف شریف میں عطیات بھیجنا عام دستور تھا۔

چہارم' اپنی شخصیت کو دوامی اور جاودانی بنانے کے لئے مقبرے' باغات سرائے پل اور محلات کی تعمیر۔

شاہ عالم کے زمانہ میں اس کے طاقتور امیر' خان خاناں نے چاہا کہ ہر شہر میں اپنے نام سے ایک سرائے' مسجد اور خانقاہ تعمیر کرائے چنانچہ اس نے ہر جگہ حکام کو لکھا کہ اس مقصد کے لئے زمین خریدی جائے' حکام نے اس کی خوشنودی کے لئے' لوگوں سے زبردستی زمین اور مکانات لئے ابھی یہ عمارات مکمل نہیں ہوئی تھیں کہ خان خاناں کا انتقال ہو گیا اور اہل کار جو خوشامد میں تعمیرات کرا رہے تھے انہوں نے انہیں اسی طرح چھوڑ دیا اور یہ ویرانی پڑی باعث عبرت بنی رہیں۔(12)

ایک مثالی امیر کا کردار جو اس معاشرے میں نظر آتا ہے وہ راجہ چندر لال کا ہے جو 1831ء میں حیدر آباد کی ریاست میں دارالمہام تھے اس حیثیت میں انہوں نے لاکھوں روپیہ کمائے اور پھر انہیں بڑی فیاضی سے خرچ کیا۔

"ان کا دستور تھا کہ روز دوشالے اور رومال لوگوں میں تقسیم کرتے تھے دسہرے پر ہزار سے زیادہ جوڑے ضرورت مندوں کو دیتے تھے۔ پیروں فقیروں اور جوگیوں کو دل کھول کر خیرات دیتے تھے یومیہ خوروں کا روزینہ دو ہزار سے زیادہ تھا۔ دوشنبہ کو مسافروں کو دو تین ہزار روپے دیتے تھے۔ نواب اور شہزادوں کی دعوت پر لاکھوں خرچ کرتے تھے۔ ان کے باورچی خانے سے ہزاروں کو کھانا ملتا تھا حکیموں شاعروں' مرثیہ خوانوں اور ارباب نشاط طرب کو ہزاروں بصورت انعام دیا کرتے تھے"(13)

ایک ایسے نظام حکومت اور معاشرے میں جہاں قابلیت اور صلاحیت کی کوئی پوچھ نہیں تھی اور جہاں ترقی و کامیابی کے لئے خوشامد و چاپلوسی کی ضرورت تھی وہاں سازش اور جوڑ توڑ کے ذریعے مقصد کا حصول ہوتا تھا۔ امراء اپنی حیثیت کو سازشوں کی بنیاد پر قائم کئے ہوئے تھے۔ ہر جماعت و گروہ اپنے اقتدار کو قائم رکھنے اور حریفوں کو زک پہنچانے کے لئے برابر سازشوں کے تانے بانے بنتے رہتے تھے۔ امراء اپنے مخالفین کو ختم کرنے کے لئے ہر قسم کے حربے استعمال کرتے تھے۔ مثلاً: محاسبہ کرانا' قرض خواہوں سے نالش کرانا' جاگیر و جائیداد ضبط کرانا' شہر سے اخراج' ملازمت سے برطرفی اور وظیفہ کی منسوخی اور اگر اس سے زیادہ سزا دلوانی ہوتی تھی تو ہاتھ پیر کاٹنا' زبان کھینچنا' اندھا کرنا' ہاتھی کے پیروں تلے کچلوانا' تسمہ سے گلہ گھونٹنا' قید کی حالت میں نمک کا کھانا دینا اور شہر میں تشہیر کرانا عام سزائیں تھیں۔

اس سازشی ماحول کا یہ نتیجہ تھا کہ امرائے سلطنت دشمنوں اور باغیوں کے خلاف کسی مہم پر جانا نہیں چاہتے تھے کیونکہ انہیں اندیشہ رہتا تھا کہ ان کی غیر موجودگی میں ان کے مخالفین ان کا قلع قمع کر دیں گے۔ اسی سازشی ماحول کی وجہ سے یہ امراء اپنی جاگیروں پر بھی نہیں جاتے تھے جس کی وجہ سے جاگیروں کا انتظام ان کے نائب کیا کرتے تھے۔

مخالفت اور دشمنی کے جذبات امراء کے گروہوں میں اس قدر ہو گئے تھے کہ اگر انہیں اقتدار نہیں ملتا تھا تو ان کی کوشش ہوتی تھی کہ ان کے حریفوں کو بھی اقتدار نہ ملے۔ مثلاً نادر شاہ کے حملہ کے وقت سعادت خاں برہان الملک کو امیر الامراء کا عہدہ نہیں ملا تو اس نے نادر شاہ کو دہلی پر قبضہ کرنے اور شاہی خزانہ و امراء کی دولت لوٹنے پر اکسایا جس کی وجہ سے مغل بادشاہوں کا صدیوں کا جمع شدہ خزانہ نادر شاہ کے ہاتھ لگا۔(14)

یہ اسی سازشی ماحول کا نتیجہ تھا کہ سلطنت کو پیش آنے والے خطرات اور مسائل سے نمٹنے کے بجائے ان کی صلاحیتیں اس بات پر صرف ہوتی تھیں کہ اپنے اقتدار کو کس طرح بچائیں اور اپنے حریفوں کو کس طرح نقصان پہنچائیں۔ امراء نے اپنی ذاتی مفادات کی خاطر مرہٹوں' جاٹوں' سکھوں اور انگریزوں کا ساتھ دیا۔ 1857ء

میں جبکہ دہلی کا محاصرہ جاری تھا اور انگریزوں سے جنگ ہو رہی تھی اس وقت بھی دربار کے کچھ امراء انگریزوں کو خبریں پہنچاتے رہے تھے۔

(3)

امراء کا طبقہ خود کو قانون سے بالاتر سمجھتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے جرائم کی سزا دینے والی کوئی طاقت باقی نہیں رہی تھی۔ یہ اگر کسی کو قتل کرا دیتے تب بھی ان کے خلاف کوئی قانون چارہ جوئی نہیں ہوتی تھی۔ مثلاً" صفدر بیگ نے' جاوید خاں خواجہ سرا' جو احمد شاہ کے قریبی مصاحبوں میں سے تھا' دعوت میں بلا کر قتل کرا دیا' بادشاہ اس عمل سے ناخوش تو بہت ہوا' مگر کمزور ہونے کی وجہ سے کوئی عملی اقدام نہ کر سکا۔(15)

قانون سے بالاتری کا یہ تصور تھا کہ امراء اپنے اپنے علاقوں اور جاگیروں میں قطعی خودمختار ہو کر اپنی من مانی کارروائیاں کرتے تھے: لوگوں کو قتل کرانا' سزائیں دینا' زمینوں پر قبضہ کرنا اور خوبصورت عورتوں کو اغواء کرنا' عام باتیں تھیں۔ شجاع الدولہ اودھ کے نواب وزیر کا یہ مشہور واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک ھتری عورت کو زبردستی اٹھوا کر منگوایا اس کی عصمت دری کی اور پھر اسے محل سے نکال دیا۔ کھتری برادری کے احتجاج کے باوجود ان کے خلاف کچھ نہیں ہوا' کیونکہ وہ اپنے علاقے کے خودمختار حکمران تھے۔(16)

(4)

امراء کا طبقہ خود کو عوام سے ممتاز رکھنے کی خاطر اپنے لئے مخصوص علامات اور نشانات رکھتا تھا۔ مثلاً" اسے بادشاہ کی جانب سے شاندار اور پروقار خطابات ملا کرتے تھے۔ مثلاً": خان' بہادر' ملک' دولہ اور جنگ پر ختم ہونے والے خطابات یہ خطاب اگرچہ شاندار اور باوقار ہوتے تھے مگر ان کا حال ان اوصاف سے خالی ہوتا تھا' خان' بہادر اور جنگ کے خطابات وہ رکھتے تھے جن کا جنگ' بہادری اور شجاعت سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا تھا۔ اعتماد الدولہ و امین الدولہ کے خطابات وہ رکھتے تھے جو سلطنت کی بیخ کنی میں سب سے زیادہ سرگرم ہوتے تھے۔ یہ شاندار خطابات ان کی کھوکھلی

شخصیت اور محرومی کی عکاسی کرتے تھے۔ جس قدر مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہوتی چلی گئی' اس قدر یہ خطابات بھی شاندار ہوتے چلے گئے' لیکن خطابات کے لفظی معنی ان کی شخصیت میں کوئی اوصاف پیدا نہیں کر سکے۔

خطابات کے علاوہ یہ امراء اپنی شان و شوکت اور برتری کے لئے اپنی پوشاک پر خصوصی توجہ دیتے تھے۔ سرپیچ' جیغہ اور عقاب کی کلغی ان کی پگڑی میں ہوتی تھی' ریشمی و قیمتی لباس میں ملبوس ہوتے تھے۔ باہر نکلتے تو یا تو ہاتھی پر سوار ہوتے یا جھالر دار پالکی میں۔ ان کے جلو میں ملازمین کی ایک فوج ہوتی' جو ماہی مراتب' نوبت' چتر اور علم لے کر ان کی سواری کے آگے آگے چلتے تھے ان کی سواری کی شان و شوکت اور ملازمین کی تعداد سے ان کی سماجی حیثیت کا تعین ہوتا تھا۔ یہ دوسری بات تھی کہ ان کے ملازمین اکثر اپنی تنخواہوں سے محروم رہتے تھے۔

(5)

اپنی معاشرتی زندگی میں یہ امراء مجلسی آداب کے ذریعے طبقاتی تقسیم کو برقرار رکھتے تھے۔ اس زمانہ کے مجلسی آداب سے معاشرہ کی طبقاتی تقسیم کا اظہار ہوتا ہے۔ معاشرہ صرف امراء اور عوام ہی میں منقسم نہیں ہوتا بلکہ امراء بھی مختلف درجوں اور طبقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ لہٰذا ملاقات کے وقت یہ امراء طبقاتی امتیاز کا خیال رکھتے تھے۔ امراء جب ملاقات کے لئے جاتے تھے تو اپنے ہمراہ اپنے دوستوں' ساتھیوں اور ملازمین کو لے کر چلتے تھے لیکن خلوت میں مخصوص ساتھیوں کے علاوہ اور کوئی نہیں جا سکتا تھا۔ دوسرے لوگ ڈیوڑھی پر انتظار کرتے تھے۔

اگر کوئی امیر کسی کے گھر جاتا تھا تو اس کے استقبال میں اس کے مرتبہ کا خیال رکھا جاتا تھا اگر وہ ہم مرتبہ ہوتا تو میزبان کھڑے ہو کر اس کا استقبال کرتا۔ اگر مرتبہ میں بڑا ہوتا تو گھر سے باہر آکر اس کا استقبال کرتا۔ ورنہ مسند پر بیٹھا رہتا۔ ہم مرتبہ اور بڑے رتبہ کے امراء سے ملاقات کے وقت دونوں ہاتھ پھیلا کر گلے لگانے' پیشانی پر بوسہ دینے' معانقہ کرنے اور بغل گیر ہونے کا عام رواج تھا۔ مہمان کا ہاتھ پکڑ کر مسند تک لے جانا اخلاق میں شامل تھا اگر زیادہ عزت دینی ہو تو مہمان کو اپنے دائیں

جانب بٹھاتے تھے۔ ان میں جو مرتبہ میں بڑا ہوتا اس کو دوسرا نذر دیتا۔ محبت و برادرانہ تعلقات کے اظہار کا ایک ذریعہ یہ تھا کہ دستار بدل لیتے تھے اور پگڑی بدل بھائی کہلاتے تھے۔ اگر راستہ میں ایک دوسرے سے ملتے تو سلام و آداب کرتے' اگر مرتبہ میں کوئی بڑا ہوتا تو دوسرا سواری سے اتر کر سلام کرتا۔

(6)

اس مختصر سے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ آخری عہد مغلیہ کے امراء سیاسی و سماجی اور مذہبی اثرات کے تحت متضاد اوصاف اور خصوصیات کے حامل تھے۔ وہ ہر حالت میں اپنی شخصیت کی اہمیت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ اس لئے اگر ان پر کوئی احسان کرے تو اس کا بدلہ ضرور دیتے تھے تاکہ کسی موقع پر ان کی نگاہیں نیچی نہ رہیں۔ اگر وہ کسی کو پسند نہ کریں تب بھی ظاہری طور پر اس سے خلوص و محبت کا اظہار کرتے تھے۔ ایک طرف وہ اپنی رعیت کے لئے نہایت ظالم تھے تو دوسری طرف فیاضی و سخاوت میں بڑھے ہوئے تھے' ایک طرف عیاشی و لہو و لعب میں مصروف تھے تو دوسری طرف مذہبی امور میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ جہاں اپنی آسائش کے لئے محلات و باغات اور بارہ دریاں تعمیر کراتے تھے وہاں دینی جذبہ کے اظہار کے طور پر مسجدیں' خانقاہیں اور امام باڑے بھی بنواتے تھے' اس نے اس طبقہ کی ذہنیت کو منافقانہ بنا دیا تھا۔

حوالے

1- ولیم ارون: لیٹر مغلز: حصہ اول - کلکتہ' 1922ء - ص 190

2- خافی خاں: حصہ چہارم' ص 180-182

3- لوئی آنری پولیر: ص 52

4- شاہنواز خاں: ماثرالامراء - حصہ دوم (اردو ترجمہ) لاہور 1969ء
ص 338

5- منتخب اللباب (چہارم) ص 271

6- ایضاً" : ص 271

7- ایضاً" : ص 267

8- ولیم ارون: (حصہ اول) ص 284

9- کمال الدین حیدر : (حصہ اول) ص 79-80

10- ایضاً" : ص 294

11- نجم الغنی خاں : تاریخ ریاست حیدر آباد دکن لکھنؤ 1896ء ص 277-278

12- منتخب اللباب (حصہ چہارم) ص 123-124

13- تاریخ ریاست حیدر آباد دکن - ص - 277-278

14- نجم الغنی : تاریخ اودھ - حصہ اول - لکھنؤ 1919ء ص 58

15- تاریخ اودھ (حصہ سوم) ص 270-271

16- کمال الدین حیدر : (حصہ اول) ص 52

آٹھواں باب

جاگیردارانہ ثقافت

ہندوستان میں مسلمانوں کے ابتدائی دور حکومت میں حکمران طبقہ جو ملک کے ذرائع پیداوار پر قابض تھا' اسے اپنی سیاسی حیثیت مستحکم کرنے کے لئے مسلسل جنگ و جدل اور لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ اس لئے انہیں فرصت کے زیادہ لمحات میسر نہیں آئے کہ وہ ثقافتی ترقی میں زیادہ حصہ لیتے لیکن جیسے جیسے حکومت کو استحکام ملتا گیا حکمران طبقہ اپنی ذمہ داریاں اپنے ملازمین پر ڈالتا گیا' اس مرحلہ پر اس طبقہ میں ایک ایسی ثقافت کی بنیاد پڑی جو صرف یہی طبقہ دولت کے سہارے پیدا کر سکتا تھا۔ سلطنت کے زوال کے ساتھ ساتھ اس ثقافت میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا اور جب انگریز اس ملک پر قابض ہوئے تو انہوں نے یہاں کے حکمرانوں کو محلات میں رکھ کر ان کے وظیفے اور پنشن مقرر کر دیں جس کی وجہ سے اس طبقہ کی حکومتی ذمہ داریاں بالکل ہی ختم ہو گئیں۔ صورت حال یہ ہو گئی کہ ان کے پاس دولت تھی' جائیدادیں تھیں' گزارے کے لئے وظیفے اور وثیقے تھے' لیکن ساتھ ہی میں ان کے پاس کرنے کو کچھ نہیں تھا' اس لئے اس فرصت کے وقت کو گزارنے کے لئے انہوں نے اور خصوصیت سے اس طبقہ کی عورتوں نے نت نئے تہواروں' تقریبوں' رسموں' کھیلوں اور مشغلوں کی ابتداء کی جنہوں نے آگے چل کر ہماری روز مرہ کی زندگی میں انتہائی اہمیت اختیار کر لی۔ ان تقریبوں اور رسموں کے ساتھ ساتھ لباس' غذا' مجلسی آداب' طرز تعمیر اور زندگی کے دوسرے پہلوؤں اور شعبوں میں بھی تبدیلیاں آئیں۔ اس طبقہ کے مردوں نے اپنے محلات اور کوٹھیوں کے باہر وقت گزاری کے لئے نت نئے کھیل اور تفریح کے نئے نئے طریقے ایجاد کئے جو آگے چل کر ہماری ثقافت کا اہم حصہ بن گئے اس طبقہ نے اپنے فرصت کے اوقات اور اپنی دولت کو تخلیقی کاموں میں صرف نہیں کیا' انہوں نے نہ تو علم و ادب میں ترقی کی اور نہ صنعت و حرفت میں یہ طبقہ اس بات پر یقین رکھتا

تھا کہ وہ معاشرے کے سربرآوردہ اور افضل لوگ ہیں' ان کی فضیلت نہ علم سے ہے اور نہ ہنر سے بلکہ اس کی وجہ ان کا خاندان اور دولت ہے اور دولت سے وہ بڑے سے بڑے عالم اور فنکار کو خرید سکتے ہیں۔ اس لئے جو چیز خریدی جاسکتی ہو اسے حاصل کرنے کے لئے بلا وجہ محنت و مشقت کی کیا ضرورت ہے۔ اس نظریہ کے تحت انہوں نے اپنے درباروں میں شاعر' ادیب' موسیقار' مصور' پہلوان اور باورچی اس طرح جمع کئے جیسے قیمتی ہیرے جواہرات اور نادر اشیاء جمع کئے جاتے تھے۔

اس لئے اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا' یا جو فن پیدا ہوا وہ اس طبقہ کی خوشنودی کی غرض سے پیدا ہوا یہ درباری شاعر ہوں یا مصور یا باورچی وہ اس طبقہ کی جسمانی و ذہنی عیاشی کی خاطر اپنے فن کا مظاہرہ کرتے تھے۔

جاگیردار طبقہ کی اس معاشرتی و سماجی زندگی کی روایات کے پس منظر میں سب سے اہم عنصر ان کی معاشی و اقتصادی خوش حالی تھا۔ اس لئے تقریبات' رسومات' تفریحات اور تہواروں میں یہ اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ وہ زیادہ سے زیادہ پر تکلف ہوں تاکہ ان کی امارت اور دولت کا اظہار ہوا اور وہ معاشرے کے دوسرے افراد کو اپنی شان و شوکت سے متاثر کر سکیں۔ یہ وہ ذہنیت تھی جس نے اس طبقہ میں بے جا اصراف اور نام و نمود کی خواہش کو جنم دیا۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں دولت کی تقسیم غیر مساوی ہو اور ایک طبقہ کے پاس اس کی ضرورت سے زیادہ دولت ہو وہاں یہ توقع کرنا کہ اس معاشرے میں سادگی پیدا ہو سکے ایک نا ممکن چیز ہو گی کیونکہ سادگی صرف اسی معاشرے میں ایک قابل قدر جذبہ اور روایت بن سکتی ہے جہاں دولت کی مساوی تقسیم ہو اور کسی ایک طبقہ کے پاس اس کی ضرورت سے زائد دولت نہ ہو۔

اس جاگیردار دور کی ثقافت کے اہم بنیادی عنصر نام و نمود کی خواہش تھی اپنی زندگی کو پر آسائش بنانے کے لئے انہوں نے لا تعداد ملازم رکھے ہوئے تھے۔ ہر رئیس کے پاس باورچی خانہ' آبدار خانہ' بھنڈی خانہ (حقہ کے لئے) اور خوشبو خانہ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ کارخانے ہوتے تھے۔ جہاں ماہر اور تجربہ کار لوگ ملازم رکھے جاتے تھے اور کوشش ہوتی تھی کہ ان کے ملازمین اپنے فن میں دوسروں سے منفرد

اور برتر ہوں، جس کا مظاہرہ یہ اپنے طبقہ کے ساتھیوں میں وقتاً" فوقتاً" کرتے تھے۔ اس لئے معاشرے کے ذہین افراد نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کا رخ اس طرف پھیر دیا کہ بٹیریں کیسے لڑائی جائیں؟ کبوتر کیسے اڑائے جائیں اور لذیذ کھانے کیسے پکائے جائیں؟ معاشرے کی بہترین ذہانت ان مشغلوں کی نذر ہو گئی جو جاگیردار طبقہ کے لئے وقت گزاری اور جسمانی عیاشی کے لئے تھے یہ اپنے لباس، غذا اور پالتو جانوروں پر لاکھوں روپیہ سالانہ خرچ کرتے تھے۔

(1)

یہ انسانی فطرت ہے کہ وہ ایسے مواقعوں کی تلاش میں ہوتا ہے۔ جب وہ اپنے خاندان رشتہ داروں اور دوست و احباب کے ساتھ جمع ہو کر کچھ وقت تفریح اور خوش گپیوں میں گزارے لیکن اگر معاشرے میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو کسی قسم کی محنت و مشقت نہیں کرتا ہو اور جس کے پاس دولت بھی ہو تو پھر وہ ایسی تقریبوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتے ہیں اور انہیں اس اہتمام سے مناتے ہیں جو اس سے پہلے موجود نہیں تھیں۔

چنانچہ اس طبقہ میں یہ تقریبات بچہ کی پیدائش سے شروع ہوتی تھیں اور زندگی کے ہر مرحلے پر کسی نہ کسی کام سے تقریب کا اضافہ ہوتا رہتا تھا۔ چنانچہ بچہ کی پیدائش سے یہ سلسلہ شروع ہوتا تھا، جس میں اذان، چھٹی، نام رکھنے کی رسم، بسم اللہ، سالگرہ، ختنہ، جھولے کی رسم، روزہ کشائی اور مونچھوں کا کونڈہ وغیرہ وغیرہ شامل تھیں۔ اس کے بعد شادی کی تقریبات میں منگنی، مانجھے ساچق، مہندی، شب گشت، عقد خوانی، ولیمہ اور چوتھی زچگی کے موقع پر چوماسا، ستواں سا، نوماسا اور موت کے موقع پر فاتحہ، سوئم، چہلم اور برسی وغیرہ ان تمام تقریبات میں قسم قسم کے کھانے پکتے تھے، تحفہ تحائف تقسیم ہوتے تھے۔ دیگر رسومات کو چھوڑ کر یہاں شادی کی تقریب کے بارے میں کچھ لکھا جاتا ہے۔ کہ جاگیردارانہ معاشرے میں ایسی تقریبات کو کس طرح طول دے کر تفریح کا سامان فراہم کیا جاتا تھا۔ ظہیر دہلوی نے بہادر شاہ ظفر کے عہد میں مرزا جواں بخت کی شادی کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے:

"ہر در میں ایک طائفہ جدا رقص کرتا تھا۔ شہزادگان کی محفل جدا' ملازمین و معززین کی محفل جدا' فرقہ سپاہ کی بزم جدا' شاگرد پیشہ کے لئے جدا اس طرح ہر فریق کی محفل جدا تھی اہل شہر کے لئے عام حکم تھا کہ آئین اور تماشائے رقص و سرور سے محفوظ ہوں' رقاصان پری پیکر ہر طرف سرگرم ناز و ادا تھیں اور مہ جبیناں ناہید نواز زمزمہ پرواز۔ دس بارہ روز تک محفلیں گرم رہیں۔ کل ملازمان شاہی اور رؤسائے شہر کے واسطے تورہ جات کا حکم تھا... جس روز تورہ آتا تھا تمام عزیز و اقارب' دوست و احباب کے گھر کھانا تقسیم ہوا کرتا تھا۔ ایک تورہ میں طعام اس قدر ہوتا تھا کہ محفل شکم سیر ہو کر کھالے۔ میرے مکان کا دالان بھر جاتا تھا۔ ایک طباق میں پانچ پانچ سیر کھانا ہوتا تھا۔ چار چار پانچ پانچ طرح کے پلاؤ رنگ برنگ کے میٹھے چاول' سرخ سبز' اودے' پانچ سیر کی باقرخانی' ایک شیریں' ایک نمکین اور کئی قسم کے نان۔(1)

لکھنؤ کے نوابین اور شہزادوں کی شادی پر بھاری اخراجات ہوا کرتے تھے مثلاً" شجاع الدولہ کی شادی پر 46 لاکھ روپیہ خرچ ہوئے آصف الدولہ کی شادی پر 24 لاکھ روپیہ کا خرچہ آیا۔(2) آصف الدولہ نے اپنے متبنی وزیر علی کی شادی کا بڑا اہتمام کیا۔ گزشتہ لکھنؤ میں اس کی تفصیل ہے:

"برات کے جلوس میں بارہ سو ہاتھی تھے۔ دولہا جو شاہی خلعت پہنے تھا اس میں بیس لاکھ کے جواہرات لٹکے ہوئے تھے۔ محفل طرب کے لئے وہ عظیم الشان اور پر تکلف خیمے بنوائے گئے جن میں ہر ایک 60 فٹ چوڑا 120 فٹ لمبا اور 60 فٹ بلند تھا اور ایسا عمدہ نفیس قیمتی کپڑا لگایا تھا کہ ان دونوں کی تیاری میں سلطنت کے دس لاکھ روپے صرف ہوئے۔(3)

تاریخ اودھ کے مصنف نجم الغنی خاں کے مطابق فقط روشنی پر تین لاکھ روپیہ کا تیل جلا۔ ساچق میں نقری گھڑے تھے۔ آرائش کی ٹٹیاں مزین اور آراستہ تھیں۔ آتش بازی نہایت نفیس تھی۔ شادی کے مصارف کی وجہ سے تمام چیزوں کی قیمتیں بڑھ گئیں۔ غلہ' تیل' کپڑا اور ہر قسم کا کرانہ مہنگا ہو گیا۔(4) لکھنؤ کے وزیراعظم

کی شادی میں تورہ بندی نقد ہوئی اس میں 7 روپیہ سے لے کر 51 روپے تک تقسیم ہوئے۔ مصالحہ' پانی' ڈلی' الائچی' تمباکو' لباس گرمی و سردی کی کشتیاں امراء رشتہ داروں اور احباب میں تقسیم ہوئیں "حقہ مداریہ" جو ایک پیسہ میں بکتا تھا اس پر 51 روپیہ خرچ ہوئے راہ میں فقرا اور گداگروں پر پیسے پھینکے گئے۔ شربت پلائی کے موقع پر معتمدالدولہ نے 16 لاکھ روپے پیش کئے۔(5) اگر ان شادیوں سے بھی دل نہیں بھرتا تھا تو گڈے گڑیا اور پالتو جانوروں کی شادیاں کر کے دل کے ارمان نکالے جاتے تھے۔ نواب آصف الدولہ کے نائب سلطنت حسن رضا خاں نے اپنے ہاتھی "دل بادل" کی شادی "بڑکنی" ہتھنی سے کی جس میں 12 سو ہاتھی براتی تھے اور شادی پر لاکھوں روپیہ خرچ ہوا۔(6)

(2)

ان تقریبات کے علاوہ اس طبقہ میں تمام تہوار نہایت اہتمام سے منائے جاتے تھے لیکن یہ ان تہواروں کی تعداد سے بھی مطمئن نہیں تھے اور موقع ملنے پر کسی نہ کسی بات پر کسی نئے تہوار کی بنیاد ڈال دی جاتی تھی' تاکہ تفریح' کھانے پینے اور وقت گزارنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع حاصل کئے جائیں۔ ان تہواروں کو منانے میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ہر تہوار میں لباس اور کھانے میں تنوع اور جدت ہوا کرتی تھی۔ عہد مغلیہ کے آخری دور میں ان تہواروں کی جھلکیاں دیکھنے سے اس کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً" محرم کے دوران دس دن تک مختلف تقریبات ہوتی تھیں۔ نذر نیاز دی جاتی تھی اور ان تمام دس دنوں میں دس مختلف قسم کے کھانے پکوائے جاتے تھے۔ بزم آخر کے مصنف نے اس تہوار کا نقشہ اس طرح سے کھینچا ہے:

> "محرم کا چاند دکھائی دیا۔ ماتم کے باجے بجنے لگے۔ سبیلیں رکھی گئیں۔ بادشاہ حضرت امام حسن حسین کے فقیر بنے' سبز کپڑے پہنے' گلے میں سبز کفنی' جھولی ڈالی جھولی میں چھوٹی الائچی دانے سونف' خشخاش بھری' درگاہ میں جا کر سلام کیا' نیاز دی .... آٹھویں تاریخ ہوئی۔ آج بادشاہ حضرت

عباس کے سقے بنے لال کھاروے کی ایک لنگی بندھی ہوئی' شربت کی بھری ہوئی مشک کندھے پر رکھے ہوئے ____ معصوموں کو شربت پلا رہے ہیں۔ لو شربت پلا چکے۔ مالیدے پر نیاز دی سب کو لٹوایا ____ آج دسویں تاریخ عشرے کا دن ہے ____ دیوان خاص میں حاضری کی تیاری ہوئی ایک بڑا سا دسترخوان بچھا اس پر شیرمالیں چنی گئیں۔ شیرمالوں پر کباب' پنیر' پودینہ' ادرک' مولیاں کتر کر رکھی گئیں"(7)

آخری چہار شنبہ جو صفر کے مہینے کی تیرھویں تاریخ کو ہوتا تھا اس موقع پر نذر نیاز دی جاتی تھی اور چھلے تقسیم ہوتے تھے۔(8)بارہ وفات کے موقع پر 12 روز تک قوالی ہوتی تھی' صبح و شام فقیروں کو کھانا ملتا تھا۔(8)اس کے علاوہ گیارھویں شریف' سترہویں' خواجہ صاحب کی چھڑیاں رجب' عیدالفطر' عیدالضحیٰ دسہرہ' دیوالی اور ہولی وغیرہ کے تہوار اہتمام سے منائے جاتے تھے۔ ان سب میں شان و شوکت سے منایا جانے والا تہوار نوروز کا تھا جسے بادشاہ اور امراء خصوصیت سے منایا کرتے تھے۔ اس تہوار کے موقع پر نجومی اس سال کا رنگ بتاتے تھے کہ کون سا اختیار کیا جائے' اسی رنگ کی بادشاہ اور ان کی بیگمات پوشاک پہنتے تھے اور بادشاہ اسی نوروزی لباس میں دربار میں آتے تھے' امراء نوروزی پگڑیاں باندھے ہوتے تھے۔ کھانے کے وقت دسترخوان نوروزی رنگ کا ہوتا تھا۔ ہر کھانا 7 رنگ اور 7 قسم کا ہوتا تھا۔

دیکھو! نوروزی رنگ کا دسترخوان ہے ویسے ہی خوانوں کے خوان پوش اور کسنے ہیں۔ سات رنگ کے پلاؤ مٹھائیاں' سالن' ترکاریاں' میوے اور سب چیزیں سات سات طرح کی ہیں اور سات ترکاریاں ملی ہوئی پکی ہیں۔ اس کو نورتن کہتے ہیں۔(10)

لکھنؤ کی تہذیب میں شیعہ مذہب کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ محرم کے موقع پر قسم قسم اور طرح طرح کی رسومات کی ابتداء ہوئی' جس میں تعزیہ' اعزہ داری' سوز خوانی اور مرثیہ خوانی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ پورے سال ہر امام کی پیدائش' وفات اور ان سے متعلق ہونے والے ہر واقعہ کی رسم بنا کر اسے منانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سال بھر میں کوئی دن ایسا نہ ہوتا ہوگا جس میں کوئی تقریب

نہ ہو اور یہ تمام تقریبات جداگانہ طریقہ سے منائی جاتی تھیں۔ لکھنؤ کے بادشاہ نصیرالدین حیدر اور ان کی ماں بادشاہ بیگم سال بھر ان رسومات کے اہتمام میں مصروف رہتی تھیں:

بادشاہ نے فرح بخش میں ایک عالیشان مکان تعمیر کرایا جس میں بارہ کمرے نہایت شاندار اور وسیع رکھے گئے۔ اس مکان کا نام درگاہ "دروازہ امام" مشہور تھا۔ قیمتی شامیانے زر بفت کے پر تکلف' جن میں آبدار موتیوں کی جھالریں کلابتو اور بادلے ٹکی ہوئی ہوتی تھیں۔ چاندی کے ستونوں پر جن پر طلائی کام تھا۔ ایستادہ تھے اور جھاڑ میں چالیس کنول شمعدار روشن ہوتے تھے سونے کے کام کے وہاں رکھے گئے تھے اور نفیس فرش اور قد آدم آئینے نصب کئے گئے اور ہر جگہ ضریح سونے کی رکھی گئی اور ہر امام کی ولادت کی تاریخ پر اس امام کے نام نہاد مکان میں خوشی کا جلسہ ہوتا تھا۔ اسی طرح ہر امام کی شہادت اور وفات کی تاریخ میں حسب قاعدہ عزا کی مجلس برپا ہوتی تھی ______ ان مصارف میں چار پانچ لاکھ روپے سے کم خرچ نہیں ہوتے تھے ______ کوئی مہینہ ایسا نہیں ہوتا تھا کہ نصف ان معاملات میں بسر نہیں ہوتا تھا۔(11)

(3)

وقت گزارنے کا سب سے بہترین طریقہ یہ بھی تھا کہ یہ لوگ خود کو نت نئے کھیلوں میں مصروف رکھتے تھے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے نت نئے نئے انداز کے کھیل ایجاد کئے گئے۔ شطرنج' چوسر' پچیسی' پتنگ بازی' مرغ بازی' بٹیربازی' کبوتر بازی اور اسی قسم کے صدہا کھیل تھے جو زندگی میں دلچسپی کی خاطر کھیلے جاتے تھے اور ان کی تیاری و اہتمام میں ہزارہا روپیہ خرچ کیا جاتا تھا۔ ماہر و تجربہ کار ملازم رکھے جاتے تھے جو بٹیروں' مرغوں' کبوتروں اور دوسرے جانوروں کی غذا اور ان کی تربیت کا خیال رکھتے تھے۔ اس کے بعد وقت بچتا تو رات کو محفل مشاعرہ' قوالی یا قصہ خوانی کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ موسیقی' ناچ و رنگ اور طوائفوں کے مجرے وقت گزاری

کے ذریعے تھے۔

(4)

جو افراد معاشرے میں معاشی طور پر آسودہ حال نہیں ہوتے' ان کی غذا انتہائی سادہ ہوتی ہے۔ لیکن جب ایک طبقہ کے پاس دولت کی افراط ہو تو اس کی غذا میں بھی تکلفات آجاتے ہیں۔ یہ لوگ پر خوری کے نتیجہ میں اکثر بھوک کے تصور سے نا آشنا ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اشتہا کو بڑھانے کے لئے قسم قسم کے خوشبودار اور پر ذائقہ کھانے تیار ہوتے ہیں۔ یہی کچھ ہمیں اس عہد کے خواص طبقہ میں نظر آتا ہے۔ ان کے ذائقہ کی خاطر روٹیوں' سالنوں' پلاؤ اور کباب کی لا تعداد قسمیں ایجاد ہوئیں اور ان کے خوبصورت نام رکھے گئے۔ مثلاً" روٹیوں کے کچھ نام یہ تھے : شیرمال' باقر خانی' کلچے' ریشمی پراٹھے' گاؤ دیدہ' نان بہار اور مصری روٹیاں وغیرہ۔ چاولوں کے نام یہ تھے : بریانی' قبولی' ہربل پلاؤ' صندلی پلاؤ' فالسائی پلاؤ' شاہ جہانی پلاؤ' دالوں کے نام یہ تھے : بادشاہ پسند' سرخابی' بحری' ترکمانی وغیرہ اس کے علاوہ لا تعداد مٹھائیاں' چٹنیاں' اچار' مربے' ان کے کھانے کا حصہ ہوتے تھے۔ چنانچہ ان کے باورچی خانہ کا خرچ اس زمانہ میں ہزارہا روپیہ کا تھا۔ آصف الدولہ کے باورچی خانہ پر 22 سو روپیہ روز خرچ ہوتا تھا۔ حیدر آباد دکن میں آصف جاہ ثانی کے باورچی خانے میں روزانہ 120 خوان خاصہ کے تیار ہوتے تھے۔(12)

ان کھانوں کی تیاری میں نئے نئے طریقے استعمال کئے جاتے تھے تاکہ ایک دوسرے پر سبقت اور فوقیت حاصل کی جائے ہر نواب یا رئیس کا باورچی خانہ اس کی سماجی حیثیت کو متعین کرتا تھا۔ یہ اپنے باورچیوں کی مہارت اور فن کے اظہار کے طور پر ایک دوسرے کی پر تکلف دعوتیں کیا کرتے تھے۔ ایسے موقعوں پر نہ صرف انواع و اقسام کے کھانے پکتے تھے بلکہ فرش فروش اور روشنی پر بھی بے انتہا خرچہ کیا جاتا تھا۔ مثلاً" لکھنؤ میں اقبال الدولہ نے نواب آصف الدولہ کی دعوت کی تو ہزارہا روپیہ کا کپڑا فرش پر بچھوایا' سوا لاکھ روپیہ کا چبوترہ تیار کرایا اور مہمانوں کو نقد و جنس سے بھری کشتیاں پیش کی گئیں۔(13)

(5)

اس معاشرے میں لباس کی بھی بڑی اہمیت تھی کیونکہ لباس سے کسی شخص کی حیثیت کا اندازہ لگایا جاتا تھا۔ اس لئے مردوں عورتوں کے نئے نئے لباس ایجاد ہوتے رہتے تھے۔ لباس کی تیاری میں اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ قیمتی کپڑا ہو اس پر زردوزی کا کام بیل بوٹے اور نقش و نگار بنائے جاتے تھے کپڑوں کے ساتھ قیمتی منقش جوڑے اور خوش لوؤں کا بھی استعمال ہوتا تھا بعض امراء میں یہ دستور تھا کہ لباس ایک مرتبہ پہن کر اسے خیرات کر دیتے تھے۔

(6)

ایک ایسا معاشرہ جو طبقاتی بنیادوں پر تقسیم ہو تو وہاں محنت کش صبح سے شام تک محنت و مزدوری کرتا ہے جبکہ جاگیردار طبقہ جس کے پاس بلا محنت ضرورت سے زیادہ پیسہ آتا ہے اپنا وقت آرام و تفریح میں گزارتا ہے۔ اس کے روز مرہ کے معمولات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ یہ زندگی کی بوریت کو کس طرح خوش گوار بنانے کی کوشش کرتے تھے مثلاً" لکھنؤ کے نواب آصف الدولہ دن رات عیش و عشرت اور لہو و لعب میں مصروف رہتے تھے ان کا مشغلہ تھا کہ ایک باغ سے دوسرے باغ اور ایک جنگل سے دوسرے جنگل میں جاتے رہتے تھے اور باقی وقت ناچ گانے' جانوروں کی لڑائیاں اور کھیلوں میں گزارتے تھے۔(14) یہی حال آخری مغلیہ بادشاہوں کا تھا جو صبح سے شام تک بے مصرف زندگی گزارتے تھے۔ ظہیر دہلوی' داستان غدر کے مصنف جو دربار کے ایک ادنیٰ عہدیدار تھے انہوں نے اپنے روز مرہ کے معمولات کی تفصیل اس طرح سے لکھی ہے:

> "9 بجے احباب جمع ہوتے تھے' وقت درس و تدریس' شعر و شاعری میں گزرتا تھا۔ 11 بجے دوستوں کی محفل برخاست ہوتی تھی۔ گنجفہ' چوسر اور شطرنج کھیلی جاتی تھی۔ شام کو پانچ بجے گھوڑوں کی سواری ہوتی تھی اور بازار کی سیر و تفریح مغرب کے بعد موسیقی کی محفل جمتی تھی یا گپ بازی ہوتی تھی 11 بجے یہ سلسلہ ختم ہوتا تھا"(15)

ظہیر دہلوی ہی نے راجہ اجیت سنگھ، جو پٹیالہ کے راجا کے چچا تھے ان کے ذکر میں لکھا ہے کہ:

"ان کے ہاں صبح نو بجے سے دربار شروع ہوتا تھا۔ شعر و سخن کی محفلیں جمتی تھیں ارباب نشاط ہر وقت حاضر رہتے تھے۔ بزم رقص و سرور گرم رہتی تھی اور یہ سلسلہ رات کو دس بجے تک چلتا تھا"

حوالے

1- ظہیر دہلوی: ص 31-40

2- تاریخ اودھ: (حصہ اول) ص 46-81

3- عبدالحلیم شرر: گزشتہ لکھنؤ کراچی(؟) ص 95-96

4- تاریخ اودھ (حصہ سوئم) ص 3-5-6

5- ایضاً" (حصہ اول) ص 259

6- ایضاً" (حصہ سوئم) ص 274

7- بزم آخر: 46-48

8- ایضاً": ص 50-52

9- ایضاً": ص 52-53

10- ایضاً": ص 45

11- تاریخ اودھ (حصہ چہارم) ص: 393-397

12- نصیرالدین ہاشمی: دکنی کلچر لاہور(؟) ص 247-248
تاریخ اودھ (حصہ سوئم) ص 1

13- ایضاً": ص 123

14- ایضاً": ص 122

15- ظہیر دہلوی: ص 51-52 -

نواں باب

فوج

مغلیہ دور حکومت کے ابتدائی زمانہ میں فوج کا ادارہ انتہائی مضبوط اور فعال تھا۔ جس کی مدد سے انہوں نے نہ صرف اپنے اقتدار کو برقرار رکھا بلکہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں کو بھی فتح کر کے اپنی سلطنت کی حدود بڑھائیں لیکن سلطنت کی کمزوری کے ساتھ ہی فوج کا ادارہ بھی کمزور ہوا اور اس کی کمزوری کے ساتھ ہی ملک کا سیاسی نظام بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ بغاوتوں کی ابتداء ہوئی' نظم و نسق بگڑا' بیروزگاری پھیلی اور مختلف گروہ قومی بنیادوں پر ابھرے' تاکہ مغلیہ سلطنت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر علیحدہ حکومت قائم کریں۔ خانہ جنگیوں' لٹیروں' رہزنوں اور ٹھگوں سے بچاؤ کے لئے یا اپنی آزادی کو برقرار رکھنے کے لئے ہر راجہ و زمیندار نے اپنی علیحدہ فوج رکھنی شروع کر دی فوج کے اخراجات پورا کرنے کے لئے یہ حل نکالا گیا کہ سرحدی علاقوں پر لوٹ مار کی جائے اور اس سے جو کچھ بھی حاصل ہو اس سے فوج کے اخراجات پورے کئے جائیں۔ اس صورت حال کی وجہ سے پورا ملک خانہ جنگی میں مبتلا ہو گیا۔ طاقتور کمزور کو اور کمزور سے کمزور تر کو لوٹنے میں مصروف ہو گیا۔(1)

عہد مغلیہ کا آخری دور امراء کی باہمی رقابتوں' جنگوں اور سازشوں کا دور تھا۔ ان حالات میں ہر امیر کو اپنی دولت اور جائیداد کا خطرہ تھا۔ آئے دن کے سیاسی ہنگاموں میں ان کی جائیداد اور مال و اسباب لٹتا رہتا تھا۔ کوئی بھی طاقتور امیر اپنی فوجی طاقت کے بھروسہ پر اپنے سے کمزور امیر کی دولت پر قبضہ کر لیتا تھا۔ اس لئے ہر امیر اپنے خاندان اور جائیداد کی حفاظت کے لئے علیحدہ سے فوج رکھتا تھا۔ اس لئے جگہ جگہ امیروں منصبداروں اور جاگیرداروں کی فوجیں تھیں جو بیروزگار لوگوں کو ملازمتیں فراہم کرتی تھیں۔

(1)

فوج میں بھرتی کے وقت کسی کی ذات پات یا مذہب کی قید نہیں ہوتی تھی مسلمان امیر ہندوؤں کو اور ہندو راجہ مسلمانوں کو اپنی فوج میں بھرتی کرتا تھا۔(2) ہر فوج میں مختلف دستے ہوتے تھے جن کا تعلق کسی ذات پات' قبیلہ یا قوم سے ہوتا تھا جیسے جاٹ' راٹھور' راجپوت' نجیب یا گسائیں۔ لیکن ان کرائے کے سپاہیوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہوا کرتی تھی۔(3)

چونکہ فوج میں کسی میس کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور نہ ہی پوری فوج کے لئے ایک جگہ کھانا پکانے کا رواج تھا کیونکہ اس میں ذات پات کی تفریق کا سوال آجاتا تھا۔ اس وجہ سے ہر سپاہی اپنا کھانا خود پکاتا تھا اور اپنے کھانے کا سامان بھی خود لے کر چلتا تھا۔ ہر فوج کے ساتھ ایک بازار ہوتا تھا جہاں ضرورت کی ہر چیز ملتی تھی۔(4) جب فوج کسی مہم پر جاتی تو اس میں ہر قسم کے لوگ شامل ہو جاتے تھے۔ جن میں جوتشی' بازی گر' نیم حکیم' جیب کترے' فقیر اور سادھو وغیرہ' جس کی وجہ سے نہ صرف فوج میں بد نظمی پیدا ہوتی بلکہ جرائم کی تعداد بھی بڑھ جاتی۔(5)

فوج میں سپاہی اور سرداروں کے ساتھ ان کا پورا خاندان بھی ہوتا تھا۔ خاص طور سے سردار اپنے ساتھ ملازمین کی ایک فوج لے کر چلتا تھا جن میں باورچی' سائیس' نائی' درزی اور قلی وغیرہ شامل ہوتے تھے۔(6) جو فوجی فوج میں بھرتی ہوتے تھے انہیں اپنا گھوڑا اور اسلحہ خود فراہم کرنا پڑتا تھا۔ اسی وجہ سے وردیوں اور لباس میں کوئی یکسانیت نہیں ہوتی تھی۔(7) اگر جنگ میں فوجی کا گھوڑا ضائع ہو جاتا تھا تو اسے بیکار سمجھ کر برطرف کر دیا جاتا تھا۔ اس لئے جنگ میں سوار کو سب سے زیادہ فکر اپنے گھوڑے کی ہوتی تھی اور جب وہ اسے خطرہ میں دیکھتا تو اسے حفاظت کی جگہ لے کر فرار ہو جاتا تھا۔(8) ہر سپاہی انفرادی طور پر اپنے ہتھیار خود خریدتا تھا۔ سپاہی اس امیر یا سردار کی فوج میں شامل ہونا پسند کرتے تھے جس کی شہرت بحیثیت فاتح کے ہوتی تھی کیونکہ اس صورت میں انہیں مال غنیمت کی امید ہوتی تھی۔ نجیب خان کو جب جاٹوں کے مقابلے میں کامیابی ہوئی تو اس کی شہرت کی وجہ سے ہزارہا لوگ اس کی فوج میں شامل ہوئے۔(9) سیاسی ابتری کے دنوں میں ایسے بہت سے فوجی سردار

ابھرے جنھوں نے اپنی فوج اکٹھی کی اور کسی ریاست کی ملازمت اختیار کر لی اگر ریاست کا حکمران انہیں ملازمت سے برخاست کرتا تو یہ اس کے علاقہ ہی میں لوٹ مار شروع کر دیتے۔(10)

ملازمت کی بہترین شرائط نہ ہونے کی وجہ سے اکثر سپاہی فوج سے بھاگتے رہتے تھے اور ان کی جگہ لینے کے لئے بہت سے امیدوار موجود ہوا کرتے تھے۔(11)اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان کی سیاسی و معاشی و معاشرتی حالت کیسی تھی؟ جنگ و جدل اور لوٹ مار کی وجہ سے گاؤں کے گاؤں تباہ ہو گئے تھے جس نے بیروزگاروں کی فوج پیدا کر دی تھی انہیں فوج میں با آسانی ملازمت مل جاتی تھی کیونکہ اس ملازمت کے لئے پہلے سے کسی تربیت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔

(2)

ہر امیر اور عامل اپنی فوج میں زیادہ سے زیادہ سپاہی بھرتی کر لیتا تھا لیکن محدود ذرائع آمدنی کی وجہ سے وہ ان کو پابندی سے تنخواہ نہیں دے سکتا تھا۔ وہ امراء بھی جن کے پاس وسائل ہوتے تھے اپنی سپاہ کو پوری تنخواہ ادا نہیں کرتے تھے۔ اگر تنخواہ نہ ملنے کی صورت میں کوئی ملازمت چھوڑ دیتا تو کئی امیدوار اس کی جگہ لینے کو ہر وقت موجود رہتے تھے۔ انہیں پوری تنخواہ اس لئے بھی نہ دی جاتی تھی کہ اس صورت میں یہ ملازمت چھوڑ کر کہیں اور نہ چلے جائیں۔ اس لئے ہندوستان میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ فوجیوں کو کبھی پابندی سے تنخواہ نہ دی جائے بلکہ اسے ہمیشہ چڑھا کر رکھا جائے۔ بعض اوقات یہ تنخواہیں تیس تیس مہینے تک نہیں دی جاتی تھیں۔ نظام الملک آصف جاہ جیسا شخص جو انتظامی معاملات میں بہت بہتر تھا اس بات پر فخر کرتا تھا کہ "خدا کا شکر ہے کہ حکومت کے آغاز سے لے کر اس وقت تک کہ رحلت کا وقت ہے سپاہ کی تنخواہیں دو تین ماہ سے زیادہ کبھی میرے ذمہ نہیں رہی"(12)

تنخواہ نہ دینے کی اس روایت کا یہ نتیجہ نکلا کہ فوج کی جانب سے وقتاً فوقتاً ہنگامہ آرائی ہوتی رہتی تھی اور فوج تنگ آکر امیر یا سردار کو پکڑ کر اس وقت تک قید میں رکھتے تھے۔ جب تک کہ وہ پوری تنخواہ نہ دے دے۔ مطالبہ میں شدت کی خاطر

یہ بھی دستور تھا کہ اس کو قید کر کے گرم توپ پر بٹھایا جاتا تھا احمد شاہ کے زمانہ میں جب فوجیوں کو تنخواہ نہ ملی تو انہوں نے زبردستی امراء کے گھروں میں داخل ہونا شروع کر دیا اور جو قیمتی سامان انہیں ملتا وہ اسے اٹھا کر لے جاتے تھے اور بازار میں فروخت کر کے اس سے گزارا کرتے تھے اس پر دہلی کے امراء میں اس قدر خوف و ہراس پھیلا کہ انہوں نے مکانوں میں قیمتی ساز و سامان رکھنا چھوڑ دیا اور کھانا بھی مٹی کے برتنوں میں کھانے لگے فوج کو جب ایک لمبے عرصہ تک تنخواہ نہیں ملتی تھی تو وہ بغاوت کر بیٹھتے تھے اور بقایا جات کے مطالبہ پر "دھرنا" دے کر بیٹھ جاتے تھے اور فوج کے سرداروں پر کھانا پینا بند کر دیتے تھے۔ یہ دستور تھا کہ دھرنا دینے والی جماعت بھی خود کچھ نہیں کھاتی تھی اور فوج کے دوسرے دستے دھرنا دینے والی جماعت پر ہتھیار نہیں اٹھاتے تھے۔(13)جب بقایا جات بہت چڑھ جاتے تو فوج سرداروں کو ذلیل و خوار بھی کرتی تھی، مشہور مغل امیر نواب جاوید خاں سے فوج نے بقایا جات مانگے تو اس نے ابتداء میں حسب دستور وعدوں پر ٹالنا چاہا۔ اس پر تنگ آکر سپاہیوں نے اس پر ہلہ بول دیا اور اس کے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ آخر میں بادشاہ نے اپنی تین بیگمات کے زیور بیچ کر بقایا جات ادا کئے۔(14)یہی صورت حال 1755ء میں مغل وزیر عماد الملک کے ساتھ پیش آئی۔ فوج نے بقایا جات طلب کرتے ہوئے اس کے گھر پر حملہ کیا۔ اسے نیم برہنہ حالت میں حرم سے نکالا اور گالیاں دیتے ہوئے اسے پانی پت کی گلیوں میں گھسیٹا۔(15)فوج کو تنخواہ وصول کرنے کا بہترین موقع جب آتا تھا جب کوئی مہم درپیش ہوتی تھی یا کسی حملہ کا خوف ہوتا تھا۔ اس وقت فوجیوں کو خوش کرنے کے لئے نہ صرف ان کی چڑھی ہوئی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں بلکہ انہیں انعامات و اکرامات سے بھی نوازا جاتا تھا۔

ان فوجیوں کے لئے ایسے مواقع ہمیشہ مصیبت کا باعث ہوتے جب ان کا سردار اچانک مرجاتا، یا قتل ہو جاتا، یا اس کا زوال ہو جاتا اور حکومت اس کا مال و اسباب ضبط کر لیتی، ان حالات میں انہیں تنخواہ کی وصولیابی ہمیشہ مشکل نظر آتی۔ اس لئے ایسے موقعوں پر ہنگامے ہوتے کبھی کبھی متوفی امیر کی اس وقت تک تجہیز و تکفین کی اجازت نہ دیتے جب تک ان کے بقایا جات ادا نہ ہوں۔ پنجاب کا گورنر معین الملک

جو میر منو کے نام سے مشہور تھا جب اچانک مرا تو فوج کی پانچ چھ ماہ کی تنخواہ باقی تھی' اس لئے انہوں نے دو دن تک اسے دفن نہیں ہونے دیا' آخر کار اس کی بیوی مغلانی بیگم نے تین لاکھ روپیہ اپنے خزانہ سے نکال کر فوج کی تنخواہ ادا کی۔(16)

ایک صورت یہ بھی ہوا کرتی تھی کہ فوج اپنے سردار کے مال و اسباب کو لوٹ لیتی تھی۔ اکثر ایسا بھی ہوتا تھا کہ انہیں کچھ نہ ملتا تھا ان فوجیوں کی ملازمت کا بھی کوئی تحفظ نہیں تھا۔ ان کی ملازمت کسی وقت بھی بلا جواز ختم کر دی جاتی تھی۔ اس صورت حال میں انہیں نہ تو تنخواہ ملتی تھی اور نہ معاوضہ' برخاست شدہ فوجیوں کی بغاوت کے نتیجہ میں' فوج کے دوسرے حصوں کو انکے خلاف استعمال کیا جاتا۔ یہ برطرف شدہ فوجی بے سرو سامانی کی حالت میں کسی دوسرے رئیس یا امیر کی طرف رجوع کرتے' مثلاً" نواب آصف الدولہ نے فوج کی برطرفیاں کیں تو ان فوجیوں نے نجف خاں کے پاس پناہ لی۔

فوجیوں کا معاشی حالت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہیں اکثر اوقات صرف دو وقت کے کھانے پر ملازمت دی جاتی تھی اور یہ وعدہ کیا جاتا تھا کہ تنخواہ کا حساب بعد میں کیا جائے گا مثلاً" اودھ میں بادشاہ بیگم نے اپنے لڑکے نصیرالدین حیدر کی مخالفت سے ڈر کر اپنے لئے فوج بھرتی کی تو مسلمانوں کو روٹی اور ایک پیالہ قلیہ یا دال کا ملتا تھا اور ہندوؤں کو سیر بھر آٹا اور دال ملتی تھی تنخواہ کے سلسلہ میں صرف یہ وعدہ تھا کہ جب حالات بہتر ہوں گے اس وقت ملے گی اس پر بھی آٹھ ہزار آدمی فوری طور پر ملازمت میں آ گئے۔(17) فیض آباد میں شجاع الدولہ کے زمانہ سے بیگمات و محلات اور خزانوں کی حفاظت کے لئے فوج مقیم تھی' جنہیں کئی سالوں سے تنخواہ نہیں ملی تھی جب تنگ آکر انہوں نے تنخواہ کے مطالبہ میں محل کا محاصرہ کیا تو بیگم صاحب نے تنخواہ تو دے دی مگر اس جرم میں انہیں برطرف بھی کر دیا۔(18) اسی قسم کا ایک واقعہ جنوبی ہندوستان کی ریاست میسور میں ملتا ہے کہ جب راجہ کے دیوان نندراج نے اپنی سپاہ کو تنخواہ نہ دی تو وہ بطور احتجاج اس کی ڈیوڑھی پر دھرنا دے کر بیٹھ گئے اور اس کا کھانا پینا بند کر دیا۔ تنگ آکر نندراج نے اپنی کپڑے برتن اور زیورات بیچ کر ان کی تنخواہ ادا کی اور ساتھ ہی فوج کو برطرف کر دیا۔(19)

ستم ظریفی یہ تھی کہ امراء و عہدے دار راجہ اور نوابین ملک سے حاصل ہونے والی آمدنی اور محصولات کو اپنی عیاشیوں پر بے دریغ خرچ کرتے تھے لیکن جب فوجیوں کی تنخواہ دینے کا سوال آتا تو لیت و لعل کرتے۔ اودھ کے آصف الدولہ جن کے اسراف کے قصے مشہور تھے اور جن کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ "جسے نہ دے مولا' اسے دے آصف الدولہ" جب ان کی سپاہ ان سے تنخواہ طلب کرتی تو وہ سخت ناراض ہو جاتے اور اس جرم میں فوج کو برطرف کر دیتے ان کے زمانہ میں یہ بھی نرالا دستور تھا کہ فوجیوں کو بارہ مہینے کے بجائے آٹھ یا دس مہینے کی تنخواہ ملتی تھی۔ اس پر بھی انہیں نقد تنخواہ نہیں ملتی تھی بلکہ اس کے عوض سرکاری استعمال شدہ کپڑے اور پرانے تانبے کے برتن دیئے جاتے تھے۔(20)اکثر تنخواہ کے مطالبہ پر آصف الدولہ انہیں توپ سے باندھ کر اڑا دیا کرتے تھے۔(21)ان کا یہ بھی دستور تھا کہ اگر تلنگے تنخواہ طلب کرتے تھے تو ان کے خلاف نجیبوں کو لڑا دیتے تھے اور اگر نجیب مانگتے تو تلنگوں کو آگے کر دیتے تھے۔(22)

فوجیوں کی اس حالت زار کا نقشہ سودا اور نظیر اکبر آبادی کے ہاں دلچسپ انداز میں ملتا ہے: سودا کہتے ہیں:

گھوڑا لے اگر نوکری کرتے ہیں کسو کی　　تنخواہ کا پھر عالم بالا پہ نشاں ہے
گزرے ہیں سدا یوں علف ودانہ کی خاطر　　شمشیر جو گھر میں تو سپر بنئے کے یاں ہے
ثابت ہو جو دوگلا تو نہیں موزوں میں کچھ　　تیروں میں ہو پر گیر تو نے چلا کمان ہے
حاکم ہے نفر غرے کو صراف سے جا کر　　بی بی نے کچھ کھایا ہے فاقہ سے میاں ہے
یہ سنکے دیا کچھ تو ہوئی عید وگرنہ　　شوال بھی پھر ماہ مبارک رمضان ہے
اس رنج سے جب چڑھ گئے چھتیس مہینے　　تنخواہ کا پھر پینا اس شکل سے یاں ہے

نظیر اکبر آبادی نے اس طرح سے نقشہ کھینچا ہے۔

ہے جن سپاہیوں کے بندوق اورسناں　　کندے کا ان کے نام نہ چلے کا ہے نشاں
چاندی کے بند تار تو پیتل کے ہیں کماں　　لاچار اپنی روزی کا باعث سمجھ کے ہاں
رسی کے ان میں باندھے ہیں پیادے سوار بند
جو گھوڑا اپنے بیچ کے زین کو گرو رکھیں　　یا تیغ اور سپر کو لئے چوک میں پھریں

ٹکا جو بکتا آوے تو کیا خاک دے کے لیں جب پیش قبض بک کے پڑے روٹی پیٹ میں
پھر اس کا کون مول لے وہ لچھے دار بند
جتنے سپاہی یاں تھے نہ جانے کدھر گئے دکھن کے تئیں نکل گئے یا پیش تر گئے
ہتھیار بیچ ہو کے گدا گھر بگھر گئے جب گھوڑے بھالے والے بھی یوں در بدر گئے
پھر کون پوچھے ان کو جواب ہیں کٹاربند
ایسا سپاہ مرد کا دشمن زمانہ ہے روٹی سوار کو ہے نہ گھوڑے کو دانا ہے
تنخواہ نا طلب ہے نہ پینا نہ کھانا ہے پیادے دوال بند کا پھر کیا ٹھکانا ہے
در در خراب پھرنے لگے جب نقاربند

(3)

فوج کو تنخواہ تو نہیں ملتی تھی لیکن انہیں یہ امید ضرور رہتی تھی کہ لوٹ مار کے مواقع ملنے پر انہیں کافی مال غنیمت مل جائے گا۔ بلکہ بعض اوقات اپنی شکست کے بعد یہ اپنے ہی لشکر کو لوٹ کر بھاگ جاتے تھے۔ بکسر کے مقام پر جب شجاع ادولہ کو شکست ہوئی تو ان ہی کی فوج نے ان کا کیمپ لوٹا اس سے جو باقی بچا وہ دشمنوں کے ہاتھ لگا۔ چنانچہ یہ دستور تھا کہ شکست کے بعد فوری طور پر کیمپ اور خیمے لوٹنے میں مصروف ہو جاتے اس لئے ہندوستانی فوج لوٹ مار میں اس قدر ماہر ہو گئی تھی کہ منٹوں میں لوٹ کھسوٹ کر جگہ کو ویران کر دیتے تھے۔ جب حسین علی خان کا محمد شاہ کے لشکر میں قتل ہوا تو اس کا سارا مال و اسباب چند لمحوں میں اس کی اپنے بادشاہ کی فوج نے لوٹ لیا کبھی کبھی فوج کو لالچ دینے کے لئے اس قسم کے اعلانات بھی کئے جاتے تھے کہ دشمن کی شکست کے بعد جو لوٹ لے گا وہ اسی کا مال ہو گا۔ کبھی کبھی یہ پابندی لگا دیتے تھے کہ ہاتھی' توپیں اور جنگی طبل کے علاوہ باقی مال سپاہ کا۔

ایسا بھی ہوتا تھا کہ فتح کے بعد شہروں اور قصبوں کو لوٹ لینے کا حکم ہوتا تھا ایسے موقعوں پر فوجی کسی شہری مرد یا عورت پر رحم نہیں کرتے تھے۔ عورتوں اور لڑکوں کو پکڑ کر لے جانا مردوں کو قتل کرنا' مال و دولت لوٹنا اس کے حصول کے لئے لوگوں کو ایذا و تکلیفیں دینا عام دستور تھا۔ میدان جنگ میں شکست کے بعد فوج کا سردار جو بیش قیمت لباس اور اسلحہ سے آراستہ ہوتا تھا اکثر موت کا شکار ہوتا تھا کیونکہ اسے اسلحہ اور لباس کی خاطر فوراً" قتل کر دیا جاتا تھا۔

جب بھی فوجیں کسی مہم پر نکلتیں، تو راستے میں گاؤں و قصبوں کو لوٹتی، کھیتوں کو برباد کرتی، آگ لگاتی اور زبردستی ان کے مال و اسباب پر قبضہ کرتی ہوئی آگے بڑھتیں اس لئے گاؤں کی آبادی جنگ کے آثار دیکھ کر اپنی عزت اور پونجی بچانے کی خاطر جنگلوں اور پہاڑوں میں چھپ جاتے تھے اور جنگ کے بعد واپس آکر اپنے اجڑے گھروں کو بساتے اور ویران کھیتوں کو آباد کرتے۔ اس لئے فوج اور رعیت میں کبھی مفاہمت پیدا نہیں ہوئی، یہی وجہ تھی کہ جب شکست خوردہ فوج بھاگتی تو کسانوں اور گاؤں والوں کے ہاتھوں لٹتی۔ پانی پت کی تیسری جنگ کے شکست خوردہ سپاہی جب بھاگے تو ان کے گھوڑے اور مال و اسباب گاؤں والوں نے لوٹ لئے۔ میر تقی میر لکھتے ہیں کہ: "ہزاروں ننگے (سپاہی) روتے ہوئے جس راستے سے گزرتے تھے لوگوں کے لئے عبرت کا سامان نظر آتے تھے" (23)

لوٹ مار کی وجہ سے اکثر یہ ہوا کہ اچھی خاصی فتح شکست میں بدل گئی کیونکہ فوج لوٹ مار میں مصروف ہوئے اور شکست خوردہ فوج نے دوبارہ حملہ کر دیا اور فتح یاب ہوئی۔

جب بڑے شہروں کو فتح کیا جاتا تھا تو وہاں بڑے اہتمام سے لوٹ مار ہوتی تھی شہر کے ساہوکاروں، سیٹھوں، بنیوں اور امراء سے زبردستی پیسہ وصول کیا جاتا تھا، جسونت راؤ ہلکر نے جب اجین فتح کیا تو شہر کے محلوں کو ٹھیکہ پر دے دیا کہ وہ رقم جمع کر کے اسے دیں۔ (24) بعض اوقات شہر کو لوٹنے کے بجائے اس پر تاوان عائد کر دیا جاتا تھا۔ جو یا تو شہری خود دیتے تھے یا پھر ان سے زبردستی وصول کیا جاتا تھا جب فوج شہر کو لوٹنے میں حصہ لیتی تو خاص طور سے شہر کے بازاروں کو لوٹا جاتا تھا۔ نجیب آباد کو جب ضابطہ خاں کی شکست کے بعد لوٹا گیا تو تمام قلعہ کو کھود کر خزانے کی تلاش کی گئی۔ لوگوں کی تلاشی لیتے وقت ان کے کپڑے تک اتروا لئے گئے۔ مال و دولت کے ساتھ ساتھ فوجی عورتوں کو بھی پکڑ کر لے گئے۔

ہندوستان کی رعیت مجموعی طور پر خانہ جنگیوں اور فوجیوں کی تیرہ دستیوں سے متاثر ہوئی اور دوست و دشمن دونوں کے ہاتھوں یکساں طور پر برباد ہوئی۔

(4)

چونکہ فوج کسی امیر یا رئیس کی ملازم ہوتی تھی اس لئے اس کی ساری وفاداری اس کی ذات تک محدود ہوتی تھی۔ جنگ کے دوران اگر سردار بھاگ جاتا یا قتل ہو جاتا تو لڑائی کا فیصلہ بھی اس کے ساتھ ہی ہو جاتا تھا۔ سردار کی غیر موجودگی میں فوج نہ تو میدان میں ٹھہرتی تھی اور نہ لڑتی تھی۔ اس لئے اکثر جیتی ہوئی جنگیں' سردار کے اچانک قتل ہونے سے شکست میں بدل گئیں۔ یہ شخصی وفاداری اس وجہ سے تھی کہ معاشرہ میں کوئی ادارہ ایسا نہیں تھا جس کے ساتھ وہ وفادار رہ سکیں۔ انہیں سلطنت اور ریاست کے اداروں کی جانب سے کوئی معاشی تحفظ نہیں ہوا کرتا تھا اس لئے امیر اور رئیس کی ذات ان کے لئے اہم ہوا کرتی تھی جو انہیں وقتی طور پر معاشی تحفظ دیا کرتا تھا۔

اس لئے جب یہ فوجی ملازمت کی تلاش میں سرگرداں پھرتے تو ان کے لئے کسی مذہب و ملت کی قید نہیں ہوتی تھی۔ مغل' مرہٹے' روہیلہ' سکھ' پٹھان اور راجپوت سب مل کر کسی ہندو یا مسلمان کی فوج میں شامل ہو جاتے تھے اور جو قدر انہیں اس امیر کی وفاداری پر مشترک رکھتی تھی وہ "نمک حلالی" کا تصور تھا ان کے نزدیک ہندو اور مسلمان کی شخصیتیں بالکل اہم نہ تھی بلکہ جو انہیں ملازم رکھتا یہ اس کی خاطر لڑتے ان کے نزدیک سب سے بڑی وجہ معاشی تحفظ ہوتی تھی۔ اس کی ایک مشہور مثال توپچی ابراہیم گاروی کی ہے یہ ابتداء میں فرانسیسیوں کی ملازمت میں تھا بعد میں یہ حیدر آباد دکن کے نظام علی خان کا ملازم ہو گیا پھر یہاں سے مرہٹوں کی ملازمت میں آگیا اور ان کا توپ خانہ یورپی انداز میں ترتیب دیا۔ مرہٹوں کی جانب سے یہ دکن ریاست کے خلاف لڑا' پانی پت کی تیسری جنگ میں یہ مرہٹہ توپ خانہ کا انچارج تھا۔ مرہٹوں کی شکست کے بعد یہ گرفتار ہوا اور زخموں کی تاب نہ لا کر مر گیا۔(25)

(5)

جب انگریز ہندوستان میں آئے اور انہوں نے اپنے سیاسی عزائم کی خاطر

فوجیوں کی بھرتی شروع کی تو انہیں اس سلسلہ میں توقع سے زیادہ کامیابی ہوئی۔ معاشی بد حالی اور بیروزگاری کی وجہ سے لوگ جوق در جوق انگریزی ملازمت میں آئے۔ انگریزوں کی ہندوستان میں کامیاب کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے ہندوستانی فوج کی ذہنیت میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور فوج کی وفاداری جو کسی شخص یا فرد سے ہوتی تھی اس کے بجائے وفاداری کا مرکز ایک ادارہ یعنی "کمپنی" کو قرار دیا۔ فوجیوں کے لئے کمپنی وہ ادارہ تھی جو انہیں تنخواہ دیتی تھی ان کی پنشن ادا کرتی تھی اور ان کی ملازمت کا تحفظ کرتی تھی۔ اس لئے ان کی وفاداری کسی انگریز جنرل یا کمانڈر سے نہیں بلکہ کمپنی سے تھی۔ اس لئے انگریز فوج میں ایسا نہیں ہوا کہ کمانڈر مارا گیا تو فوج بھاگ گئی۔ فوج اب ایک فرد کے لئے نہیں بلکہ ایک ادارہ کے لئے جنگ کرتی تھی۔ سلیمن نے ایک ہندوستانی فوجی افسر سے گفتگو کرتے ہوئے اس کے خیالات کو اس طرح سے بیان کیا ہے۔

> جب کوئی کمپنی کی ملازمت میں ہوتا ہے تو اس کے دوستوں کو معلوم ہوتا ہے کہ سپاہی کو اس کی تنخواہ پابندی سے ملے گی اور وہ اس قابل ہوتا ہے کہ تنخواہ کا بڑا حصہ اپنے گھر بھیج سکے۔ اگر کوئی کسی ہندوستانی امیر کے ہاں ملازمت کرتا ہے تو اس کے دوستوں کو علم ہوتا ہے کہ اس کی تنخواہ خطرے میں ہے اور وہ اس کے خاندان کی پرورش سالوں بغیر کسی رقم کی وصولی کے کرتے ہیں۔ صرف اس امید میں کہ شائد ایک دن حالات بدل جائیں۔(26)

حوالے

1- شاہ عالم ثانی کے عہد کا دہلی دربار: ص 147

2- Bidwell, S. :Swords for Hire London. 1971. P.125.

3- ایضا": ص 125

4- ایضا": ص 125-131

5- Dubois, A.J. :Hindu Manners, Customs and Ceremonies oxford 1959. P.679.

6- ایضاً" : ص 679

7- شاہ عالم ثانی کے عہد کا دہلی دربار ص 144

8- دوبائے: ص - 676

9- میر تقی میر: میر کی آپ بیتی (اردو ترجمہ) دہلی 1957
ص 169-171

10- سلیمن : ص 368

11- دوبائے : ص 675

12- تاریخ ریاست حیدر آباد دکن - ص - 173

13- Molcolm Sir, J.:A memoir of Central India I, Shannon, 1972. P.265.

14- تاریخ احمد شاہی (ایسٹ و ڈاؤسن - حصہ ہشتم)
ص 115-116 15- فقیر خیرالدین محمد: عبرت نامہ (ایسٹ و ڈاؤسن - حصہ ہشتم)
ص 238-240

16- Gupta. H.R. :Later Mughal History of the Punjab. Lahore, 1976. P.113.

17- تاریخ اودھ (حصہ چہارم) ص 404

18- ایضاً" : (حصہ سوم) ص 135-136

19- میر حسین علی کرمانی: نشان حیدری (اردو ترجمہ) کراچی 1962ء
ص 51-52

20- تاریخ اودھ (حصہ سوم) ص 113

21- ایضاً" : ص 121-122

22- ایضاً" : ص 357-358

23- میر تقی میر: 135

24- مالکم: I ص 216
25- تاریخ ریاست حیدر آباد دکن: ص 275-276-290
26- سلیمن: ص - 217

دسواں باب

پنڈاری

آخری عہد مغلیہ میں پنڈاری تحریک اپنے عہد کے نظام کے خلاف رد عمل کے طور پر پیدا ہوئی۔ یہ اپنے عہد کے محروم اور مظلوم طبقہ کے لوگوں کی تحریک تھی وہ لوگ جنہیں ان کی زمینوں سے بے دخل کیا گیا تھا' جو زمینداروں سود خور مہاجنوں اور حکومت کے کارندوں کے ہاتھوں تباہ ہوئے تھے اور جن سے ان کے زندہ رہنے کے تمام ذرائع چھین لئے گئے تھے' ایسے لوگ رد عمل کے طور پر معاشرے سے انتقام لینے اور اپنے خاندان کی زندگی کے گزارنے کے لئے' لٹیرے بن گئے۔

یہ تحریک ایک ظالم اور استحصالی معاشرے کے خلاف ایک آواز ضرور تھی اور اس کی بد اعمالیوں کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی۔ مگر بدقسمتی سے سیاسی و سماجی و معاشی اور تعلیمی فقدان نے اس تحریک کو محض لٹیروں کی ایک جماعت بنا دیا اور انہوں نے امیر و غریب کو بلا تفریق لوٹ کر خود کو عوام سے دور کر لیا۔ بلکہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معاشرے میں عدم تحفظ کے احساس نے حکومت کے اداروں کے خلاف نفرت کے بجائے ان پر اعتماد کرنا شروع کر دیا اس کا سب سے زیادہ فائدہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہوا کہ اس نے ہندوستانی ریاستوں اور عوام کے خوف کو اپنے لئے استعمال کیا اور ہندوستان کے عوام کو ذہنی طور پر اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ صرف ان کی حکومت میں امن و امان کی زندگی گزار سکتے ہیں۔

(1)

لفظ پنڈاری کی وجہ تسمیہ میں اختلافات پائے جاتے ہیں اور اب تک حتمی طور پر یہ فیصلہ نہیں ہو سکا ہے کہ اس کی اصل کیا ہے؟ مثلاً "پنڈا سی بس نئیں" کے معنی ہیں پیچھے چلنا چونکہ یہ فوج کے آخری حصہ میں چلتے تھے اور ان کا کام لوٹ مار

ہوتا تھا اس لئے ان کا یہ نام پڑ گیا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ "پنڈار" سے نکلا ہے " پنڈ" بمعنی "کھان" اور "آر" بمعنی "لانے والا" یعنی "لوٹ مار کا مال لانے والا" یہ بھی خیال ہے کہ یہ لفظ "پنڈھار" جو برہانپور اور ہنڈیا (نربدا) کے درمیان میں واقع ہے اس سے نکلا ہے۔ کیونکہ پنڈاریوں کی اکثریت اسی علاقہ میں آباد تھی۔(1) جان مالکم سے کریم خان پنڈاری نے اس لفظ کو یہ معنی بتائے کہ ان کا یہ نام شراب نوشی کی وجہ سے مشہور ہوا کیونکہ یہ لوگ شراب فروخت کرنے والی دوکان پر جو پنڈ کہلاتی تھی پڑے رہتے تھے۔(2)

تاریخ میں پنڈاریوں کی ابتداء دکن سے ہوتی ہے اور اس کی وجہ دکن کی مسلمان ریاستوں کے جھگڑے تھے۔ سترھویں صدی میں جب اورنگ زیب اور مرہٹوں کے درمیان جنگیں ہوئیں تو یہ مرہٹوں کے ساتھ ہوا کرتے تھے۔(3) تاریخ میں پہلے پنڈاری کا نام 1689ء میں ملتا ہے جو "پوناپا" کے نام سے پکارا جاتا تھا۔(4)

(2)

ابتداء میں پنڈاری غیر فوجی ملازم ہوا کرتے تھے اور مرہٹہ فوج کے پیچھے چلا کرتے تھے اور انہیں "نعل بندی" کے نام سے کچھ خرچہ مل جاتا تھا ورنہ ان کا حصہ لوٹ مار میں ہوا کرتا تھا یہ جنگ کے خاتمہ پر اپنے اپنے علاقوں میں واپس چلے جاتے تھے اور زمانہ امن میں کھیتی باڑی کر کے گزارا کرتے تھے جنگ کے زمانہ میں پھر ان کی خدمات حاصل کی جاتیں تاکہ یہ دشمن کے علاقہ میں جا کر لوٹ مار کریں جس سے دشمن میں خوف و ہراس پھیل جائے اور مرہٹہ فوج کو دشمن کو زیر کرنے اور اس کے علاقوں پر قبضہ کرنے میں آسانی ہو۔

ہندوستان میں ہونے والی سیاسی تبدیلیوں نے پنڈاری تحریک کی تنظیم پر گہرے اثرات ڈالے جب برطانوی سلطنت کی حدود بڑھیں اور نئے نئے علاقے ان کے قبضہ میں آنا شروع ہوئے تو ریاستوں کے سپاہی و فوجی بے روزگار ہوتے چلے گئے۔ یہ بیروزگار سپاہی تلاش معاش میں پنڈاریوں کے جتھے میں شامل ہوتے چلے گئے اور بہت جلد پنڈاری ایک ایسی فوجی تنظیم بن گئی جو نہ تو کسی ریاست کے ماتحت تھی اور نہ کسی

راجہ و نواب کے ماتحت۔ ہر وہ بے روزگار شخص جس کے پاس گھوڑا و نیزہ ہوتا تھا اس گروہ میں شامل ہو جاتا تھا۔ ایسے بے روزگار فوجی پنڈاریوں کے لئے مستقل سپلائی کا باعث تھے کیونکہ ایک فوجی دوسرا پیشہ اختیار کرنا باعث ذلت سمجھتا تھا اس لئے وہ لوٹ مار کے پیشہ کو اپنے پیشہ سے قریب پاتا تھا۔ فوجیوں کے ساتھ ساتھ اس تحریک میں کسان بھی شامل ہوتے گئے جن کی کھیتیاں جنگ کے نتیجہ میں تباہ ہو گئی تھیں یا جو زمینداروں اور جاگیرداروں کی لوٹ کے نتیجہ میں مفلوک الحال ہو گئے تھے یا جنہیں ذات برادری سے خارج کر دیا گیا تھا یا جو ملازمت سے برطرف کر دیئے گئے تھے ان مختلف عناصر نے پنڈاری تحریک کو ایک ایسی تنظیم میں ڈھال دیا جس میں ذات پات، مذہب و قوم کی کوئی تخصیص نہیں تھی جو صرف ایک مقصد کے تحت جمع ہوتے تھے کہ لوٹ مار کے ذریعہ اپنی روزی کما سکیں اس لئے ان کا مستقل پیشہ لوٹ مار تھا وہ ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے تھے ہندوستان میں اس وقت ایک فوجی کا یہ تصور تھا کہ وہ لوٹ مار کے ذریعہ دولت حاصل کر کے اپنے خاندان کے لئے وسائل مہیا کرتا تھا اسی طرح ایک پنڈاری خود کو ایک قابل عزت شہری سمجھتا تھا اور وہ یہ ضروری سمجھتا کہ اپنی آمدنی کو فراخدلی سے خرچ کرے اپنے رشتہ داروں سے تعلقات ٹھیک رکھے تاکہ اسے معاشرے میں اعلیٰ مقام مل سکے۔ جب وہ اودھ یا روہیل کھنڈ سے کسی پنڈاری سردار کی ماتحتی میں لوٹ کر گھر واپس آتا تو اس کا اسی طرح استقبال کیا جاتا جیسے کوئی فوجی سندھیا یا ہلکر کی فوج سے آیا ہو۔(5)

(3)

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ پنڈاری ابتداء میں صرف دکن میں محدود تھے جب باجی راؤ وسط ہند میں حملہ آور ہوا تو پنڈاریوں کی اکثریت اس کے ساتھ تھی شائد مرہٹہ سردار کا یہ مقصد ہو کہ پنڈاریوں کو دکن سے نکال کر مالوہ میں آباد کرے تاکہ یہ مستقل طور پر مغل ریاست میں لوٹ مار کر کے بدامنی پیدا کرتے رہیں۔(6)

جان مالکم، جس نے پنڈاریوں کے خلاف مسلسل جنگیں لڑیں اور انہیں شکستیں دیں، اس نے ان کی تاریخ بڑی تفصیل سے لکھی ہے جس سے اس تحریک

کے لیڈروں اور تحریک کی کارروائیوں کے بارے میں اہم معلومات ملتی ہیں مالکم کی رائے کے مطابق اس طبقہ کی ابتداء غازی الدین سے کی جاتی ہے جو باجی راؤ کی ملازمت میں تھا۔ اس کے بعد اس کے دو لڑکوں گردی خان اور شہباز خان اس کے جانشین ہوئے۔

گردی خان صرف 16 برس کا تھا کہ وہ ملہار راؤ ہلکر کی ملازمت میں داخل ہوا ہلکر اس کی بہادری اور وفاداری سے بہت خوش ہوا اور اسے انعام میں ایک زریں جھنڈا دیا جس کے معنی تھے کہ اسے ایک سردار کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا گردی خان اپنے قبیلہ کے نام سے "تورانی" کہلاتا تھا مگر اس کے ہمراہی پنڈاری کہلاتے تھے۔(7)اس وقت مرہٹہ فوج میں یہ دستور تھا کہ پنڈاری فوج کے آگے روانہ کر دیئے جاتے تھے کیونکہ اس وقت ان کا کام جنگ لڑنا نہیں ہوا کرتا تھا ان کے پست سماجی رتبہ اور افلاس نے ان میں ظلم و بربیت کوٹ کوٹ کر بھر دی تھی اس لئے ان سے کسی نیکی کی توقع فضول تھی۔(8)

گردی خان کے بعد اس کا لڑکا لعل محمد اس کا جانشین ہوا' اس کے بعد اس کا لڑکا امام بخش' امام بخش کے بعد سرداری اس خاندان سے نکل کر دوسروں میں چلی گئی' جن میں قادر بخش' تکو خان اور بہادر خان مشہور ہوئے۔ چونکہ یہ پنڈاری سردار ہلکر کی فوج میں تھے اس لئے خود کو "ہلکرشاہی" کہلواتے تھے۔(9)

ملہار راؤ ہلکر اور تکاجی ہلکر کے زمانہ میں یہ دستور تھا کہ جب وہ مرہٹہ فوج کے ساتھ چلتے تو ان کے خیمے فوج سے علیحدہ نصب ہوتے تھے قیام کے دوران میں انہیں اس بات کی اجازت نہیں ہوتی تھی کہ وہ دشمن کے علاقہ میں جاکر لوٹ مار کریں۔ اس کے عوض انہیں دو روپیہ یومیہ الاؤنس دیا جاتا تھا اور وہ اپنے ٹٹوؤں اور بیلوں سے غلہ چارہ اور لکڑی لانے کا کام کرتے تھے جب وہ فوج کے ساتھ دشمن کے ملک میں داخل ہوتے تو انہیں لوٹ مار کی اجازت ملتی اس وقت ان کا الاؤنس بند کر دیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ جب وہ لوٹ مار کا سامان لاتے تو مرہٹہ سرداران سے زبردستی یہ سامان چھین لیتے تھے۔(10)

ہلکر کی فوج میں اگرچہ پنڈاریوں کی اکثریت تھی مگر ان کا دربار میں کوئی سماجی

مرتبہ نہیں تھا اور ان کے سردار راجا کے سامنے بیٹھ نہیں سکتے تھے' جب جسونت راؤ ہلکر پاگل ہوا اور اس کی ریاست میں ابتری پھیلی تو اس وقت پنڈاری سرداروں نے جاگیروں پر قبضے کر کے اپنے سماجی رتبہ کو بڑھایا۔(11)

(4)

غازی الدین کا دوسرا لڑکا شہباز خان رانو جی سندھیا کی ملازمت میں چلا گیا اور پنڈاریوں کی فوج کا سردار بنا۔ یہ ٹونک کے مقام پر ایک لڑائی میں مارا گیا اس نے اپنے دو لڑکے ہیرا اور برن چھوڑے جنہوں نے مادھو جی سندھیا کی فوج میں شہرت حاصل کی یہ دونوں سندھیا کی فوج کے ہمراہ ہندوستان آئے اور ہندوستان کی ریاستوں کی لڑائی اور چپقلش سے فائدہ اٹھا کر سب سے پہلے انہوں نے بھوپال اور ناگپور کی ریاستوں کے خراب تعلقات کو اپنے حق میں استعمال کیا انہوں نے پہلے ریاست بھوپال کو پیشکش کی کہ وہ اس کی جانب سے ناگپور کو لوٹیں جب بھوپال کے نواب نے اسے ٹھکرا دیا تو وہ ناگپور چلے گئے جہاں راجہ رگھوجی بھونسلہ نے ان کا خیر مقدم کیا اور اجازت دی کہ وہ بھوپال کو دل کھول کر لوٹیں جب وہ لوٹ مار کر کے مال و اسباب ناگپور لائے تو راجہ نے مال غنیمت کے لالچ میں پنڈاریوں کے کیمپ کا محاصرہ کر کے ان کا مال لوٹ لیا اور برن کو قید کر دیا' جو اسی حالت میں مرا' لیکن ہیرا بھاگ کر دولت راؤ سندھیا کے پاس پونا چلا گیا۔(12)ہیرا کے بعد اس کے لڑکے دوست محمد اور واصل محمد اس کے جانشین ہوئے۔

برن کے قید ہونے پر اس کا لشکر دولہ جمعدار کو ملا' اس کے بعد اس کا لڑکا راجن سردار ہوا لیکن سارے اختیارات چیتو خاں کو ملے۔ چیتو خاں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ میواتی تھا اور اسے دولہ جمعدار نے قحط کے زمانہ میں خرید کر اپنے لڑکے کی طرح پالا پوسا تھا۔ 1804ء میں جب دولت راؤ وسط ہند میں آیا تو اس نے پنڈاری سرداروں کو خطابات دے کر ان کا رتبہ بڑھایا۔ اس موقع پر چیتو کو نواب اور مستقیم جنگ کے خطابات ملے مگر وہ چیتو کے نام ہی سے مشہور رہا کیونکہ پنڈاریوں میں مختصر ناموں کا رواج تھا۔(13)

چیتو ایک ذہین سمجھدار سیاستدان تھا۔ اس نے جس علاقہ پر قبضہ کر کے اپنے ساتھیوں کی رہائش کے لئے بنایا تھا وہ نا ہموار پہاڑ اور گھنے جنگلوں میں واقع تھا یہ علاقہ دریائے نربدا کے شمالی کنارے اور کوہ بندھیا چل کے مابین واقع تھا۔ آخر زمانہ میں اس نے "امرت واڑے" کے پرگنہ "تالین" پر قبضہ کر کے وہاں اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ اس لشکر کی تعداد بارہ ہزار تھی اس کا کام تھا کہ وہ اردگرد کے علاقوں پر حملہ کر کے لوٹ مار کرتا تھا اس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے ڈر کر سندھیا نے اس کے خلاف کئی مہمات بھیجیں، مگر اسے کسی قسم کی کامیابی نہیں ہوئی آخر کار اس نے ایک معاہدے کے ذریعے 5 پرگنہ دے دیئے یہ پہلا موقع تھا کہ چیتو کو ایک جائز حکمران تسلیم کیا گیا۔(14)

پنڈاریوں کا دوسرا مشہور لیڈر کریم خان تھا جسے محمد داؤد کا فرزند بتایا جاتا ہے یہ رگھوبا کے پیشوا کے ہاں پنڈاریوں کی جماعت کا سردار تھا۔ بعد میں دولت راؤ سندھیا کے ہاں ملازم ہوا، جب مرہٹوں اور نظام الملک میں جنگ ہوئی تو اسے بہت سا مال غنیمت ملا جسے لے کر وہ سندھیا کی فوج سے علیحدہ ہوا اور وسط ہند میں شجا پور اور بیرسیہ پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کر لی 1804ء میں سندھیا نے اس کا ان علاقوں پر قبضہ تسلیم کر کے اسے نواب کا خطاب دیا کریم خان نے بھوپال کے نواب کے خاندان میں شادی کر کے خود کو ایک باعزت جاگیردار بنا لیا۔(15)

(5)

پنڈاریوں کی یہ وہ مختلف جماعتیں اور گروہ تھے جنہوں نے اپنے اپنے سرداروں کی ماتحتی میں محفوظ علاقوں پر قبضہ کر کے اردگرد کے علاقوں میں لوٹ مار کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا ان کا دستور تھا کہ یہ ہمیشہ دسہرے کے موقع پر اپنی مہم شروع کرتے تھے ہندوستان کی یہ ایک قدیم رسم تھی کہ ڈاکو، ٹھگ اور چور اس تہوار پر لوٹ مار کیا کرتے تھے اور یہ امید کیا کرتے تھے کہ دسہرے کی دیوی ان کی مدد کرے گی۔ یہ لوٹ کے مال سے دیوی کو چڑھاوا بھی چڑھایا کرتے تھے۔(16)دسہرے کے بعد عام طور سے موسم خوشگوار ہوا کرتا تھا دریا پار کرنے کے لائق ہوتا تھا اور فصلیں تیار ہوا کرتی

تھیں۔ ان کے لوٹ مار کے علاقے مالوہ' مارواڑ' میواڑ اور راجپوتانہ ہوا کرتے تھے جب انہوں نے ان علاقوں میں لوٹ مار کر کے ان کے ذرائع کو ختم کر دیا تو اپنی توجہ برار' نظام و پیشوا کے علاقوں کی طرف کی۔(17)

جب وہ حملہ کرتے تو اپنا ایک سردار منتخب کرتے تھے جو "لبیریا" کہلاتا تھا یہ لوٹ مار کرنے والے علاقہ کے جغرافیہ سے بخوبی واقف ہوتا تھا۔ یہ جھتہ کے ساتھ اپنا جھنڈا لے کر چلتا تھا پنڈاری اپنی نقل و حرکت انتہائی خفیہ رکھتے تھے یہ ایک متعین مقام پر پہنچ کر مختلف جماعتوں میں منقسم ہو جاتے تھے اور لوٹ مار کرنے کے بعد ایک جگہ جمع ہو کر پھر واپس آتے تھے۔(18)

حملہ کرتے وقت جب یہ سفر کرتے تو ان کے پاس خیمہ اور سفر کا سامان نہیں ہوا کرتا تھا۔ ہر سوار اپنے کھانے کے لئے چند روٹیاں اور گھوڑے کے لئے دانہ ساتھ لے کر چلتا تھا ان کی مہم میں دو تین ہزار سوار ہوتے تھے ان کے پسندیدہ ہتھیاروں میں بانس کا بنا ہوا نیزہ ہوتا تھا جو بارہ سے اٹھارہ فٹ لمبا ہوتا تھا۔ چونکہ ضروری تھا کہ فوج میں بندوق بھی ہو اس لئے دستور تھا کہ ہر پندرھواں یا بیسواں آدمی بندوق سے مسلح ہوتا تھا ان کی پیش قدمی کی رفتار بہت تیز ہوتی تھی۔ 30 سے چالیس میل کا سفر دن میں طے کر لیتے تھے۔ انکے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ اچانک حملہ کر کے لوگوں کو حیران کر دیتے تھے اسی طرح حالات کے نا موافق ہونے پر وہ تیزی سے بھاگ بھی جاتے تھے کیونکہ ان کے حملوں کا مقصد محض لوٹ مار ہوا کرتا تھا وہ کسی اعلیٰ مقصد کے لئے جنگ نہیں کرتے تھے اس لئے ان میں سے کوئی بھی اپنی جان قربان کرنے پر تیار نہیں ہوتا کرتا تھا۔ حتی الوسع یہ بڑی لڑائی سے گریز کرتے تھے اور حملہ کی صورت میں پہلے ہی سے بھاگ جاتے تھے۔ یہ ایسے راستوں سے سفر کرتے تھے جس سے کوئی فوج نہیں گزر سکتی تھی اگر کوئی فوج ان کا تعاقب کرتی تو یہ منتشر ہو کر کسی مقررہ مقام پر جمع ہو جاتے۔ ان کے اہل و عیال' دوست اور رشتہ دار وسیع علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے جو پہاڑوں میں واقع تھے اس لئے انہیں مکمل طور پر تباہ کرنا یا شکست دینا بڑا مشکل کام تھا۔(19)

پنڈاری لوٹ مار میں ہر اس چیز کو لے لیتے تھے جو قیمتی اور اٹھائے جانے کے

قابل ہوتی تھی جو چیز وہ نہیں لے جا سکتے تھے اسے وہ تباہ کر دیتے تھے۔ جب وہ کسی علاقے میں داخل ہوتے تو باشندوں کو اس بات پر مجبور کرتے کہ ان کے گھوڑوں کی خدمت کریں۔ ان کے چارہ و پانی کا انتظام کریں۔ سامان اٹھا کر ان کے ساتھ چلیں جاتے وقت وہ گاؤں کو ضرور آگ لگا دیتے تھے لوٹ مار کے موقعوں پر یہ انتہائی ظلم کرتے اور جس کے بارے میں انہیں معلوم ہو جاتا کہ اس کے پاس دولت ہے اسے یہ اذیتیں دے کر پیسہ وصول کرتے اس سلسلہ میں انہوں نے اذیتوں کے مختلف طریقے ایجاد کر رکھے تھے مثلاً" ایک سزا یہ تھی کہ یہ تھیلے میں گرم راکھ رکھتے اور اسے اس شخص کے منہ پر باندھ دیتے۔ جسے سزا دینی مقصود ہو اس کے بعد تھیلی کو تھپکی مارتے جس سے راکھ اس کے منہ اور ناک کے ذریعے پھیپھڑوں تک پہنچتی جس سے وہ شخص سخت اذیت میں مبتلا ہو جاتا دوسرے طریقہ میں کسی شخص کو اوندھا لٹا کر اس پر کوئی وزنی چیز رکھ دیتے تھے اور دو آدمی اس پر کودتے۔ اس کے علاوہ لوہے کی گرم سلاخیں تلوے پر لگانا' زندہ جلانا اور کنویں میں پھینکنا ان کی سزائیں تھیں یہ اس شخص کو اس وقت تک اذیت میں مبتلا رکھتے جب تک وہ اپنی دولت کا پتہ نہیں بتا دیتا اس کے بعد وہ اسے اپنی ذاتی خدمت پر لگا لیتے بعض اوقات مردوں کو قتل کر کے عورتوں اور بچوں کو گرفتار کر کے ساتھ لے جاتے تھے۔(20)

پنڈاری تمام لوٹ مار کے مال کو اپنے علاقوں میں لاتے اور سردار کے پاس جمع کراتے اس کے بعد اس کی تقسیم ہوتی۔ پہلے وہ اس ریاست کو حصہ دیتے جس میں وہ رہائش پذیر ہوتے اگر وہ کسی آزاد علاقہ میں ہوتے تو سردار کو مال کا چوتھائی حصہ ملتا تھا' ہاتھی پالکیاں اور قیمتی اشیاء بھی سردار کے پاس جاتی تھیں۔ اس کے بعد ان تاجروں کی رقم ادا کی جاتی جن سے اس مہم پر جانے سے پہلے قرضہ لیا جاتا تھا اس کے بعد تقسیم عام ہوتی تھی اور ہر پنڈاری کو اس کا حصہ ملتا تھا تقسیم کے بعد ہر فرد اپنا مال فروخت کے لئے پیش کرتا۔ جس کی وجہ سے ایک میلہ لگ جاتا تھا اور خریداری کے لئے اردگرد کے علاقے کے لوگ جوق در جوق آتے مال کی فروخت کا کام عورتیں کرتیں اور مرد تفریح میں مشغول ہو جاتے۔ یہ میلہ اس وقت تک لگتا جب تک کہ پورا مال فروخت نہیں ہو جاتا تھا اس کے بعد پھر دوسری مہم کی تیاری

شروع ہو جاتی تھی۔(21)

(6)

یہ تھا انیسویں صدی کا ہندوستان:

شکست خوردہ مغلیہ سلطنت' ٹکڑوں میں بٹی مرہٹہ طاقت' آئے دن کی خانہ جنگیوں سے تباہ و برباد چھوٹی چھوٹی ریاستیں' فوجی مہم جوؤں اور پنڈاریوں کی لوٹ مار ان سیاسی و معاشرتی حالات کا سب سے زیادہ فائدہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اٹھایا جنہوں نے برابر اپنی مقبوضات کو بڑھایا اور ہر اس طاقت کو ختم کر دیا جس سے انہیں ذرا بھی خطرہ تھا۔

پنڈاری اگرچہ مرہٹہ فوج کے ایک انتہائی غیر اہم فوجی حصہ سے شروع ہوئے تھے لیکن ہندوستان کے سیاسی حالات نے انہیں بھی ایک طاقت بنا دیا تھا ان کے سرداروں نے آہستہ آہستہ خود کو مرہٹہ طاقت سے آزاد کیا اور اپنی خود مختاری کو قائم کیا ان کا دوسرا بڑا کام یہ تھا کہ انہوں نے اپنے مسکن کے لئے محفوظ اور مضبوط علاقوں پر قبضہ کیا اور اپنی حیثیت نواب یا جاگیردار کی کر لی اس سے ان کا سماجی رتبہ بڑھا اور یہ محض ڈاکو اور لٹیرے نہیں رہ گئے جس وقت پنڈاری ہندوستان میں ایک طاقت بن ابھر رہے تھے تو ان کا مشہور سردار کریم خان تھا یہ سندھیا کی ملازمت میں تھا اور اس کوشش میں تھا کہ کوئی بڑی جاگیر لے کر کسی ریاست کا حکمران بن جائے۔ (22)

1806ء میں اس کے پاس 11 پرگنے تھے' نربدا کی وادی میں جہاں اس کی جاگیر تھی اس کا سالانہ ریونیو پندرہ لاکھ روپیہ تھا اس کے علاوہ ہمسایہ راجہ اسے اس بات کا پیسہ دیتے تھے کہ وہ ان کے علاقوں میں لوٹ مار نہ کرے' اس نے بھوپال کے علاقہ میں اپنے لئے ایک قلعہ تعمیر کرایا تھا جو کریم گڑھ کے نام سے مشہور تھا۔(23) 1806ء میں جب سندھیا نے انگریزوں میں معاہدہ ہوا تو سندھیا اور کریم خان کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کا ارادہ کیا اور اسے کسی بہانہ سے بلا کر قید کر دیا۔ یہ پانچ سال تک گوالیار کے قلعہ میں قید رہا لیکن اس قید کے باوجود اس کا دبدبہ تباہ نہیں ہوا' لیکن یہ

ضرور ہوا کہ اس کی غیر موجودگی میں دوسرے پنڈاری لیڈر خاص طور سے چیتو طاقتور ہو گیا۔

کریم خان کے بعد اس کے درہ کا سردار نامدار خان ہوا جس نے خاص طور پر سندھیا کی غداری کے نتیجہ میں اس کے علاقہ میں زبردست لوٹ مار کی۔ 1811ء میں کریم خان نے چھ لاکھ روپیہ دے کر سندھیا سے رہائی پائی۔ رہائی کے بعد کریم نے کوشش کی کہ تمام پنڈاری سرداروں کو جمع کر کے ان میں اتحاد پیدا کیا جائے چنانچہ اسی سال 25 ہزار پنڈاری جمع ہوئے اور کریم خان نے تجویز پیش کی کہ ناگپور پر حملہ کیا جائے۔ لیکن چیتو نے اس کی مخالفت کی کیونکہ اسے ناگپور کے راجہ کی جانب سے جاگیر ملی ہوئی تھی۔ چیتو کی مخالفت نے کریم خان کو کمزور کر دیا اس لئے جب سندھیا نے اس کے خلاف فوج بھیجی تو اسے شکست ہوئی اور وہ امیر خان (والی ٹونک) کے کیمپ میں چلا گیا۔ جہاں وہ 1816ء تک رہا اس شکست نے کریم خاں کو غیر اہم بنا دیا جب کہ دوسرے پنڈاری سردار، چیتو، دوست محمد، واصل محمد اور شیخ دتو طاقت ور ہو گئے۔(23)

(7)

ابتداء میں پنڈاری برطانوی علاقے پر حملہ نہیں کرتے تھے اور نہ ان علاقوں میں لوٹ مار کرتے تھے لیکن جب ان کی طاقت بڑھی تو انہوں نے 1808ء اور 1809ء میں اور پھر 1812ء میں برطانوی علاقوں میں لوٹ مار کی جس کی وجہ سے برطانوی حکومت ان کی طرف متوجہ ہوئی اور ان کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ ان کی تنظیم، سردار، علاقے جہاں یہ رہتے تھے اور ان کی فوجی قوت، چارلس مٹکاف نے اس وقت ہندوستان کی ریاستوں کو تین قسموں میں تقسیم کیا۔

1) وہ ریاستیں جو کمپنی کا تختہ الٹنا چاہتی تھیں اور اپنے علاقوں کو وسیع کرنا چاہتی تھیں۔

2) فوجی طاقتیں جو لوٹ مار کرتی تھیں اور تمام مستحکم ریاستوں کے خلاف تھیں خصوصیت سے کمپنی کی۔

3) چھوٹی ریاستیں جنہیں دونوں اول الذکر مل کر لوٹتی تھیں۔

پنڈاری ان میں سے دوسرے نمبر پر تھے۔ مٹکاف کے نزدیک پنڈاریوں کی اس وقت وہی حالت تھی جو مغلوں کے آخری عہد میں مرہٹوں کی تھی۔ اس لئے اس نے کہا کہ ہمیں تاریخ سے سبق سیکھنا چاہئے کیونکہ مرہٹوں کی وجہ سے مغلوں کا زوال ہوا اور کہیں پنڈاریوں کی وجہ سے کمپنی کا زوال نہ ہو جائے اگر برطانوی حکومت اپنے علاقے میں باشندوں کو امن و امان اور تحفظ دینے میں ناکام ہو گئی تو اس کا وقار ختم ہو جائے گا اور جگہ جگہ اس کے خلاف بغاوتیں شروع ہو جائیں گی۔

ابتداء میں بورڈ آف کنٹرول نے کمپنی کو پنڈاریوں سے جنگ کی اجازت نہیں دی لیکن بالاخر 1816ء میں اسے یہ اجازت مل گئی اور یہ طے ہوا کہ پنڈاریوں کے مرکز پر حملہ کیا جائے اور ان کا ہر جگہ تعاقب کر کے خاتمہ کیا جائے۔

پنڈاریوں کے خلاف حملہ سے پہلے کمپنی نے چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو پنڈاریوں کے خطرے سے ڈرا کر اور تحفظ کا یقین دلا کر انہیں اپنے ساتھ ملایا۔ ان میں کیروانی' کوٹہ' بندھیل کھنڈ' جھانسی' بھوپال' جے پور' اودے پور اور جودھپور کی ریاستیں قابل ذکر ہیں گورنر جنرل لارڈ ہاسٹنگ نے پونا اور ناگپور سے تعلقات ٹھیک کئے اور سندھیا' ہولکر اور امیر خان سے بات چیت کر کے انہیں اپنے ساتھ ملایا۔(26)

1817ء میں پنڈاری تین دروں میں بٹے ہوئے تھے : چیتو کریم خان اور واصل محمد' انہیں جب یہ خبر ملی کہ انگریز ان کے خلاف حملہ کی تیاری کر رہے ہیں تو انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ تمام پنڈاری سردار مل کر اپنا دفاع کریں مگر سرداروں کی باہمی رقابت نے انہیں متحدہ نہیں ہونے دیا۔ اس موقع پر نہ تو کوئی ریاست ان کی حمایت کے لئے تیار ہوئی اور نہ انہوں نے ان کے خاندانوں کی حفاظت کے لئے کوئی قلعہ دیا۔ 18-1817ء میں کمپنی نے پنڈاریوں کے خلاف مہم کا آغاز کیا چونکہ پنڈاری نہ تو باقاعدہ جنگ کے عادی تھے اور نہ ان کے سامنے کوئی واضح مقصد تھا اس لئے انہوں نے فوری طور پر ایک ایک کر کے ہتھیار ڈالنا شروع کر دیئے۔ نامدار خان وہ پہلا شخص تھا' جس نے اس شرط پر ہتھیار ڈالے کہ اسے یورپ یا کلکتہ نہیں بھیجا جائے گا۔ کریم خان نے خود کو جان مالکم کے حوالے کر دیا اسے ضلع گورکھ پور میں کچھ

زمین دے دی گئی جہاں اس نے بقایا زندگی خاموشی سے گزار دی۔(27)واصل محمد
غازی پور میں قید ہوا اس نے انگریزوں کی شرائط پر رہا ہونے سے انکار کر دیا اور جیل
سے فرار ہونے کی کوشش کی جس میں اسے ناکامی ہوئی بعد میں اس نے زہر کھا کر خود
کشی کر لی۔(28)

چیتو وہ آخری پنڈاری سردار تھا جس نے نہ تو مفاہمت کی اور نہ خود کو
انگریزوں کے حوالے کیا بلکہ آخری وقت تک لڑتا رہا۔ مسلسل شکستوں نے اس کی
فوج ٹکڑے ٹکڑے کر کے ختم کر دی۔ آخر میں وہ اپنے تیں چالیس ساتھیوں کے
ہمراہ ارداس کے گھنے جنگلوں میں چھپتا پھرا' پھر بھوپال آیا یہاں سے وہ مایوس ہو کر
مدھیہ پردیش و دکن چلا گیا اور پیشوا کے عرب فوجیوں کے ساتھ' جو مرہٹہ فوج سے نکالے
گئے تھے' شامل ہو گیا۔ انگریزوں نے اس کا تعاقب جاری رکھا۔ 1818ء میں وہ مہادیو
کے جنگلات میں غائب ہو گیا۔ 1819ء میں اس نے مرہٹہ سردار آپا صاحب کے ساتھ
مل کر اسیر گڑھ کے قلعہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی آخر میں ستواس کے جنگلوں میں
چلا گیا جہاں وہ ایک شیر کا شکار ہوا اس کا انجام ایک بہادر' نڈر اور بے خوف سپاہی کا
تھا جس نے آخر وقت تک شکست تسلیم نہیں کی۔(29)

(8)

ایسٹ انڈیا کمپنی نے پنڈاریوں کے خلاف جو مہم چلائی اس کے ہندوستان کی
تاریخ پر گہرے اثرات مرتب ہوئے برطانوی حکومت کسی نہ کسی بہانہ سے مرہٹہ
طاقت کو ختم کرنا چاہتی تھی اس لئے اس نے پنڈاریوں کا سہارا لیا اور الزام لگایا کہ
پنڈاری ان کی حمایت کی وجہ سے برطانوی علاقے میں لوٹ مار کر رہے ہیں۔ اس لئے
جب انگریزوں نے مرہٹوں سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ پنڈاریوں کو اپنے علاقوں سے نکال
دیں تو یہ ایک ناممکن چیز تھی کیونکہ پنڈاری مرہٹہ فوج کا ایک حصہ تھے چنانچہ کمپنی
نے اس مہم سے بہت فائدے اٹھائے:

چھوٹی چھوٹی ریاستوں سے حفاظت کے معاہدے کئے۔
سندھیا کو مجبور کیا کہ وہ کمپنی کا ساتھ دے اس سے اس کی سیاسی حیثیت

ختم ہو گئی۔

(3) ہلکر کو مجبور کیا کہ ساتھ دے ورنہ اس کی ریاست ختم کر دی جائے گ
پنڈاریوں کے خاتمے نے ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے وقار میں اضافہ ک
دیا اور ہندوستانی عوام کو اس بات کا احساس ہوا کہ نواب' راجہ اور ہندوستا
حکمران انہیں پنڈاریوں کی لوٹ مار سے کوئی تحفظ نہیں دے سکے اور یہ تح
انہیں کمپنی نے دیا جو اس بات کی علامت تھی کہ کمپنی کے علاقہ میں امن
امان اور حفاظت کے ساتھ زندگی گزاری جا سکتی ہے۔ ہندوستان کے عوام ک
اس بات کا بھی احساس ہوا کہ کمپنی ایک فوجی طاقت ہے جو ہر اس تحریک
گروہ کو ختم کر سکتی ہے جو ان کے علاقہ میں امن و امان کو ختم کرنا چاہ
ہوں کمپنی کی اس پالیسی نے اسے ہندوستان میں حفاظت' خوش حالی اور ام
کی علامت بنا دیا۔

حوالے

(1) le, Henry and A. Burnell :Habson Jabson, London, 1969, P.P.711-712.

(2) مالکم - (حصہ اول) ص 433

(3) ہابسن جابسن : ص 712

uff, J.G. :A History of the Mahrattas: Calcutta. 1912 III, P.389;

eeman, W.H. embles and Recollections the Indian Official. rachi, 1973, P.367.

(5) ایضاً" : ص 297

(6) ڈف حصہ سوم ص 325

(7) مالکم حصہ اول ص 432-433

(8) ایضاً" : ص 434

(9) ایضاً" ص 436

(10) ایضاً" : ص 436

(11) ایضاً" : ص 437-436

(12) ایضاً" : ص 438-437

(13) ایضاً" : ص 440

(14) ایضاً" : ص 443-441

(15) ایضاً" ص 451-449

(16) سلیمن : ص 297-292

(17) ڈف (حصہ سوم) ص 330-329

(18) Burton, R.G. :Wellington's Compaigns in India, Calcutta, 1908, P.P.147-148.

(19) مالکم : (حصہ اول) ص 432-430

ڈف (حصہ سوم) ص 328

Princep, H.T. :History of the political and Military Transaction in India, during the Administ-ration of the Marquess of Hastings (1813-28) London 1825. I.P.389;

Muir Ramsay.:The making of British India. Lahore 1918 P.P.256-257.

Thornton, E. :The History of the British Empire in India. London 1848.

برٹن : ص 148 ز 418-19 PP

(20) میسور : ص 260-259 برٹن : ص 150-148 ڈف (حصہ سوم)

ص 329 پرنسپ (حصہ اول) ص 40-39

(21) برٹن : ص 149-148 - تھورن ٹن ص 421-420

(22) پرنسپ (حصہ اول) ص 42-41

(23) ایضاً" : ص 43

(24) ایضاً" : ص 48-44 ڈف (حصہ سوم) ص 326-325

(25) تھورن ٹن : (حصہ چہارم) ص 214-213

(26) پرنسپ (حصہ اول) ص 333-330 412-411

(27) ایضاً" ص 156 مالکم (حصہ اول) ص 460-459

(28) پرنسپ ص 150

(29) ایضاً: (حصہ دوم) ص 151-153

مالکم (حصہ اول) ص 444-447

گیارھواں باب

یورپی فوجی مہم جو

جب مغلیہ سلطنت کی مضبوط اور مستحکم عمارت میں دراڑیں پڑنا شروع ہوئیں تو اس کے ساتھ ہی ریاست کے وہ تمام ادارے جو حکمران طبقہ کی حفاظت کے لئے وجود میں آئے تھے آہستہ آہستہ کمزور ہونا شروع ہو گئے ان اداروں کی کمزوری نے لاقانونیت کو پیدا کیا جس کے نتیجہ میں لوٹ مار' قتل و غارت گری اور تباہی و بربادی معاشرے میں جائز قرار پائی۔ حفاظت اور لوٹ مار کی غرض سے نوابوں اور راجاؤں اور امیروں نے اپنی نجی فوجیں رکھنا شروع کیں جس کی وجہ سے فوج ایک صنعت کے طور پر ابھری اور بے روز گار جوق در جوق ملازمت کی تلاش میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے لگے ان حالات میں ایسے مہم جو پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی نجی فوجیں تیار کیں یہ اپنی فوجوں کے ساتھ ہندوستان میں ملازمت کی تلاش میں پھرتے تھے ان کی حیثیت کرایہ کے فوجیوں کی ہوتی تھی اور جہاں سے انہیں زیادہ پیشکش ملتی تھی یہ اسے قبول کر لیتے تھے ان کے نزدیک جنگ کا کوئی اخلاقی سیاسی و سماجی جواز نہیں ہوا کرتا تھا یہ محض پیسے اور لوٹ مار کی خاطر جنگ لڑتے تھے ان سپاہیوں کی کوئی تنخواہ بھی مقرر نہیں ہوتی تھی بلکہ جو معاوضہ ان کے سردار کو ملتا تھا اس میں سے انہیں بھی حصہ مل جاتا تھا۔

جب کوئی مہم جو سردار فوج اکٹھی کرتا تو اس کی حیثیت ایک یونین یا جماعت کی ہوتی تھی۔ وہ کسی مہم کے معاوضہ میں جو بھی وصول کرتا اسے اپنے فوجیوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ فوج کے سردار کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ ہر حالت میں اپنے سپاہیوں کے گزارے کا بندوبست کرے ان کی تنظیم میں جمہوریت کی فضا ہوتی تھی' سردار اور عام فوجیوں میں زیادہ فرق نہیں روا رکھا جاتا تھا اور نہ ہی فوج میں افسر اور عام سپاہی کی درجہ بندی تھی۔ کیونکہ کرایہ کے ان سپاہیوں میں چاہے وہ سردار ہو یا عام سپاہی

سب ملازمت کی تلاش میں نکلے ہوتے تھے اور ان میں سے کوئی بھی مراعات یافتہ طبقہ بنانے کی کوشش نہیں کرتا تھا فوجی سردار کی عزت محض اس وجہ سے ہوتی تھی کہ وہ بہادر اور شجاع ہو اور اپنے ساتھیوں کی حفاظت و روز گار کا خیال رکھے اگر وہ ان کے روز گار کا تحفظ نہیں کر سکتا تھا تو فوجی اسے چھوڑ کر کسی دوسرے فوجی مہم جو کے پاس چلے جاتے تھے۔

ہندوستان کی سیاسی صورت حال کی وجہ سے ان فوجی مہم جوؤں کو برابر ملازمت کی پیشکش آتی رہتی تھی۔ اس قسم کی فوجوں میں ذات پات یا مذہب و ملت کی کوئی قید نہیں ہوتی تھی اور انہیں ملازمت کے دوران جس قسم کے کام کو کہا جاتا یہ اسے پورا کرتے تھے انہیں اس بات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا کہ کون حق پر ہے اور کون غلطی پر؟ اس طرح ان کی وفاداری بھی بالکل عارضی ہوتی تھی جیسے ہی یہ ملازمت چھوڑتے تو پھر اس سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے۔

ملک کی خانہ جنگیوں سے ان فوجی مہم جوؤں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا وہ فوجی سردار جس کی فوجی صلاحیتوں کی زیادہ شہرت ہوتی اسے ہر جانب سے زیادہ معاوضہ پیش کیا جاتا اس لئے اکثر ایسا بھی ہوتا کہ آج جس کے ملازم ہیں کل اسی کے خلاف زیادہ پیسہ ملنے پر جنگ کر رہے ہیں۔ جب انہیں کوئی ملازمت نہیں ملتی تو وہ اپنے طور پر گاؤں کو لوٹتے اور ان پر جرمانہ عائد کر کے پیسے وصول کرتے۔ ہندوستانی فوجی مہم جو سردار کبھی بھی زیادہ دولت اکٹھی نہیں کر سکے کیونکہ جب بھی انہیں کسی مہم کا معاوضہ یا جنگ میں مال غنیمت ملتا تو اسے فورا" اپنے سپاہیوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ بیکاری کے زمانہ میں انہوں نے جو بھی پس انداز کیا ہوتا وہ بھی خرچ ہو جاتا تھا اکثر ایسا بھی ہوتا کہ فوجیوں کو تنخواہ نہ دینے پر انہیں ذلت بھی اٹھانا پڑتی کیونکہ یہ ان کی ذمہ داری تھی کہ فوجیوں کو روزگار فراہم کریں اس لئے یہ چرب زبانی اور جھوٹے وعدوں پر فوجیوں کو اپنے ساتھ رکھتے۔ لہٰذا ایک فوجی سردار کے لئے چرب زبان اور جھوٹے وعدوں کا ماہر ہونا بھی ضروری تھا۔

ان فوجیوں کی زندگی اور رہن سہن کا ہندوستان کی سماجی اور معاشرتی زندگی پر اثر پڑا۔ یہ فوجی مذہب و ملت کی تخصیص کے بغیر ملازمت کرتے تھے۔ لہٰذا کیمپ میں

ہر ذات و مذہب کے سپاہی اکٹھے رہا کرتے تھے۔ اس لئے ان فوجی کیمپوں میں کہیں بھی فرقہ واریت یا نسلی و مذہبی تعصب کا کہیں ذکر نہیں آتا۔ معاشی ضروریات نے ان سب کو ایک صف میں لا کھڑا کر دیا تھا۔

(1)

اٹھارویں صدی میں مقامی فوجی مہم جوؤں کے ساتھ ساتھ یورپی فوجی مہم جوؤں کا طبقہ بھی وجود میں آیا جنہوں نے ہندوستان کی تاریخ میں انتہائی اہم کردار ادا کیا یورپ کے یہ فوجی مہم جو جو ہندوستان کی دولت کے قصے سن کر یہاں آئے تھے محض کرایہ کے سپاہی تھے ان کا مقصد ہندوستان سے زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کر کے واپس وطن جانا ہوتا تھا۔ اس لئے ان میں نمک حلالی اور وفاداری کا جذبہ موجود نہیں ہوتا تھا۔ ان یورپی فوجی مہم جوؤں کی بہت جلد پورے ہندوستان میں زبردست مانگ ہو گئی کیونکہ یورپ فوجی مہارت اور تکنیک میں ہندوستان سے بہت آگے بڑھ چکا تھا اس لئے ان یورپی افسروں نے جب اہل ہندوستان کو یورپی انداز میں تربیت دے کر فوجی کامیابیاں حاصل کیں تو ریاست کے حکمرانوں میں ان یورپی افسروں کی شہرت ہوئی اور ہر ریاست نے اس بات کی کوشش کی کہ ان یورپی افسروں کو ملازم رکھ کر اپنی فوج کو جدید یورپی انداز میں تربیت دے۔(1)

ابتدائی یورپی فوجی مہم جو فرانسیسی تھے جو مغل بادشاہ' اودھ کے نواب' دکن کے صوبیدار نظام الملک' میسور کے حیدر علی اور ٹیپو سلطان' راجپوتانہ کی ریاستوں اور مرہٹہ سرداروں کے ہاں ملازم ہوئے یہ دور 1784ء سے شروع ہوا اور 1803ء تک رہا چونکہ ان ریاستوں میں کام کرنے والے اکثر فرانسیسی فوجی تھے اس لئے ایسٹ انڈیا کمپنی کو اس بات کا خطرہ ہوا کہ کہیں فرانس ان فرانسیسی افسروں کے ذریعے ہندوستان میں اپنا اقتدار نہ قائم کر لے۔(2)شاید کمپنی کو اس بات کا خطرہ ہو کہ فرانسیسیوں نے امریکہ کی جنگ آزادی میں جو سبق سیکھا تھا وہ اسے ہندوستان میں استعمال کرنا چاہتے ہوں : یعنی انگریزوں سے مقابلہ' ہندوستانی حکمرانوں کی فوج کو ایسی ہی تربیت دینا جیسے امریکہ اور کینیڈا میں انہوں نے ریڈ انڈین کو دی تھی۔(3)

ان یورپی فوجی مہم جوؤں کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے' ایک وہ جو 1803ء میں مرہٹوں کی شکست کے بعد ختم ہوا جس میں آخری یورپی تربیت یافتہ مرہٹہ فوج کو انگریزوں کے ہاتھوں شکست ہوئی دوسرا وہ دور ہے جو انیسویں صدی میں سکھوں کے دربار میں شروع ہوا یہ 36 سال تک جاری رہا اور سکھوں کی طاقت کے بعد ختم ہوا۔(4)

ان فوجی مہم جوؤں میں تمام یورپی اقوام کے افراد شامل ہوتے تھے' انگریز' اطالوی' ڈچ' آئرش' اسکاٹس' فرانسیسی' جرمن' یونانی' امریکی' آرمنی اور یہودی۔ ہندوستان میں یورپی اور مقامی شادی بیاہ کے نتیجہ میں دوغلوں کی ایک نسل پیدا ہوئی جنہیں یوریشین کہا جاتا تھا۔ان میں جو مشہور مہم جو ہوئے وہ اسکنر' ہو پکنس' اسمتھ برادرز' ویلیرس' اسٹیوارٹ اور برچ تھے۔ کپلنگ نے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا۔

"Drilled a blackman white and made coward fight."

ہندوستانی ریاستوں کے حکمران فرانسیسیوں پر زیادہ بھروسہ کرتے تھے اور کمپنی کی بڑھتی ہوئی طاقت کی وجہ سے یہ خیال کرتے تھے کہ یہ ان کی فوج کو تربیت دے کر انہیں انگریزوں کے خطرے سے محفوظ رکھیں گے۔(5)

میجر امبروز نے ان فوجی مہم جوؤں کے بارے میں لکھا ہے کہ ہندوستان میں ایسے فوجی مہم جو ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ پھرتے رہتے ہیں اور ایک حکمران کے پاس سے دوسرے حکمران کے پاس جاتے رہتے ہیں ان کا مقصد محض دولت کمانا ہے انہیں اس سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ وہ کس کی ملازمت کر رہے ہیں۔ ہندوستان کے فوجیوں کا بھی یہی حال ہے جو انہیں تنخواہ دے وہ اس کی ملازمت اختیار کر لیتے ہیں اس لحاظ سے ہندوستانیوں کو "دنیا کا شہری" کہا جا سکتا ہے۔ انہیں کسی ملک' کسی حکمران یا کسی خطہ سے کوئی تعلق نہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ باپ بیٹے اور بھائی مختلف حکمرانوں کی ملازمت میں ہیں اور میدان جنگ میں ایک دوسرے کے خلاف لڑ رہے ہیں۔(6)

ان یورپی فوجی مہم جوؤں کا اولین مقصد دولت اکٹھی کرنا ہوتا تھا دولت جمع کرنے کے جو ذرائع تھے ان میں حکمرانوں کی جانب سے دیئے ہوئے تحائف اور نقد رقوم، تنخواہ، جائیداد کی آمدنی اور مال غنیمت ہوا کرتے تھے۔ ان میں جو زیادہ ہوشیار تھے۔ وہ تجارت میں پیسہ لگا کر مزید دولت کماتے تھے۔ جب یہ مہم جو لوٹ مار، تنخواہ اور جائیداد کے ذریعے کثیر رقم اکٹھی کر لیتے تو ریٹائرڈ ہو کر یا تو اپنے ملک چلے جاتے یا ہندوستان میں رہائش اختیار کر کے پرامن زندگی گزار دیتے کبھی کبھی انہیں اتفاقاً" کثیر رقم ہاتھ لگ جاتی تو یہ فوراً" ریٹائرڈ ہو کر چلے جاتے مثلاً" جب غلام قادر روہیلہ دہلی سے بھاگا تو ایک یورپی افسر لیس ٹی نے اس کا تعاقب کیا اور اسے وہ تمام ہیرے، جواہرات و رقوم ہاتھ لگیں جو غلام قادر نے دہلی سے لوٹی تھیں۔ وہ اس کے بعد فوجی زندگی سے کنارہ کش ہوا اور بقایا زندگی آرام سے گزار دی۔(7)

ان یورپی مہم جوؤں میں ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کا مقصد محض دولت ہی جمع کرنا نہیں ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے پیسہ سے مایوس ہو کر اس پیشہ کو اختیار کرتے تھے۔ ان میں اکثر ایسے بھی تھے جن کا مقصد محض فوجی مہم جوئی ہوا کرتا تھا۔ ان ابتدائی فوجی مہم جوؤں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ انہوں نے خود کو مکمل طور پر ہندوستانی تہذیب و تمدن میں ضم کر لیا تھا ان میں اکثر کے نام ہندوستانی ہو گئے تھے مثلاً" : رائن ہارڈٹ نے اپنا نام "سمرس" رکھا اور وہ اس سے سمرو ہو گیا جارج ہے سنگ (HESSING) "جورس صاحب" لوئی بورژین (Louis Bourguien) "لوئی صاحب" جارج ٹامس "جہازی صاحب" یا "جارج بہادر" جیمس شیفرڈ "جیمس صاحب" رابرٹ سندھرلینڈ "ستلج صاحب" کیپٹن سیم (SYMES) "سنک صاحب" کیپٹن براؤن رگ "برندی صاحب" پیرون "پیرو" اور اسکنر "سکندر صاحب" کے ناموں سے مشہور ہوئے۔(8)

انیسویں صدی میں جو یورپی رنجیت سنگھ کی فوج میں ملازم ہوتے تھے ان سے ملازمت کے وقت ایک معاہدہ کیا جاتا تھا جس کے تحت یہ شرائط ہوتی تھیں کہ وہ شادی کر کے خود کو ہندوستانی ماحول میں ضم کر لیں گے، گائے کا گوشت نہیں کھائیں گے، پبلک میں تمباکو نوشی نہیں کریں گے، داڑھیاں رکھیں گے اور سکھ مذہب کی بے

حرمتی نہیں کریں گے۔ اگر ضرورت پڑے تو اپنے ملک کے خلاف بھی لڑیں گے۔(9)

(2)

اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ مغل بادشاہوں کی فوج میں یورپی فوجی تھے۔ خاص طور سے توپ خانہ میں - لیکن اس وقت تک یورپی فوجیوں کی زیادہ اہمیت نہیں تھی ان کی اہمیت آخری عہد میں ہوئی جبکہ ہر حکمران کو ایک بہترین تربیت یافتہ فوج کی ضرورت ہوتی تھی۔ پلاسی کی جنگ میں سراج الدولہ کے پاس فرانسیسی تربیت یافتہ توپ خانہ تھا۔ اودھ کے نواب کی ملازمت میں "لا" نامی ایک افسر تھا جو مقامی طور پر "مشیر لاس" کہلاتا تھا۔(10) ابتدائی کرایہ کے فوجیوں میں جن کے نام آتے ہیں ان میں : مرکر' آرمنی' رائن ہارڈٹ' جرمن اور میڈوک فرانسیسی تھے۔(11) رائن ہارڈٹ پہلا فوجی مہم جو ہے جس کے بارے میں ہمیں پوری معلومات ملتی ہیں اس نے اپنی پرائیویٹ فوج کو منظم کیا اور ہر اس حکمران کی پیشکش کو قبول کیا جس نے اسے زیادہ سے زیادہ پیسے دیئے۔(12) رائن ہارڈٹ کے بعد جو شخص مشہور ہوا وہ میڈوک تھا۔ یہ شخص جاہل مطلق تھا۔ اس نے مختلف حکمرانوں کی ملازمت اختیار کی اور کافی پیسہ کما کر یورپ چلا گیا۔(13)

رائن ہارڈٹ اور میڈوک کے بعد جو یورپی فوجی مہم جو آئے انہیں تین درجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلی قسم میں وہ لوگ آتے ہیں جو ماہر اور تجربہ کار فوجی تھے ان کی اکثریت فرانسیسیوں کی تھی ان میں جو مشہور ہوئے وہ یہ تھے : جان ہے سنگ' کرنل فری موں اور ڈڈرینس جو مقامی طور پر "حضور بیگ" کے نام سے مشہور ہوا۔ (14) دوسری قسم میں انگریز آتے ہیں جن میں دو بہت مشہور ہوئے : ولیم گارڈنر اور ویلکس اسمتھ(15) تیسری قسم میں وہ فوجی مہم جو آتے ہیں جو بھگوڑے تھے۔ ان میں سے اکثر جہاز سے بھاگ کر آئے تھے۔ یہ ان پڑھ جاہل اور اکھڑ فوجی ہوا کرتے تھے ان میں سے دو بہت مشہور ہوئے جارج ٹامس اور پیرون۔(16)

(3)

جارج ٹامس کی ان کارروائیوں کا اگر مطالعہ کیا جائے جو اس نے ہندوستان

میں بحیثیت ایک فوج مہم جو کے کیں تو اس سے ہندوستان کی اٹھارہویں و انیسویں صدی کی سیاسی حالت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے ٹامس نے دوسرے فوجی مہم جوؤں سے علیحدہ ہٹ کر راستہ اختیار کیا اگرچہ آخر میں اسے ناکامی ہوئی۔ لیکن ہندوستان کی تاریخ میں اگرچہ نمایاں نہ سہی اس کا نام ضرور آتا ہے۔ وہ پہلا یورپی فوجی مہم جو تھا جس نے اپنی زندگی کو منظم کیا اور مختلف ہندوستانی حکمرانوں کی ملازمت کی اور آخر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ وہ خود کیوں نہ اپنی آزاد اور خود مختار حکومت قائم کرے۔ جہاں وہ دوسروں کے لئے جنگ کرتا ہے کیوں نہ خود اپنے لئے جنگ کرے۔

جارج ٹامس 1780ء یا 1781ء میں ہندوستان آیا۔ 1797ء تک اس کی زندگی حالت جنگ میں گزری۔ اس دوران میں اسے ہندوستان کے حالات اور ہندوستان کی ذہنیت کو سمجھنے کا موقع ملا اس نے دکن میں نظام علی خان اور ہندوستان میں بیگم سمرو سے لے کر بہت سے مرہٹہ سرداروں کی ملازمتیں کیں۔ آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ اپنی ایک آزاد حکومت قائم کی جائے اس مقصد کے لئے اس نے ہریانہ کو منتخب کیا۔ ہریانہ کا علاقہ جھجر کے شمال مغرب میں واقع ہے اس وقت ہانسی اس کا مرکزی شہر تھا۔ ٹامس کے وقت میں یہ شہر اجاڑ ہو چکا تھا لہٰذا اس نے اس وجہ سے اس جگہ کو پسند کیا۔ 1797ء میں اس نے "کنہوری" پر حملہ کر دیا جہاں کے باشندوں نے اس کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا لیکن شکست کھائی۔ ٹامس نے جلد ہی مقامی باشندوں کو شکست دے کر ہریانہ پر قبضہ کر لیا اور ہانسی کو اپنا مرکزی مقام بنایا اس نے قلعہ کی مرمت کرائی اور شہر کی فصیلوں کو درست کرایا جس کی وجہ سے یہ شہر جو سنسان اور غیر آباد تھا بہت جلد آباد ہونا شروع ہو گیا اس نے اپنی ریاست کے دفاع کے لئے فوج کی تعداد بڑھائی اور اپنا سکہ ضرب کرایا۔ ٹامس نے اپنی حکومت میں پہلا کام یہ کیا کہ اپنے سپاہیوں کے لئے پنشن کا بندوبست کیا۔ جو جنگ میں زخمی ہو جاتے انہیں معاوضہ ادا کیا جاتا تھا اور جو لڑتے ہوئے مارے جاتے تھے ان کے بیوی بچوں کو آدھی تنخواہ دی جاتی تھی۔

ہریانہ میں اپنی سلطنت کو قائم کرنے کے بعد اس کا منصوبہ پنجاب کو فتح کرنا تھا۔ لیکن اسے یہ مہم مشکل نظر آئی اس لئے اس نے جے پور پر حملہ کیا اس نے اس

بات کا اندازہ لگا لیا تھا کہ ہندوستان کی سیاسی صورت حال میں یہ ضروری تھا کہ مسلسل جنگ کے ذریعہ فوج کو مصروف رکھا جائے اور ہمسایوں کو دہشت زدہ کر کے ریاست کا دفاع کیا جائے اس لئے اس نے راجپوتانہ میں مسلسل لوٹ مار جاری راجپوتانہ کے بعد اس کی لوٹ مار کا میدان پنجاب کی سکھ ریاستیں تھیں۔(17)

ٹامس کی بڑھتی ہوئی طاقت نے دولت راؤ سندھیا اور اس کی فوج کے فرانسیسی کمانڈر پیرون کو خطرہ کا احساس دلایا اول سندھیا نے اسے ملازمت کی پیشکش کی جسے اس نے قبول نہیں کیا۔ جنرل پیرون جو ہندوستان میں فرانسیسی اقتدار کے لئے کوشش کر رہا تھا اسے ٹامس کی موجودگی میں جس سے برطانوی اقتدار کو مدد ملتی تھی خطرہ نظر آیا۔ اس لئے اس نے سندھیا کی مرضی سے یہ فیصلہ کیا کہ ٹامس کی طاقت کو ختم کر دیا جائے چنانچہ اس کے مقابلہ کے لئے بورژین کو بھیجا گیا جس نے ٹامس کو مسلسل شکستیں دے کر اس سے صلح کر لی اور یہ 1801ء میں ہانسی شہر خالی کر کے انوپ شہر کی طرف چلا۔ اس وقت اس کے پاس ایک لاکھ روپیہ مالیت کی چیزیں تھیں انوپ شہر سے یہ بنارس آیا۔ جہاں اس کی ملاقات کیپٹن فرینکلس سے ہوئی جسے اس نے اپنی یاد داشتیں لکھوائیں اگرچہ اس کی خواہش آئرلینڈ جانے کی تھی مگر وہ 22 اگست 1802ء میں بہرام پور میں مرا ہندوستان میں رہ کر اس نے ہندوستان عادات اختیار کر لیں تھیں وہ اردو فارسی زبانیں روانی سے بولتا تھا اور اپنا حرم بھی رکھتا تھا۔(18)

(4)

یورپی فوج مہم جوؤں میں دو فرانسیسیوں نے بڑی شہرت حاصل کی ان میں سے ایک ڈی بوئی تھا اور دوسرا پیرون - ڈی بوئی 1751ء میں سوائے میں پیدا ہوا' ابتداء میں اس نے فرانس اور روس میں فوجی ملازمتیں کیں 1778ء میں ہندوستان آیا اس وقت ایسٹ انڈیا کمپنی میں کسی بھی یورپی کو ملازم رکھ لیا جاتا تھا اس لئے اسے بھی لیفٹننٹ کا عہدہ مل گیا۔ اس عرصہ میں اس نے کمپنی کے فوجی انتظام کا بغور مطالعہ کیا اور فوجی معلومات اکٹھی کیں۔ 1783ء میں یہ ملازمت چھوڑ کر آگرہ پہنچا اور وہاں سے کلکتہ' جہاں وارن ہسٹنگز' گورنر جنرل نے اسے مقامی حکمرانوں اور کمپنی کے ریزیڈنٹوں کے نام

سفارشی خطوط دیئے یہ وہاں سے لکھنؤ آیا۔ اس وقت ہندوستان کے درباروں میں یہ روایت تھی کہ اگر کوئی یورپی کمپنی کے سفارشی خط کے ساتھ آتا تو اسے خلعت دیا جاتا تھا۔ ڈی بوئی کو اس وجہ سے لکھنؤ کے دربار سے خلعت ملی جو اس نے چار ہزار روپیہ میں فروخت کر دی۔(19)اس سے ڈی بوئی کے پاس کافی رقم ہو گئی وہ پانچ مہینہ لکھنؤ میں ٹھہرا اور یہاں اس نے فارسی و اردو زبانیں سیکھیں۔

لکھنؤ سے ڈی بوئی دہلی کی جانب روانہ ہوا' لیکن آگرہ پہنچ کر اسے اطلاع ملی کہ مادھو جی سندھیا' مرہٹہ حکمران نے گوالیار کا محاصرہ کر رکھا ہے یہ سن کر وہ اس سے ملنے کے لئے گوالیار چلا گیا۔ راستہ میں ڈاکوؤں نے اس کا سامان اور کاغذات چوری کر لئے بعد میں اسے پتا چلا کہ چوری سندھیا کے آدمیوں نے کی ہے۔

ڈی بوئی اس حقیقت کے معلوم ہو جانے کے بعد سیدھا سندھیا کے پاس گیا اور اس سے اپنی گمشدہ چیزوں کا مطالبہ کیا اس پر اسے کاغذات کے علاوہ دوسری چیزیں واپس مل گیں۔

ڈی بوئی نے ان حالات میں جبکہ اس کے پاس پیسے ختم ہو گئے تھے یہ فیصلہ کیا کہ وہ کرایہ کے فوجی کی حیثیت سے مقامی حکمرانوں کی ملازمت اختیار کرے۔ وہ ابھی اسی شش و پنج میں تھا کہ اسے مادھو جی سندھیا نے ملازمت کی پیشکش کی جسے اس نے فورا" قبول کر لیا۔ یہ طے پایا کہ وہ ایک فوج تیار کرے' سپاہی کی تنخواہ 8 روپیہ ماہوار ہو گی اور اسے ایک ہزار ماہانہ ملیں گے لیکن جب ڈی بوئی نے بھرتی شروع کی تو ان کی تنخواہ ساڑھے پانچ روپیہ مقرر کی۔

ڈی بوئی 11 برس تک مادھو جی سندھیا اور دولت راؤ سندھیا کی جانب سے شمالی ہندوستان کا نائب یا وائسرائے رہا اس نے جب اپنی فوج کی تنظیم کی تو اس بات کا خیال رکھا کہ ہر سپاہی کو پابندی سے تنخواہ ملے۔ یہ ہندوستان میں ایک نئی بات تھی لیکن اس کی وجہ سے اس کی فوج میں کبھی بغاوت نہیں ہوئی۔(20)اس کی فوج میں تقریبا" 300 یورپی' مخلوط نسل اور کمپنی سے بھاگے ہوئے سپاہی بھی تھے۔(21)

ڈی بوئی کی اپنی تنخواہ 4 سے 6 ہزار تک پہنچ گئی تھی آخر میں یہ دس ہزار ماہوار ہو گئی تھی۔ اس کے علاوہ اسے جائیداد اور دوسرے ذرائع سے کافی آمدنی ہوتی

تھی۔(22)

ڈی بوئی کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے ہندوستانی فوج میں جو اصلاحات کیں اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں ان کا تصور بھی ناممکن تھا۔ مثلاً:

_____ افسر اور سپاہی جو جنگ میں زخمی ہو جاتے انہیں مالی امداد دی جاتی تھی۔

_____ جو مستقل معذور ہو جاتے انہیں جاگیر یا زمین کا ٹکڑا دے دیا جاتا تھا۔

_____ جو جنگ میں مرجاتے تھے ان کے خاندان کو مالی امداد دی جاتی تھی۔

_____ میدان جنگ میں زخمیوں کے لئے بھی طبی شعبہ تھا جس میں ایمبولینس بھی ہوتی تھی۔(23)

1895ء میں جب ڈی بوئی ریٹائر ہو کر گیا ہے تو اس کے پاس 4 لاکھ پاؤنڈ کی خطیر رقم تھی اس نے اپنے قیام کے دوران ایک ہندوستانی عورت سے شادی کی تھی جس سے اس کا ایک لڑکا علی بخش اور ایک لڑکی بانو تھی۔ یہ دونوں اس کے ساتھ فرانس گئے۔(24)

ڈی بوئی کے جانے کے بعد اس کا جانشین پیرو ہوا جو 1780ء میں ہندوستان آیا تھا۔ یہ سندھیا کے شمالی علاقوں کا خود مختار صوبیدار ہوا اس کے پاس دوآبہ کی زرخیز زمین، سہارنپور، پانی پت، دہلی، نارنول، آگرہ اور اجمیر کے صوبہ تھے جن کی آمدنی وہ وصول کرتا تھا جے پور جودھپور اور راجپوتانہ کے حکمران اسے خراج دیتے تھے۔ اس کا سالانہ ریونیو 16 لاکھ 32 ہزار پاؤنڈ تھا۔ شاہ عالم، مغل بادشاہ، اس کے قبضہ میں تھا جس کے ذریعے وہ اپنی پسند کے فرمان جاری کرتا تھا۔(25) مرہٹہ کمانڈر ان چیف کی حیثیت سے اس کی تنخواہ پندرہ ہزار روپیہ ماہانہ تھی اس کے ماتحت صوبوں سے جو ریونیو ملتا تھا اس پر اس کا 5 فیصد مقرر تھا ہر ریاست سے معاہدے کے وہ 25 فیصد نذر وصول کرتا تھا۔ اس طرح اس کی ماہانہ آمدنی ایک لاکھ روپیہ تھی جب وہ ہندوستان سے گیا تو اس کے پاس 5 لاکھ پاؤنڈ کا اثاثہ تھا۔(21)

(5)

ان یورپی فوجی مہم جوؤں کا خاتمہ ہندوستان میں کمپنی کے بڑھتے ہوئے تسلط اور

اقتدار سے ہوا یہاں تک کہ جرنل لیک نے پیرون کو شکست دے کر 1803ء میں دہلی پر قبضہ کر لیا۔ اس کے ساتھ ہی ہندوستان سے فوجی مہم جوؤں کا دور ختم ہو گیا۔ کیونکہ کمپنی نے ہندوستان کی ریاستوں کو یا تو ختم کر دیا یا اپنی حفاظت میں لے لیا اس لئے یورپی فوجی مہم جو اپنی جمع شدہ دولت کے ساتھ ریٹائر ہو کر یا تو ہندوستان سے چلے گئے یا ہندوستان میں آباد ہو گئے۔

حوالے

(1)Philip Mason.:A matter of Honour. Norwich. 1974.P.29.

(2)Herbert,Compton:European Military Adventurers, Karachi. 1976.P.9.

(3)Shelford Bidwell :Sword for Hire. London. 1971.P.11.

(4)C.Grey. :European Adventurers in Northern India. Lahore 1929. P.2.

(5) ایضاً": ص 7

(6) کومپٹن: ص 338

(7) ایضاً": ص 48

(8) ایضاً": ص 222

(9) گرے: ص 12

(10) H.G. Keene.:Hindustan under free Lances. Shannon. 1972. P.P.13-16.

(11) بڈویل: ص 11

(12) گرے: ص 6

(13) کومپٹن: ص 371

(14) ایضاً" ص: 347-351-357-358-364

بڈویل: ص 13

(15) کومپٹن: 398-400

(16) ایضاً": ص 388-339

(17) ایضاً": ص 141-157-178189-

(18) ایضاً" : ص 216-183

(19) ایضاً" : ص 22

(20) ایضاً" : ص 15-29 بڈویل ص 16-28

(21) کومپٹن : ص 65-68

(22) ایضاً" : ص 77

(23) ایضاً" : ص 106

(24) ایضاً" : ص 92-100

(25) ایضاً" : ص 248

(26) ایضاً" : ص 215

بارہواں باب

ہندوستانی ثقافت اور انگریز

ابتدائی دور میں جب انگریز بحیثیت تاجر کے ہندوستان میں آئے' تو وہ ہندوستانی تہذیب و تمدن اور ثقافت سے متاثر ہوئے۔ وہ یہاں کے لوگوں میں گھل مل کر رہتے انہوں نے یہاں کا رہن سہن' طرز معاشرت اور عادات و اطوار کو اختیار کیا اور اسی ثقافت میں مدغم ہو گئے۔ ابتدائی دور کے انگریز نہ تو تہذیبی برتری کے تصور میں مبتلا نظر آتا ہے اور نہ نسلی فوقیت کا شکار اور نہ ہی اس میں اہل ہندوستان کے لئے نفرت و حقارت کے جذبات ملتے ہیں۔ سترھویں سے اٹھارویں صدی تک' انگلستان اور ہندوستان کی ثقافت میں برابری کا احساس تھا۔ علمی لحاظ سے بھی اس وقت کا تعلیم یافتہ ہندوستانی' ان سے اسی معیار پر گفتگو کر سکتا تھا' اس کا اندازہ مشہور سیاح برنیر کے الفاظ سے ہوتا ہے جو اس نے مغل امیر دانش مند خان' کے بارے میں کہے تھے۔(1)

کرنل سلمین نے انیسویں صدی کے شروع میں وہاں کے تعلیم یافتہ مسلمان طبقہ کے بارے میں لکھا ہے کہ' ایک پڑھا لکھا مسلمان شخص علم ہیئت سے بخوبی واقف ہوتا ہے' جس کی بنیاد بطلیموس کی کتب پر ہوتی ہے' وہ افلاطون اور ارسطو کی منطق اور اخلاقیات کا علم رکھتا ہے اور اس طرح وہ بقراط اور جالینوس کے افکار پر جو اس نے ابوسینا کے ذریعہ پڑھے ہیں' گہری نظر رکھتا ہے' وہ اس قابل ہوتا ہے کہ فلسفہ' ادب' سائنس اور آرٹس کے مضامین پر گفتگو کر سکے۔(2)

یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ ہندوستانی ثقافت' جسے انگریزوں اور یورپین نے اختیار کیا' وہ کیا تھی؟ ہندوستان کا معاشرہ اس وقت ایک جاگیردارانہ معاشرہ تھا اور سماجی لحاظ سے کئی طبقوں میں تقسیم تھا۔ مغل ثقافت جو ہندوستان میں مغل حکمرانوں اور ان کے امراء نے تشکیل دی وہ ایک طبقہ کی ثقافت تھی جس کے پاس پیداوار کے تمام ذرائع اور ملک کی تمام آمدنی اور محصولات ہوتے تھے۔ اس لئے

ایک نفیس' خوبصورت اور خیرہ کن ثقافت - یہی طبقہ پیدا کر سکتا تھا جس کے پاس دولت کا ارتکاز تھا اور جو اس دولت کے سہارے' خوبصورت عورتیں جمع کر کے حرم رکھتا تھا شاندار حویلیاں' باغات اور عمارات تعمیر کراتا تھا' جس کے دسترخوان پر انواع و اقسام کے کھانوں کی بہتات ہوتی تھی اور جس کے لباس کی آرائش نگاہوں کو خیرہ کرتی تھی۔ اس کے مقابلہ میں عوام کی ثقافت تھی جو ظاہر ہے کہ اس کی ایک بھدی نقل ہوتی تھی۔ جس میں کوئی کشش اور جاذبیت نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے جب انگریز ہندوستان میں آئے تو تجارتی لحاظ سے ان کا واسطہ ہندوستان کی حکمران کلاس سے پڑا اور انہوں نے اس تہذیب و ثقافت کو دیکھا جو ارباب اقتدار اور امراء کی تھی۔ ان کے لئے اس ثقافت میں کشش اور جاذبیت دونوں تھیں' یہ ثقافت انسان کو عیاشی کے تمام لوازمات فراہم کرتی تھی' زندگی کو پر آسائش اور پر تکلف بنانے کے لئے تمام عنصر اس میں موجود تھے ایک ایسی ثقافت جو جسمانی اور ذہنی آسائش و عیاشی فراہم کرے اسے اپنانے کو ہر ایک کا جی چاہتا ہے' اسی لئے انگریزوں کو جب موقع ملا تو انہوں نے اس ثقافت کو مکمل طور پر اختیار کر لیا۔

اس کے علاوہ دوسری وجوہات بھی تھیں' جن کی وجہ سے وہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ اس طرز زندگی کو اختیار کیا جائے ان کی کاروباری اور تجارتی زندگی میں ان کا واسطہ امراء سے پڑتا تھا' اس لئے وہ ان سے مساوی طور پر ملنا چاہتے تھے اور اس معیار کو اپنانا چاہتے تھے تاکہ سماجی لحاظ سے وہ برابر ہوں اور ان سے بات چیت کر سکیں' ورنہ شاید وہ اس طبقہ میں داخل بھی نہیں ہو سکتے تھے پھر صدیوں کی طبقاتی تقسیم نے عوام کی ذہنیت بدل کر رکھ دی تھی وہ اس کی عزت کرتے تھے' جس کے پاس شان و شوکت اور آن بان ہوتی تھی' جب تک یہ ظاہری چمک دمک نہیں ہوتی تھی' اس وقت تک کسی کے لئے معاشرے میں باوقار جگہ پیدا کرنا مشکل تھا۔

اس کے علاوہ' ہندوستانی ثقافت اور طرز زندگی کو اختیار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ابتداء میں ان کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ اس لئے وہ علیحدہ بستیوں اور علاقوں میں نہیں رہتے تھے جس کی وجہ سے وہ ان کے طرز معاشرت سے متاثر ہوئے اور اسے اختیار کیا۔

شروع میں ان کے پاس کسی قسم کی سیاسی طاقت نہیں تھی اور یہ تجارتی مراعات کے لئے مقامی حکام کے دست نگر ہوتے تھے۔ اس لئے ان میں کسی قسم کا برتری کا جذبہ نہیں تھا' وہ تجارتی ذہن رکھتے تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ زیادہ سے زیادہ تجارتی مراعات لی جائیں' دولت کمائی جائے اور واپس اپنے ملک جایا جائے' اس لئے یہ مقامی حکام سے بہتر تعلقات رکھتے تھے اور ان سے مل جل کر رہتے تھے۔

ہندوستان آنے کے بعد یہ اپنے ملک اور اپنی ثقافت سے بہت دور ہو جاتے تھے اور ان کے لئے مشکل تھا کہ ایک اجنبی معاشرے میں اپنا طرز معاشرت برقرار رکھ سکیں' اس لئے ان کی زندگی میں جو سماجی خلا پیدا ہوتا تھا۔ اسے وہ ہندوستان کی ثقافتی سرگرمیوں سے پر کرتے تھے۔ ویسے بھی مقامی معاشرے میں رہنے کے بعد ان کے لئے ناممکن تھا کہ مقامی تہواروں اور تقریبوں سے دور رہیں۔

ان کا سابقہ حکام اور عوام دونوں سے پڑتا تھا جن سے گفتگو کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ ان کی زبان سیکھیں۔ اس لئے انہوں نے اس وقت کی سرکاری زبان فارسی' سیکھی اور عوام سے گفتگو وہ ان کی مقامی زبانوں اور بولیوں میں کرتے تھے۔

وہ پوری طرح مغل حکومت اور اس کے حکام سے تعاون کرتے تھے ان کے دل میں ہندوستانی حکومت اور اس کے اداروں کا احترام تھا کیونکہ وہ خود اس کا ایک حصہ بن چکے تھے اور ان سے تعاون کے بغیر نہ تو اپنی مراعات قائم رکھ سکتے تھے اور نہ ہی اپنا سماجی مرتبہ' اس لئے جب تک انگریز بحیثیت تاجر کے رہے ان کے لئے حکام اور عوام سے تعلق رکھنا ضروری تھا۔ وہ ان کے ساتھ ان جیسے ہو کر رہتے تھے۔

شادی

سب سے بڑی وجہ' جس نے انگریزوں اور یورپین افراد کو ہندوستانی ثقافت میں ضم کر دیا وہ یہاں مقامی عورتوں سے شادی بیاہ کرنا تھا' ابتداء میں پرتگیزیوں کا یہ اصول تھا کہ وہ اپنے ملازمین اور سپاہیوں کے لئے پرتگال سے عورتیں منگاتے تھے' بالکل ابتدائی دور میں انگریزوں نے بھی یہی پالیسی اختیار کی لیکن بعد میں انہیں یہ بہت مہنگا پڑا کیونکہ اس صورت میں سفر کا خرچ بہت ہوتا تھا' اس لئے کمپنی نے ہندوستان

کے حکام کو لکھا کہ کمپنی کے ملازمین کو چاہئے کہ وہ مقامی عورتوں سے شادی کریں۔(3) اس کے بعد اس کمپنی کے ملازمین نے مقامی مسلمان اور ہندو عورتوں سے شادیاں کیں' خصوصیت کے ساتھ کمپنی کے اعلیٰ افسران نے مسلمان امراء کے خاندان میں شادیاں کیں' تاکہ معاشرے میں انہیں اثر و رسوخ بھی ملے اور ان کا سماجی رتبہ بھی بڑھے' فینی پارکس (FANY PARKS) جو انیسویں صدی میں ہندوستان آئی وہ لکھتی ہے کہ اس وقت تک ہندوستانی معاشرے میں مسلمان لڑکی اور عیسائی لڑکے کی شادی کو قبول کر لیا جاتا تھا۔ کرنل گارڈنر (Col. Gardner) جس نے خود ایک مسلمان عورت سے شادی کی تھی اس نے ایک خط میں لکھا کہ :

"ایک مسلمان خاتون اور عیسائی کی شادی جو قاضی کے ذریعہ ہوتی ہے' وہ اس ملک میں اسی قدر قانونی ہے' جس قدر کہ یہ رسم کلکتہ کے بشپ کے ذریعہ ادا کی جائے"(4)

فینی پارکس نے خاص طور پر کرنل گارڈنر اور اس کے خاندان کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے ہندوستان کے مسلمان امراء کے طبقہ میں شادیاں کی تھیں' کرنل گارڈنر کی شادی' کھمبایت کے کسی شاہی خاندان' کی شہزادی سے ہوئی تھی۔ جس کا نام ظہور النساء تھا اور اس کی بہن کی شادی بھی ایک انگریز حیدر ہیرسے (HEDER HERSEY) سے ہوئی تھی۔(5) ظہور النساء شادی کے بعد' اپنے مذہب پر قائم رہی اور اپنی لڑکیوں کی تربیت اسلامی طریقہ پر کی اور ان کی شادیاں مغلیہ شاہی خاندان میں ہوئیں۔(6) کرنل گارڈنر کے لڑکوں کی شادیاں بھی مسلمان لڑکیوں سے ہوئیں۔ ایلن گارڈنر (Allen Gardner) کی بیوی' بی بی صاحب انگا تھی اس کے دوسرے لڑکے جیمس گارڈنر (James Gardner) کی شادی مغل شہزادے مرزا سلیمان شکوہ کی لڑکی ملکہ ہمانی بیگم سے ہوئی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ اودھ کے حکمران نصیر الدین حیدر کی شادی اس کی بہن سے ہوئی تھی۔ جب انہوں نے اسے دیکھا تو اس سے بھی شادی کے خواہش مند ہوئے' اس پر ان کا جھگڑا شہزادہ سلیمان شکوہ سے ہوا۔ کرنل گارڈنر نے اس قصہ میں شہزادہ کا ساتھ دیا اور انہیں لکھنؤ سے اپنے ساتھ لے کر چلے' تو شہزادی جیمس گارڈنر کے ساتھ بھاگ گئی اور بعد میں اس سے شادی کر لی۔(7) کرنل گارڈنر کی

لڑکیوں کی شادی شاہی خاندان میں ہوئی' سوسن گارڈنر کی شادی' مرزا انجم شکوہ سے
ہوئی جو سلیمان شکوہ کا لڑکا تھا' اس کی شادی ہندوستانی رواج کے مطابق ہوئی۔ گارڈنر
کو اس بات پر فخر تھا کہ اس کی رشتہ داری' مغل شاہی خاندان سے ہے۔(8)

ان شادیوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ ان کی گھریلو زندگی بالکل ہندوستانیوں کی طرح ہو
گئی اور ان کے گھروں میں رسومات' تقریبات اور تہوار میں ہندوستانی ثقافت آگئی' ان
کے لباس غذا اور طرز زندگی میں ہندوستانی رنگ چڑھ گیا۔ فینی پارکس نے گارڈنر
خاندان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے رہن سہن' عادات و اطوار میں ہندوستانی
ہو گئے تھے اور ہندوستانی شہزادوں کی طرح زندگی گزارتے تھے' ان کے گھر اور حرم
ہندوستان کے اونچے خاندان کی طرح تھے ان کے لڑکے و لڑکیاں' ہندوستانی رسم و
رواج کے تحت تربیت پاتے تھے اور ان کی عورتیں مردوں سے دور' گھر کی چار
دیواری میں رہتی تھیں اور پردہ کی پابند تھیں۔(9) کرنل گارڈنر نے ایک مرتبہ فینی
پارکس سے کہا کہ "میں رات کو 100 ڈگری گرمی میں تقریباً' 500 عورتوں کے درمیان
گھرا ہوا ہوتا ہوں"(10)

مشہور کرایہ کے سپاہی رائن ہارڈٹ (RHEIN HARDT) نے پہلے ایک
مسلمان عورت سے شادی کی جو سردھنہ کی رہنے والی تھی' اس سے جو لڑکا ہوا اسے
مغل بادشاہ نے ظفریاب کا خطاب دیا۔ اس کی دوسری شادی مشہور بیگم سمرو سے ہوئی'
جو مسلمان تھی اور بعد میں عیسائی ہو گئی۔(11) انگریزوں نے عیسائی مذہب رکھتے ہوئے'
ایک سے زیادہ کئی داشتائیں بھی رکھیں' 1680ء میں ہروے (HERVEY) نامی ایک
شخص نے چھ مقامی عورتیں رکھ رکھی تھیں۔

چنانچہ' حرم رکھنے کی جو روایت ہندوستان کے امراء کے طبقہ میں تھی' اسے
انگریزوں نے اختیار کیا اس وقت امراء میں حرم رکھنا ایک طبقاتی اور سماجی علامت
تھی' حرم کا جو تصور تھا' اس میں عالیشان حویلی' باغات' بارہ دری' بیویاں' داشتائیں'
خواجہ سرا اور ملازمین آتے تھے اکڑلونی جو ہندوستان میں اختر لونی کے نام سے مشہور تھا
شاندار حرم رکھتا تھا۔ اس کے تیرہ بیویاں تھیں جو شام کو تیرہ ہاتھیوں پر سوار ہوا
خوری کو نکلتی تھیں ایک اور مشہور انگریز اسکنر جو ایک راجپوت کے بطن سے تھا اور

سکندر صاحب کے نام سے مشہور تھا' اس کے حرم میں 14 عورتیں تھیں۔(12)حرم کے ساتھ ساتھ ناموس حرم کا جو تصور اس وقت ہندوستان میں تھا کہ حرم کی عورتیں چار دیواری میں رہیں' پردہ کریں' غیر مردوں سے میل جول نہ رکھیں اور محفل میں ان کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی جائے' وغیرہ وغیرہ - ان تمام روایات کو انہوں نے بھی اپنایا تھا۔

اکٹرلونی نے رنجیت سنگھ سے ملاقات کے دوران اس بات کی شکایت کی کہ سکھ سنتری اس کے حرم کے بہت قریب پہرہ دیتے ہیں' جو آداب کے خلاف ہے' اس لئے اس کے اور اس کے لڑکے کے خیمے دور لگائے گئے اور کسی کو اس کے قریب جانے کی اجازت نہیں تھی۔(13)چارلس مٹکاف (CHARLES METCALF) جو دہلی کا ریزیڈنٹ تھا' شالیمار باغ میں' خوبصورت کوٹھی میں رہا کرتا تھا' اس کی ہندوستانی بیوی کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا جو 1820ء میں مری' کہا جاتا ہے کہ وہ رنجت سنگھ کے خاندان سے تھے۔(14)

ان شادیوں کی وجہ سے انگریز ہندوستانی ثقافت اور طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ جس کی وجہ سے ہندوستانی ثقافت کے مختلف پہلوؤں کا ان پر اثر ہوا۔

کھانا

ہندوستانی عورتوں کی وجہ سے' ان کے گھروں میں ہندوستان کھانوں کا رواج ہوا' جس کی وجہ سے ان کے انگریزی کھانے ختم ہو گئے۔ فینی پارکس جو کرنل گارڈنر کی مہمان تھی۔ اس نے اس کے گھر میں صرف ہندوستانی کھانے کھائے۔(15)

مغلیہ دور میں یہ رواج تھا کہ امراء کو اور حکام کو کھانے کے نام سے علیحدہ الاؤنس ملا کرتا تھا تاکہ وہ اپنا باورچی خانہ بہتر طریقہ سے اپنے مرتبے کے مطابق رکھ سکیں اور اپنے مہمانوں کی خاطر تواضع بہتر طریقہ سے کر سکیں' چنانچہ دہلی کے ریزیڈنٹ کو 5 ہزار کی رقم ملا کرتی تھی اور اس کے ہاں یہ دستور تھا کہ کھانے کے وقت مہمان بھی کھایا کرتے تھے۔(16)

لباس

لباس کا تعلق آب و ہوا سے بھی ہوتا ہے اور ثقافت سے بھی' اس لئے جہاں انہوں نے دوسرے طریقوں میں ہندوستانی طرز معاشرت اپنایا' وہاں لباس کے معاملہ میں بھی وہ ہندوستانی ہو گئے' بشپ ہیبر (HEBER) نے جب سرڈیوڈ کو دیکھا تو وہ شال اور مغل سمور کی ٹوپی اوڑھے ہوئے تھا اور بالکل ایشیائی لگ رہا تھا۔(17)

ملازمین

جاگیرداری معاشرے میں امراء کا یہ طبقہ کثیر تعداد میں اپنے ذاتی کاموں اور خدمت کے لئے ملازم رکھتا ہے اور خود اپنے ہاتھ سے کسی قسم کا کام کرنا توہین سمجھتا ہے' اس لئے ہندوستان میں بھی یہ رواج تھا کہ ہر امیر اور منصب دار اپنی ذاتی خدمت کے لئے لا تعداد ملازم رکھا کرتا تھا' ملازمین کی یہ تعداد اس غریب طبقہ سے آتی تھی جس کے پاس روزگار کی سہولتیں نہیں تھیں اور جو معمولی تنخواہوں پر کام کرتے تھے' اس سستی اجرت کی وجہ سے ہر افسر کے پاس ملازموں کی ایک فوج ہوا کرتی تھی' ملازمین کی یہ اکثریت معاشرہ کی ترقی میں ہمیشہ سے رکاوٹ رہی ہے کیونکہ آبادی کا ایک کثیر حصہ مفید اور کار آمد کام کی بجائے غیر ترقی پذیر اور بے ہودہ کاموں میں مصروف رہتا تھا' جہاں اس کی صلاحیتیں ضائع ہوتی تھیں۔ جاگیردار کے یہ ملازم مالک کی خوشنودی کے خواہاں رہتے تھے اور اس طرح اس کی ذاتی خدمت کر کے اپنا اور اپنے خاندان کا پیٹ تو پال لیتے تھے مگر معاشرے کی ترقی میں یہ کوئی حصہ نہیں لیتے تھے' انگریزوں نے یہاں کی معاشی بدحالی سے فائدہ اٹھایا اور اپنی ذاتی خدمت کے لئے لا تعداد ملازم رکھے مثلاً" کلکتہ کا ایک شخص جو شہر کے معیار کے مطابق زیادہ مالدار نہیں تھا' اس نے اپنی ذاتی خدمت کے لئے 63 ملازم رکھ رکھے تھے مالدار تاجر 100 تک کی تعداد میں ملازم رکھا کرتے تھے۔

اس وقت خاص طور سے یہ دستور تھا کہ حقہ کی دیکھ بھال کے لئے ایک ملازم ہوا کرتا تھا جس کا کام یہ تھا کہ وہ حقے کی نے' جو سونے کی بنی ہوتی تھی' اسے صاف

ستھرا اور چمکائے ہوئے رکھے۔ حقہ کو گرم رکھے اور گلاب کا پانی تبدیل کرے۔ یہ اپنے آقا کے ساتھ ہر دعوت میں جاتا تھا اور کھانے کے بعد تمام ملازمین خاموشی سے حقے لئے ہوئے کمرے میں آتے اور اپنے اپنے آقا کے پاس خاموشی سے کھڑے ہو کر حقہ کی نے اسے تھماتے۔(18)

جس طرح ہندوستانی فوجوں میں ملازمین' اپنے آقاؤں کے ساتھ جنگ پر جاتے تھے اسی طرح کمپنی کا ہر افسر ہر مہم میں اپنے ساتھ خدمت کے لئے ملازمین لے جاتا تھا۔ مثلاً" 1780ء میں ایک کپتان کے ساتھ اس کا اسٹیوارٹ (STEWART) باورچی' لباس کی دیکھ بھال کرنے والا' سائیس' نائب سائیس' حجام اور دھوبی ہوتے تھے' اس کے علاوہ 155 قلی جو اس کا سامان اٹھاتے تھے اس کے سامان میں شراب' چائے' مرغیاں اور دودھ کے لئے بکری بھی شامل ہوتی تھی۔

فینی پارکس نے ایک متوسط انگریز خاندان اور اس کے ملازمین اور ان کی تنخواہوں کی فہرست دی ہے کہ کم از کم ہر خاندان کے لئے اتنے ملازمین تو ضروری ہیں ورنہ اس سے زیادہ بھی ہوتے ہیں۔

1- خانساماں	اس کا کام سامان کی خریداری ہوا کرتا تھا	12 روپیہ - ماہانہ
2- آبدار	پانی' شراب اور برف کی دیکھ بھال کرتا	8 روپیہ - ماہانہ
3- خدمتگاروں کا سربراہ	میز کے پاس کھڑا ہوتا تھا	7 روپیہ - ماہانہ
4- نائب خدمت گار	یہ بھی میز کے پاس کھڑا حکم کا انتظار کرتا تھا	6 روپیہ - ماہانہ
5- باورچی	—	12 روپیہ - ماہانہ
6- نائب باورچی	—	4 روپیہ - ماہانہ
7- مشعلچی	—	4 روپیہ - ماہانہ
8- دھوبی	—	8 روپیہ - ماہانہ
9- استری کرنے والا	—	8 روپیہ - ماہانہ
10- درزی	—	8 روپیہ - ماہانہ
11- نائب درزی	—	6 روپیہ - ماہانہ
12- آیا	—	10 روپیہ - ماہانہ

13- نائب آیا	__	6 روپیہ - ماہانہ
14- بھنگی	جو کتوں کی دیکھ بھال کرتا تھا	4 روپیہ - ماہانہ
15- سردار، بیرر	یہ الماریوں کی چابیاں رکھتا تھا	8 روپیہ - ماہانہ
16- نائب بیرر	یہ روشنی کا انتظام کرتا تھا	6 روپیہ - ماہانہ
17- 6 بیرر	جو پنکھا ہلاتے تھے اور فرنیچر کی صفائی کرتے تھے	24 روپیہ - ماہانہ
18- گوالہ	__	4 روپیہ - ماہانہ
19- جانور چرانے والا	__	5 روپیہ - ماہانہ
20- مرغے والا	جو بطخوں، کبوتروں اور خرگوشوں کی بھی دیکھ بھال کرتا	
21- مالی	__	5 روپیہ - ماہانہ
22- نائب مالی	__	3 روپیہ - ماہانہ
23- قلی	__	2 روپیہ - ماہانہ
24- گھوڑوں کے لئے چنے پیسنے والی		2 روپیہ - ماہانہ
25- کوچ مین	__	10 روپیہ - ماہانہ
26- 8 سائیس،	8 گھوڑوں کے لئے ہر ایک 5 روپیہ کے حساب سے	40 روپیہ - ماہانہ
27- 8 گھاس کاٹنے والے	3 روپیہ کے حساب سے	24 روپیہ - ماہانہ
28- بہشتی	__	5 روپیہ - ماہانہ
29- نائب بہشتی	__	4 روپیہ - ماہانہ
30- بڑھئی	__	8 روپیہ - ماہانہ
31- نائب بڑھئی	__	7 روپیہ - ماہانہ
32- قلی	جو خس کی ٹٹیوں کی پانی چھڑکتے تھے	4 روپیہ - ماہانہ
33- چوکیدار	__	8 روپیہ - ماہانہ
34- پہرہ دار	__	4 روپیہ - ماہانہ
35- 2 چپراسی	جو پرچیاں لے کر جاتے تھے اور برآمدے میں انتظار کرتے تھے(20)	10 روپیہ - ماہانہ
کل 57		**کل 290 روپیہ ماہانہ**

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی معاشی حالت کیسی تھی اور ملازمین کس قدر کم تنخواہوں پر با آسانی مہیا ہو جاتے تھے۔ ایک انگریز افسر جو 1858ء میں ہندوستان آیا اور اس نے اس قدر تعداد میں افسروں کے پاس ملازم دیکھے تو اسے بڑا تعجب ہوا مگر جب اسے تنخواہ کا پتہ چلا کہ 12 روپیہ سے 4 روپیہ تک ملازم میسر آجاتے ہیں' تو اس کی حیرانی جاتی رہی۔ (21)روز کے معمولات میں یہ تھا کہ افسر کو اس کا ملازم بیدار کرتا' حجام اس کا شیو بناتا' اس کے ناخن کاٹتا' اس کے کان' ناک صاف کرتا' ناشتہ کے بعد نائی اس کے بال ٹھیک کرتا' اس کا حقہ بردار' اس کا حقہ گرم کر کے لاتا' جب وہ دفتر جاتا تو اس کے ساتھ 8 یا 12 چوبدار' ہرکارے اور چپراسی ہوا کرتے تھے۔(22)

سواری

جاگیردارانہ معاشرہ میں ذاتی عظمت اور بڑائی کی ایک علامت یہ بھی تھی کہ پیدل نہیں چلا جائے بلکہ ہمیشہ کسی نہ کسی سواری میں سفر کیا جائے' پیدل چلنے والے کا مرتبہ معاشرہ میں بہت حقیر ہوا کرتا تھا۔ اس لئے انگریز افسروں نے بھی اس روایت کو اختیار کیا' ان کی سواری میں بھی وہی شان و شوکت ہوا کرتی تھی' مثلاً" مدراس کے صدر کمپنی کے پاس ذاتی محافظوں کا ایک دستہ ہوتا تھا جس میں چار سو حبشی ہوتے تھے جب بھی وہ باہر جاتا تھا تو اس کے ساتھ نوبت ہوتی تھی اور اس کے جھنڈوں پر ستارے (کوکبہ) لٹکے ہوتے تھے یہ اور اس کی کونسل کے ممبر آفتاب گیر استعمال کرتے تھے۔(23)

بوب پیٹ (BOB PETT) مرشد آباد کا ریزیڈنٹ تھا' جب وہ باہر نکلتا تو اس کے گھر کے زینے کی دونوں جانب ملازموں کی قطار ہوتی جو اسے دیکھتے ہی سلام کرتی' گھڑسواروں کا ایک دستہ اس کے ساتھ سواری میں چلتا تھا۔(24)

ایک انگریز اس وقت تک باہر نہیں نکلتا تھا جب تک اس کی سواری میں کم از کم بیس سوار نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اپنے مکان کے ایک کمرے سے دوسرے کمرے

تک بھی جب تک نہیں جاتا تھا جب تک کہ چار آدمی چاندی کی عصا لئے ہوئے اس کے آگے نہیں چلیں' اس لئے ہر انگریز کے پاس گھوڑے' ہاتھی اور پالکیاں ہوتی تھیں'(25)جس کے ذریعہ وہ سفر کیا کرتا تھا۔ آکڑلونی کے پاس بے شمار گھوڑے' ہاتھی' پالکیاں اور گاڑیاں تھیں' جو اس کے اور اس کے خاندان کے استعمال میں آتی تھیں' جب وہ باہر نکلتا تو اس کے ساتھ فوجیوں کی جماعتیں' سواروں کا دستہ اور 40 یا 50 ملازمین پیدل اور گھوڑوں پر سوار ہوتے تھے' یہ نیزوں اور بندوقوں سے مسلح ہوتے تھے۔(26)

زبان

ہندوستان میں' آخری عہد مغلیہ میں امراء کی زبان فارسی اور اردو ہوا کرتی تھی۔ چونکہ انگریزوں کا واسطہ ان سے پڑتا تھا اور ملازمین سے بھی ان ہی کی زبان میں بات کرنی پڑتی تھی' اس لئے وہ ان دونوں زبانوں سے بخوبی واقف تھے۔ ایسے واقعات بھی ہیں کہ وہ فارسی اردو کے علاوہ خود اپنی زبان میں مطلب بخوبی ادا نہیں کر سکتے تھے' مثلاً" مشہور مہم جو جارج ٹامس (GEORGE THOMAS) فارسی اور اردو خوب بولتا تھا اس نے اپنی سوانح نگار فرینکلن (FRNAK LINE) کو لکھائی تو ٹوٹی پھوٹی انگریزی لکھی جب کہ یہ فارسی اور اردو بڑی روانی سے بولتا تھا جیمس اسکنر بہت اچھی فارسی لکھتا تھا اس نے اپنی آپ بیتی فارسی میں لکھی جس کا انگریزی ترجمہ بیلی فیریز نے کیا۔(27)

آداب

مجلسی آداب میں بھی انہوں نے اس وقت کے مروجہ آداب اختیار کئے مثلاً" مغل امراء کی طرح یہ بھی اپنا دربار لگاتے تھے جو عام طور سے بادشاہ کے دربار کے نمونہ پر ہوتا تھا' اسکنر کا دربار جھانسی میں ہوا کرتا تھا' جہاں وہ امراء اور مقامی لوگوں سے ملتا تھا۔(28)دربار میں تمام آداب ملحوظ رکھے جاتے تھے جن کا شاہی دربار میں

رواج تھا مثلاً" وہاں ماتحت نذر پیش کرتے تھے اور یہ انہیں انعام میں خلعت دیا کرتے تھے۔

اسی طرح انہوں نے امراء کے تمام مشاغل بھی اختیار کر رکھے تھے مثلاً" شکرے، کتوبر، بٹیریں اور مرغے پالنا، شکار کھیلنا، جانوروں کی لڑائیوں سے لطف اندوز ہونا، مشاعروں میں شریک ہونا، فارسی و اردو میں شعر کہنا۔

ان کی عادتیں بھی مغل امراء کی طرح ہو گئیں تھیں۔ پان کھانا، عطر لگانا، پھولوں کا ہار پہننا اور حقہ پینا، مسلمان امراء انہیں دعوتوں پر بلاتے تھے اور ناچ و رقص و موسیقی کے پروگرام منعقد کرتے تھے۔(29)

خطابات

آخری مغلیہ دور میں انگریز بھی مغل امراء کے طبقہ میں شامل ہو گئے تھے اور انہیں مغل بادشاہ کی جانب سے جاگیر، خلعت، تحفہ و ظائف کے ساتھ ساتھ خطابات بھی ملا کرتے تھے مثلاً" اسکنر کو مغل بادشاہ کی جانب سے نصیرالدولہ، کرنل جیمس اسکنر بہادر، غالب جنگ کا خطاب ملا تھا۔ جسے اس نے اپنی انگوٹھی پر کندہ کرا رکھا تھا۔(30)مٹکاف کا خطاب منتظم الدولہ تھا۔

تعلقات کی تبدیلی

انگریزوں اور ہندوستانیوں کے اس ملاپ میں 18ویں صدی میں تبدیلی آنا شروع ہوئی اور آہستہ آہستہ ان میں دوری ہوتی چلی گئی اور وہ ہندوستانی ثقافت اور کلچر سے علیحدہ ہوتے چلے گئے اس تبدیلی کی مختلف وجوہات تھیں سب سے بڑی وجہ ہندوستان میں کمپنی کا سیاسی استحکام تھا کمپنی ایک تجارتی ادارے سے سیاسی طاقت بن گئی اس وجہ سے اب کمپنی کے ملازمین جو ہندوستان میں آئے وہ مالدار تاجر اور زمیندار تھے یہ ہندوستان میں حکومت کرنے اور دولت جمع کرنے آتے تھے اس سے پہلے جو لوگ آتے تھے ان کا تعلق غریب طبقہ سے ہوتا تھا اور اپنے ملک میں ناکامی کے بعد وہ ادھر

کا رخ کرتے تھے ان کے پاس کوئی سفارش نہیں ہوتی تھی۔(31)اس لئے ان کی ترقی ان کی اپنی محنت اور صلاحیت پر ہوتی تھی ان میں یہ خوبی تھی کہ یہ ہندوستان کے لوگوں میں گھل مل گئے اور ان کی طرز زندگی اختیار کر لی لیکن امراء کے طبقہ کے جو افراد 18ویں صدی سے آنا شروع ہوئے ان میں نہ صرف طبقاتی رعونت تھی بلکہ سیاسی قوت نے انہیں مزید طاقتور بنا دیا تھا اس لئے ان کا رویہ ہندوستانیوں کے بارے میں تبدیل ہونا شروع ہو گیا۔(32)

دوسری وجہ جس سے تعلقات میں دوری شروع ہوئی وہ یہ تھی کہ ہندوستان میں انگریزوں کی تعداد بڑھنا شروع ہو گئی اور جیسا کہ عام طور پر دستور ہے ان لوگوں نے اپنے علیحدہ علاقے آباد کرنا شروع کر دیئے اور مقامی باشندوں سے الگ تھلگ رہنا شروع کر دیا اس سے ان کا واسطہ ان سے کم سے کم ہوتا چلا گیا۔(33)

تیسری وجہ سیاسی طاقت کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں عیسائی مشنریوں نے آنا شروع کر دیا اور کوشش کی کہ ہندوستانیوں کو عیسائی بنا لیا جائے انہوں نے ہندوستانیوں کے مذاہب پر حملے کئے اور مذہبی تعصب کی بنیاد ڈالی انہوں نے مقامی انگریزوں کو بھی اپنی سرگرمیوں سے متاثر کیا اس مذہبی نفرت نے تعلقات میں مزید دراڑیں ڈال دیں۔ (34)

18ویں صدی کے آخر میں ہندوستان میں انگریز عورتوں کی تعداد بڑھ گئی جس کی وجہ سے ہندوستانی عورتوں سے شادی کرنا اور انہیں بطور داشتہ کے رکھنا کم ہوتا چلا گیا' انگریز بیوی کی وجہ سے گھر کا ماحول انگریز رہا اور مقامی روایات و رسومات ختم ہو گئیں۔(35)

سیاسی طاقت اور مذہب کی برتری کے احساس نے انگریزوں میں نسلی برتری کو پیدا کیا ہندوستان میں انگریز حکمران طبقہ نے خاص طور پر نسلی برتری کو پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ ان کے سامراجی مقاصد اور عزائم کو اخلاقی جواز مل سکے کارنوالس (1780ء' CARNWALLIS) اور ویلزلی (1798ء' WELLESLY) نے ان جذبات کو خوب ہوا دی اور انگریزوں کو ہندوستانیوں سے علیحدہ کر کے ان میں رعونت پیدا کی اسی چیز نے آگے چل کر ہندوستانی ثقافت اور تہذیب سے نفرت پیدا کی۔

دونوں طبقوں میں مکمل تبدیلی 1857ء کی جنگ کے بعد آئی اس وقت انگریزوں کو مکمل سیاسی اختیار نہیں ملے تھے۔ ہندوستان میں مغل بادشاہ اور دیسی ریاستیں موجود تھیں اور ان کے تعلقات ان سے مساوی بنیادوں پر تھے۔ 1857ء کی شکست اہل ہندوستان کے لئے نہ صرف ایک سیاسی شکست تھی۔ بلکہ ثقافت اور کلچر کے میدان میں بھی ایک شکست تھی اس کے بعد سے انگریز فاتح تھا اور ہندوستانی مفتوح اور اس جگہ سے انگریزی ثقافت کی برتری ہندوستانی ثقافت پر قائم ہونا شروع ہو گئی اور دیکھتے دیکھتے ہندوستان میں فاتح قوم کی ثقافت و طرز معاشرت نے اپنا دائرہ بڑھا کر اپنی جڑیں مضبوط کر لیں۔

حوالے

1. Bernier, F.:Travels in the moghal Empire A.D. 1636-1663, London, 1914. P.3.
2. Sleeman,W.H.:Rambles and Recollec-tion of Indian official Karachi, 1973. P.339.
3. Kincaid,Denis:British social life in India (1608-1937) London, 1938. Reprinted 1973, P.58.
4. Fany Parks.:Wandering of a Pilgrim in Search of the Picturesque. Vol. i Karachi, 1975. P.412.
5. Holman,Denis:Sikandar Sahib. London 1961.P.228.
6. Fany Parks, i, P.412.
7. Ibid. P.90; Sleeman, P.P. 345-47.
8. Keene. H.G. :Hindustan under Free Lances. 770-1820. Shanon, Ireland, 1972. P.152.

9. Fany Parks :i, P.P. 390-97, 413.

10. Ibid, P.90.

11. Sleeman. P,595.

12. Holman, Denis, P.161.

13. Thompson, Edward :The making of the Indian Princes. London. 1978. P.P. 183-4.

14. Ibid., P.184.

15. Fany Parks, i, P.393.

16. Jacquemont. Victor :Letters from India. Vol.ii, Karachi, 1979. P.241.

17. Thompson, P.183.

18. Kincaid, P.93.

19. Ibid, P.94

20. Fany Parks, i, P.P.209-10.

21. Jones, Capt. Oliver, J.R.N. :Recollections of a Winter Campaign in India in 1857-58, London, 1859. P.125.

22. Kincaid, P.97.

23. Ibid., P.97.

24. Mudford,Peter :Birds of Different Plumage. London, 1974. P.69.

25. Ibid. P.68.

26. Bidwell, Shelford :Swords for Hire. London, 1971.P.128.

27. Keene, P.140.

28. Holman, Denis,P.228.

29. Ibid., P.230 :Mudord, P.62.

30. Holman, Denis, P.228.

31. Thompson, 182.

32. Kincaid, P.149.

33. Edwards, Michael :British India. London, 1967. P.34.

34. Ibid., P.34 :Kincaid, P.145.

35. Edwards, Michael, P.33.

36. Ibid., P.32-33.

تیرھواں باب

ایسٹ انڈیا کمپنی

یورپ اور ہندوستان کے ابتدائی تعلقات تجارتی تھے۔ یہاں تجارت کی غرض سے یونانی' رومی' اطالوی اور پھر بعد میں پرتگیزی' فرانسیسی اور انگریز آئے۔ 16ویں صدی میں اسکندریہ اور قسطنطنیہ جو تجارت کے مرکز تھے وہاں سے یہ وینس اور جنیوا منتقل ہو گئی۔ پوپ الکنڈر بورژیا کے ایک حکم نامہ کے ذریعہ تمام غیر عیسائی دنیا جو اس وقت تک دریافت ہوئی تھی وہ اسپین اور پرتگال کے درمیان تقسیم کر دی گئی اور ہندوستان پرتگال کو ملا۔

تجارتی تعلقات کے نتیجہ میں جب یورپ اور ہندوستان کے درمیان تاجروں کی آمد شروع ہوئی تو ہندوستان کے بارے میں اہل یورپ کی معلومات بڑھیں۔ تیرھویں صدی سے ان معلومات میں اضافہ ہونا شروع ہوا۔ 1235ء میں سر جان مندولی (JOHN MANDEVILLE) نے ہندوستان کے بارے میں معلومات اکٹھی کر کے انہیں تحریر کیا۔ اگرچہ اس نے یہ نہیں بتایا کہ کیا اس نے یہ معلومات ہندوستان کا سفر کر کے حاصل کی ہیں یا کسی سے سن کر؟ 1330ء میں لاطینی زبان میں ہندوستان کے بارے میں کچھ بے ترتیب کتابیں چھپیں جو کہ اوڈوی کس (Odovicus) نامی پادری سے منسوب تھیں۔ اس نے ہرمز سے تھانہ تک کا سفر کیا تھا اور اس کے دوران اسے جو معلومات حاصل ہوئی تھیں۔ انہیں اپنے سفرنامہ میں تحریر کیا تھا۔ اس کے بعد 1563ء میں سیزر فریڈرک کا نام ملتا ہے جو کہ وینس کا ایک تاجر تھا اور جس نے ہندوستان میں مغربی گھاٹ تک کا سفر کیا تھا۔

(1)

پہلا انگریز جو ہندوستان میں آیا وہ ٹامس اسٹی فنز تھا۔ جو ہندوستان کے مغربی

گھاٹوں تک آیا اور اپنے باپ کو جو لندن کا تاجر تھا یہ خط لکھا کہ ہندوستان کے ساتھ تجارتی تعلقات قائم کر کے اس منافع میں حصہ بٹانا چاہئے کہ جو اب تک صرف یہ پرتگیزی اٹھا رہے ہیں۔ اس خط نے لندن کے تاجر طبقہ میں ہندوستان سے تجارت کرنے کا شوق بڑھایا۔(1)اس کے بعد سے ہندوستان میں تقریبا" ہر یورپی ملک کے سیاح آئے کہ جنہوں واپس جا کر ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات لکھے اور ان تاثرات نے یورپ میں ہندوستان کے بارے میں جو اولین تاثر قائم کیا وہ انتہائی پراسرار اور رومانوی تھا۔

جو سیاح ہندوستان میں آئے۔ ان میں ہر قسم کے لوگ شامل تھے۔ جن میں مشنری' تاجر' سفیر اور مہم جو شامل تھے۔ انہوں نے ہندوستان کی تاریخ' نظام سلطنت' ثقافت' معاشی حالات اور لوگوں کی عادات و اطوار کے بارے میں تفصیل سے لکھا اور ہندوستانی معاشرے کی کمزوریوں کو بغور دیکھا۔ مثلا" یہ کہ ہندوستان کی فوج میں نظم و ضبط نہیں ہے اور اس لئے اسے آسانی سے شکست دی جا سکتی ہے۔ برنیر(68-1655) نے اپنے سفرنامہ میں لکھا کہ موسیو کونڈے اور موسیو تیورین بیس ہزار فوج کے ساتھ ہندوستان فتح کر سکتے ہیں۔ اس نے ایک طرف بنگال کی دولت کا ذکر کیا تو دوسری طرف اس کے دفاع کی کمزوریاں بھی بتاتی ہیں۔ 1746ء میں کرنل جیمس مل نے جو کہ بیس سال تک ہندوستان میں رہا۔ آسٹریا کے بادشاہ کو یہ دلائل دیئے کہ بنگال کی فتح آسان بھی ہے اور منافع بخش بھی۔

اس طرح اہل ہندوستان کو پرتگیریوں' ولندیزیوں اور فرانسیسیوں کے ساتھ انگریزوں سے بھی واسطہ پڑا۔ یہ ابتدائی تعلقات اس وقت شروع ہوئے جبکہ ہندوستان میں مغل حکومت مضبوط اور طاقتور تھی اور انگریز سفیر و تاجر تجارتی مراعات کی غرض سے ہندوستان آتے تھے۔ اس لئے ان لوگوں کے بارے میں ہندوستان کے لوگوں کے تاثرات مختلف تھے۔ مثلا" ابتداء میں جو انگریز آئے وہ سفیر کے طور پر آئے جن میں ٹامس رو (18-1615) قابل ذکر ہے۔ چونکہ ان کا تعلق طبقہ امراء سے تھا اس لئے یہ انتہائی مہذب تھے اور اس لئے انہوں نے مغل دربار میں اپنا مقام بنا لیا تھا۔ اس کے علاوہ اور جن کے نام ملتے ہیں ان میں بیسٹ (Best) اور ڈاوَن ٹن (Downton)

تھے جوکہ تاجر تھے۔ کیرج (Keridge) ادبی تجسس رکھنے والا تھا۔ ملڈن ہال (Mieldenhall) چور اور دھوکہ باز تھا۔ جہانگیر کا واسطہ جن انگریز سفیروں سے پڑا۔ اس کی وجہ سے اس کا خیال تھا کہ یہ اچھے درباری اور مصاحب ہوتے ہیں۔ ہندوستان کے بنیوں کا خیال تھا کہ انگریز اچھے تاجر ہوتے ہیں اور ان سے لین دین کرنا مشکل ہوتا ہے۔

عام لوگوں میں انگریزوں اور یورپیوں کے بارے میں جو خیالات تھے ان کا تعلق ہندوستان کے ماحول اور ثقافت سے تھا۔ چونکہ ان کی عادات اور رہن سہن' خصوصیت سے کھانے پینے کے طور طریق ہندوستانیوں سے مختلف تھے اس لئے وہ انہیں نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انہیں گائے و سور کا گوشت کھانے والا' شرابی' وحشی اور دھوکہ باز سمجھتے تھے۔ جب انہوں نے ہندوستان میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کرلیں تو ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ گھٹیا قسم کے مہم جو لوگ ہیں کہ جنہوں نے اپنے گودام ہندوستان کے شہروں میں کھول لئے ہیں۔ اس وجہ سے انہیں نہ تو زیادہ اہمیت دی گئی اور نہ انہیں سمجھنے کی کوشش کی گئی۔

(2)

انگریزوں نے اپنی پہلی تجارتی کوٹھی سورت میں 1612ء میں کھولی۔ اس کے ملازمین جو فیکٹر کہلاتے تھے وہ 1613ء میں سورت آئے اور آنے کے فورا" بعد بھڑوچ اور احمد آباد کے سفر پر روانہ ہو گئے تاکہ ان شہروں کی تجارتی اشیاء کے بارے میں معلومات اکٹھی کریں۔ بھڑوچ اور احمد آباد میں انہوں نے گوداموں کو کرایہ پر لیا اور مقامی طور پر دلالوں کا تقرر کیا تاکہ ان کے ذریعہ سے تجارت کریں۔ تجارتی کوٹھیوں کے قائم ہونے کے بعد انگریز تاجروں کی کوشش رہی کہ وہ حکمرانوں اور عہدے داروں کے ذریعہ جتنا ممکن ہو سکے کسٹم ڈیوٹی میں کمی کرائیں۔ یا ہو سکے تو بالکل معاف کرالیں۔

سورت میں ان کی تجارتی کوٹھی "انگریزوں کی کوٹھی" کہلاتی تھی۔ اس کا پہلا صدر کیرج تھا۔ سورت کے بعد دوسری کوٹھی جو انہوں نے قائم کی وہ بھڑوچ میں

تھی۔ تجارتی کوٹھی کا انتظام اور نظم و نسق مقررہ اصولوں اور قوانین کے ذریعہ چلایا جاتا تھا۔ اس کا نگراں پریذیڈنٹ کہلاتا تھا۔ تجارت کا طریق کار یہ تھا کہ تجارتی اشیاء یا تو نقد خریدی جاتی تھیں یا مسالہ کے عوض تبادلہ کیا جاتا تھا۔ عملہ میں جو لوگ شامل ہوتے تھے وہ فیکٹر کہلاتے تھے' ان میں اکثر نجی تجارت بھی کرتے تھے کیونکہ ان کی تنخواہیں بڑی کم ہوا کرتی تھیں۔ اس لئے ٹامس رو نے کمپنی کو یہ مشورہ دیا تھا کہ ان کی تنخواہیں بڑھائی جائیں اور اس کے بعد نجی تجارت پر پابندی عائد کر دی جائے۔

چونکہ اس وقت یورپ کا معاشرہ بھی جاگیردارانہ تھا' اس لئے لفظ تاجر کو حقارت سے بولا جاتا تھا اور تاجر کی معاشرہ میں کوئی عزت نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے کمپنی نے تاجر کے بجائے مہم جو (Adventurer) کا لفظ اختیار کیا جب کمپنی کے لئے فیکٹروں کا انتخاب ہوتا تھا تو اس کے لئے ابتداء میں نچلے طبقے کے افراد ملے کیونکہ شرفا اس ملازمت کو قبول نہیں کرتے تھے۔ کمپنی کے ڈائریکٹرز ابتداء میں فوجیوں کو یہ ملازمت نہیں دیتے تھے کیونکہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ تجارت اور جنگ کو ایک کیا جائے۔

کوٹھی کے احاطے ہی میں صدر اور فیکٹرز رہا کرتے تھے۔ ہر ایک کے لئے علیحدہ کمرہ ہوا کرتا تھا' مگر کھانا یہ ساتھ کھاتے تھے۔ اس طرح عبادت کے لئے بھی یہ اکٹھے ہوا کرتے تھے۔ صرف صدر گھوڑے کی سواری یا گھوڑا گاڑی استعمال کرتا تھا جبکہ دوسرا عملہ بیل گاڑی کے ذریعہ سفر کیا کرتا تھا۔ صدر مقامی روایات پر عمل کرتے ہوئے جب بھی باہر جاتا تھا اس کے ساتھ مسلح عملہ ہوا کرتا تھا اور نشانی کے طور پر ان کا جھنڈا ساتھ میں ہوتا تھا۔ اس کے عملہ میں کافی مقامی لوگ ہوتے تھے کیونکہ ان کی تنخواہ صرف ایک روپیہ ماہوار ہوا کرتی تھی۔ ان کے علاوہ غلام بھی ہوتے تھے جو کہ سفید لباس پہنتے تھے۔ انہیں کھانے میں چاول اور مچھلی دی جاتی تھی۔

انگریز ہندوستان کی گرمی کے باوجود اپنا لباس پہنا کرتے تھے جو ہندوستانیوں کے لئے دلچسپی کا باعث ہوا کرتا تھا۔ ابتداء میں انگلستان سے صرف مرد آیا کرتے تھے۔ اس لئے ان کے تعلقات ہندوستانی عورتوں سے ہوا کرتے تھے۔ تنہائی کی وجہ سے اکثر بسیار نوش ہو جاتے تھے۔ کمپنی کے ابتدائی سالوں میں کوئی مذہبی عالم فیکٹری میں گزرتا

تھا اور جو بھی پادری گھومتا گھومتا آجاتا' اس سے وقتی طور پر مذہبی رسومات ادا کرلی جاتی تھیں۔

1630ء سے 1642ء تک کے درمیان کمپنی کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں ان سے کمپنی کے ملازمین کے معمولات اور ان کے طور طریق کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ مثلاً" اس زمانہ میں عبادت پابندی سے ادا کی جاتی تھی اور یہ کوٹھی کے اندر ہی دن میں دوبارہ ہوا کرتی تھی۔ اتوار کے دن عبادت دن میں تین مرتبہ ہوتی تھی۔ اس دن خصوصی وعظ بھی ہوا کرتا تھا۔ وعظ کے بعد ملازمین شہر کے باہر تفریح کے لئے جایا کرتے تھے یا باغوں میں چہل قدمی کرتے تھے۔

فیکٹری میں ہر ملازم کے لئے کام اور تفریح کے اوقات مقرر تھے۔ جمعہ کے دن صدر اور اس کے دوست شراب نوشی کے لئے جمع ہوتے تھے۔ شراب میں عرق' شیرازی شراب اور پنج شامل ہوتی تھیں۔ 1638ء تک چائے یورپ میں روشناس نہیں ہوئی تھی' مگر ہندوستان کی تجارتی کوٹھی میں اس کا رواج ہو چکا تھا۔ سورت کی تجارتی کوٹھی کے بارے میں 1668ء میں جو رپورٹ ملی ہے اس کے مطابق یہ پتھر کی بنی ہوئی پختہ عمارت تھی۔ اس میں کئی رہائشی کمرے تھے۔ اس کے علاوہ کھانے اور عبادت کے کمرے تھے۔ یہاں پر کئی قسم کے نوادرات جمع تھے جن میں مختلف قسم کے پرندے اور جانور بھی شامل تھے۔ کام کے اوقات 10 بجے سے 12 بجے تک اور پھر 4 سے 8 بجے شام کو ہوا کرتے تھے۔ ان اوقات میں کوٹھی میں بڑی چہل پہل ہوا کرتی تھی۔

انتظامیہ میں سب سے بڑا عہدہ صدر کا ہوتا تھا۔ 8 اراکین کی ایک کونسل ہوا کرتی تھی جن میں سے 5 کے لئے سورت میں رہائش ضروری تھی۔ صدر کے بعد اکاؤنٹنٹ ہوا کرتا تھا جو کہ خزانچی کا کام کرتا تھا۔ ایک گودی کا انچارج ہوا کرتا تھا جو اس سامان کی تفصیل رکھتا تھا جو کہ یورپ بھیجا جاتا تھا۔ ایک عہدے دار (Mariner Purser) پر سر میرینر کہلاتا تھا۔ اس کا کام تھا کہ درآمد برآمد کی پوری تفصیل رکھے اور بحریہ کے ملازمیوں کو تنخواہ تقسیم کرے۔ آخر میں سیکرٹری ہوا کرتا تھا جو کہ عمومی کاموں کی نگرانی کرتا تھا۔ یہ پانچوں عہدیدار کونسل کے رکن ہوا کرتے تھے۔

ہندوستان میں نو وارد اپرنٹس کہلاتا تھا۔ ملازمت کی ایک خاص مدت پوری

کرنے کے بعد اسے رائٹر کہا جاتا تھا اور اس کی تنخواہ 10 پونڈ سالانہ مقرر کی جاتی تھی۔ پانچ سال کے بعد اس کا عہدہ فیکٹر کا ہو جاتا تھا اور تنخواہ 20 پونڈ سالانہ ہو جاتی تھی۔ تین سال کے بعد اسے ترقی ملتی اور وہ سینئر فیکٹر کہلاتا تھا۔ تین سال کے بعد اس کو مرچنٹ کا عہدہ ملتا تھا اور دوسری چھوٹی تجارتی کوٹھیوں کے سربراہ انہیں میں سے منتخب ہوتے تھے۔ ان ملازموں کی آدھی تنخواہ اکاؤنٹنٹ اور رائٹر کو چھوڑ کر' انگلستان میں ادا کی جاتی تھی اور وہاں ضمانت کے طور پر جمع ہوتی رہتی تھی تاکہ اگر وہ غلط کام کریں یا قانون کی خلاف ورزی کریں تو اسے ضبط کر لیا جائے۔ فیکٹر اور چپلن کے ساتھ ساتھ ڈاکٹر اور سرجن بھی ہوا کرتے تھے۔ ایک منشی کو ملازم رکھا جاتا تھا جو کہ انگریزوں کو مقامی زبانیں سکھاتا تھا۔

ہندوستان میں رہتے ہوئے کمپنی کے عہدیداروں نے بھی امراء اور منصب داروں کے طور طریق اختیار کر لئے تھے۔ اس لئے جب بھی وہ باہر جاتے تو شان و شوکت کا بھرپور مظاہرہ کرتے۔ ان کے ساتھ جھنڈا اٹھانے والا اور ان کا حفاظتی دستہ ہوتا تھا۔ جب وہ کھانے کی میز پر بیٹھتے تو ہر کھانے کی ڈش کا اعلان بگل بجا کر کیا جاتا تھا۔ صدر کمپنی جب بھی ایک کمرے سے دوسرے کمرے میں جاتا تو اس کے آگے چاندی کا عصا لئے ہوئے ملازم ہوا کرتا تھا۔ جب وہ باہر جاتا تو یا تو وہ گھوڑے پر سوار ہوتا یا پالکی میں اور اگر گاڑی کی سواری کرتا تو اس میں سفید بیل جوتے جاتے تھے۔

ابتداء میں انگریز ان دوغلی عورتوں سے شادیاں کرتے تھے جو پرتگیریوں اور مقامی عورتوں کی اولاد ہوتی تھیں۔ چونکہ ان کی اکثریت رومن کیتھولک عقیدے کی ہوتی تھی اس لئے ان کی اولاد بھی ماں کے زیر اثر کیتھولک ہو جاتی تھی۔ اس لئے کمپنی نے سفارش کی کہ ہندوستان میں ان کے ملازموں کے لئے انگلستان سے عورتیں بھجوائی جائیں۔ اس کے بعد سے کچھ عورتیں انگلستان سے آنے لگیں۔

1698ء میں جب اووِنگٹن سورت آیا تو اس نے فیکٹری کے بارے میں تفصیلات دی ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ 1680ء اور 1697ء کے عرصہ میں فیکٹری میں کیا کیا تبدیلیاں آئیں مثلاً" انگریز ملازموں کے ساتھ ساتھ مقامی ملازموں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور اب 40 یا 50 چپراسی ہوا کرتے تھے کہ جن کی ماہانہ تنخواہ 4 روپیہ ہوا کرتی تھی

اور یہ لوگ انتہائی ایماندار ہوتے تھے۔ تمام یورپی ایک بڑی میز پر رکھانا کھاتے تھے۔ ان کی نشستیں ان کے عہدے کے مطابق ہوا کرتی تھیں۔ ڈنر شاندار ہوتا تھا۔ اس میں تمام برتن چاندی کے ہوا کرتے تھے۔ بعد میں عرق اور شیرازی شراب پی جاتی تھی۔ کھانا پکانے کے لئے انگریز پرتگیزی اور ہندوستانی باورچی ہوا کرتے تھے۔ اتوار کو خاص دعوت ہوا کرتی تھی۔

تہوار کے موقع پر فیکٹرز صدر کے ساتھ باغ میں تفریح کے لئے جایا کرتے تھے صدر اور اس کی بیگم پالکی میں سوار ہوتے تھے اس کے ساتھ دو گھوڑوں پر جھنڈے ہوتے تھے۔ کونسل کے اراکین گاڑیوں میں سوار ہوتے تھے۔ دیوالی اور دوسرے ہندوستان تہواروں پر یہ لوگ کمپنی کے صدر اور فیکٹرز کو قیمتی تحفے تحائف دیا کرتے تھے۔ کمپنی خاص طور سے اس بات کا خیال رکھتی تھی کہ اس کے ملازمین مذہب کی پابندی کریں۔ اس لئے تمام فیکٹرز کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ دو مرتبہ عبادت کے لئے جمع ہوں۔

بعد میں انگریزوں نے سورت کی تجارتی کوٹھی کو قلعہ بند کرا لیا تھا اور بندرگاہ پر جہازوں کے لئے ڈوک تعمیر کرایا تھا۔ کوٹھی اور جہازوں کی حفاظت کے لئے انہوں نے سپاہی مقرر کر دیئے۔(2)

(3)

یورپی تاجروں کے لئے کسٹم ہاؤس اس کے عملے اور ٹیکس سے نمٹنا ایک بڑا مرحلہ ہوا کرتا تھا۔ دستور یہ تھا کہ جیسے ہی جہاز لنگر ڈالتا تھا۔ اس کا کمانڈر کشتی میں بیٹھ کر کسٹم ہاؤس کی طرف آتا تھا اور یہاں آکر اپنی آمد کی اطلاع دیتا تھا۔ اس کے فوراً بعد اس کے جہاز پر حفاظتی دستہ بھیج دیا جاتا تھا تاکہ وہاں سے سامان خفیہ طریقے سے اسمگل نہ ہو سکے۔ کسٹم ہاؤس 10 بجے سے دوپہر تک کھلا رہتا تھا۔ اگر تاجر یا سیاح اس کے بعد آتے تو انہیں دوسرے دن تک جہاز پر انتظار کرنا پڑتا تھا۔ بندرگاہ پر چپراسیوں کی خاص تعداد ڈنڈے لئے ہوئے ہوتی تھی اور لوگوں کو بلا وجہ ادھر ادھر جانے سے روکتی تھی۔ نئے آنے والے صحن پار کر کے بڑے کمرے میں آتے تھے کہ

جہاں افسر بیٹھا ہوتا تھا پہلے ان کے نام لکھے جاتے تھے اس کے بعد ان کی تلاشی ہوتی تھی۔ تلاشی کے بعد شہر میں جانے کی اجازت ہوتی تھی۔ سامان کی تلاشی بعد میں ہوا کرتی تھی۔ کپڑے کے تھان کھول کر دیکھے جاتے تھے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں کو جانچا جاتا تھا۔ اس وجہ سے سامان کی تلاشی میں اکثر کئی مہینے لگ جاتے تھے۔ یہ سختی اس لئے کی جاتی تھی کہ اکثر یورپی تاجر ممنوع اشیاء غیر قانونی طور پر لانے کی کوشش کرتے تھے یا کسٹم ڈیوٹی سے بچنا چاہتے تھے۔ صدر اور عورتوں کی تلاشی نہیں لی جاتی تھی۔

بندرگاہ کا انچارج شاہ بندر ہوتا تھا۔ میر بحر ڈیوٹی وصول کرتا تھا۔ اگر کوئی ڈیوٹی سے بچنے کی کوشش کرتا تو اسے سزا دی جاتی تھی۔ اگرچہ اس کا سامان ضبط نہیں کیا جاتا تھا۔ رشوت کے ذریعہ بھی کام نکالا جاتا تھا۔ ٹاورنیر' جو ایک سیاح تھا' لکھا ہے کہ انگریز چاندی اور سونے کی چھوٹی چیزیں بغیر ڈیوٹی کے باہر پہنچاتے تھے وہ وگ پہنتے تھے اور وگ میں سونے کے سکے چھپا لیتے تھے۔ یورپی تاجروں کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ وہ تحفے تحائف دے کر یا اثر و رسوخ استعمال کر کے اپنے تجارتی سامان پر کسٹم ڈیوٹی کم کرائیں یا ہو سکے تو معاف کرا لیں۔(3) اس لئے دربار میں ان تاجروں کے نمائندے مغل امراء کے ذریعہ ان کوششوں میں مصروف رہتے تھے اور اکثر کامیابی کے ساتھ تجارتی سہولتیں حاصل کر لیتے تھے' کسٹم ڈیوٹی کی کمی یا معافی سے ان کے منافع کی شرح بڑھ جاتی تھی۔ مغل دربار میں انگریزوں کی جانب سے ہاکنس اور ٹامس رو سفیروں کی حیثیت سے اسی لئے آئے تھے تاکہ مغل بادشاہ سے ڈیوٹی کا فرمان حاصل کریں۔

(4)

ایسٹ انڈیا کمپنی کی اس مختصر تاریخ اور اس کے انتظامی ڈھانچہ کی تفصیل کے بعد ہمیں اس سوال پر غور کرنا ہے کہ آخر ایسٹ انڈیا کیوں' کس طرح اور کن حالات میں ایک سیاسی طاقت بن گئی؟ وہ کون سی وجوہات تھیں کہ جن کی بنا پر ہندوستانی معاشرے کے مختلف طبقوں نے اس کا ساتھ دیا؟ کچھ مورخوں کا کہنا ہے کہ کمپنی کا ارادہ ابتدا ہی سے ہندوستان پر قبضہ کرنا تھا تاکہ سیاسی طاقت حاصل کر کے وہ اپنے

لئے زیادہ سے زیادہ تجارتی سہولتیں حاصل کر سکے۔ مکرجی نے "ایسٹ انڈیا کمپنی کے عروج و زوال" میں اسی دلیل کو تاریخی شہادتوں اور واقعات سے ثابت کیا ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ کمپنی نے ہندوستان کی سیاست میں باقاعدہ منصوبہ بندی کے ذریعہ دخل دیا اور وقت کے ساتھ ساتھ سیاسی اثر و رسوخ حاصل کر کے اپنے لئے تجارتی مراعات حاصل کیں۔ کمپنی کے لئے سیاسی مراعات حاصل کرنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ اس کے بغیر وہ زیادہ تجارتی فوائد حاصل نہیں کر سکتے تھے اور بغیر مراعات کے انہیں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا۔

اس کے مقابلہ میں کچھ مورخوں کی دلیل یہ ہے کہ کمپنی کا نہ تو ہندوستان پر قبضہ کرنے کا کوئی ارادہ تھا اور نہ منصوبہ۔ یہ ایک محض تجارتی کمپنی تھی اور ہندوستان کے خراب ہوتے ہوئے سیاسی حالات نے اسے سیاست میں دخل اندازی کے مواقع فراہم کئے اور وہ بغیر کسی منصوبہ بندی کے سیاست میں داخل ہوتے چلے گئے۔ اس لئے کمپنی حالات کے دباؤ کے تحت ایک سیاسی طاقت بنی اور یہ حالات کا دباؤ ہی تھا کہ وہ مسلسل سیاسی معاملات میں الجھتی رہی۔ کمپنی کو سیاسی طاقت بنانے میں ان لوگوں کا بڑا دخل تھا جوکہ موقع پر موجود ہوتے تھے۔ اس وقت فیصلہ کرتے تھے اور پھر اس پر عمل کرتے تھے۔

زنکن (Zinkin) نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے پھیلاؤ کے بارے میں جو وجوہات دی ہیں وہ یہ ہیں: اس کا کہنا ہے کہ انگلستان اور مشرقی ملکوں کے درمیان تجارت اس لئے شروع ہوئی کہ ٹیوڈر عہد تک انگلستان میں جانوروں کے لئے سردیوں میں چارہ دستیاب نہیں ہوتا تھا' اس لئے انہیں ذبح کر کے اور نمک لگا کر رکھ دیا جاتا تھا۔ اس گوشت کو ذائقہ دار بنانے کے لئے مسالوں کی ضرورت تھی جسے ابتداء میں وینس سے خریدا جاتا تھا' پھر پرتگیریوں اور ولندیزیوں سے' بعد میں جب سمندری راستے دریافت ہوئے تو انگریز تاجروں نے مسالے لانے کے لئے تجارتی کمپنیاں بنائیں۔ ان کمپنیوں کو جو چارٹر دیئے گئے ان میں کسی علاقے میں قبضہ کا کوئی منصوبہ نہیں تھا۔ جب اس دور میں "ویسٹ انڈیز" کی اصطلاح استعمال کی جاتی تھی تو اس سے مراد ہندوستان نہیں بلکہ انڈونیشیا تھا' کیونکہ مسالے وہیں سے دستیاب ہوتے تھے۔

ہندوستان میں صرف کیرالہ اور میسور کے کچھ حصوں میں مسالے پائے جاتے تھے۔ مگر وہاں سے زیادہ تجارت نہیں ہوتی تھی۔ مگر 1623ء میں ولندیزیوں نے انگریزوں کو انڈونیشیا سے دھکیل دیا۔ اس لئے انہوں نے ہندوستان کا رخ کیا یہاں سورت' مدراس' بمبئی اور کلکتہ میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کیں اور یہاں سے روئی' کپڑا اور سلک برآمد کرنا شروع کر دیا انگلستان میں مسالوں کی مانگ اس وقت کم ہوئی جب اٹھارویں صدی میں وہاں شلجم کی کاشت شروع ہوئی۔ اس لئے انہوں نے ہندوستان سے شورہ اور نیل کی تجارت شروع کر دی۔

اٹھارویں صدی کے درمیان میں ہندوستانی حکمرانوں کے درمیان جو جنگیں ہوئیں ان میں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے دخل دینا شروع کر دیا۔ اس کے نتیجہ میں انہوں نے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ سیاست میں یہ دخل اندازی بغیر کسی منصوبہ بندی کے ہوئی اور اس سلسلہ میں لندن کے احکامات کا بھی انتظار نہیں کیا گیا کیونکہ 1828ء تک خطوط کا جواب آنے میں ڈھائی سال لگتے تھے۔ اس لئے فیصلہ کمپنی کے ملازموں کو کرنا ہوتا تھا۔

بنگال کی فتح کمپنی کی پہلی فتح تھی اور یہ فتح جنگ سے زیادہ سازش کے نتیجہ میں ہوئی اگرچہ ان کا مقصد علاقہ پر قبضہ کر کے حکومت نہیں تھا بلکہ یہ تھا کہ انہیں تجارت کی آزادی مل جائے اس لئے وہ مسند پر اپنی مرضی کا نواب بٹھاتے رہے اور اس سے مراعات حاصل کرتے رہے مگر یہ عمل زیادہ عرصہ نہیں چل سکا اور 1764ء میں انہوں نے ریونیو یا دیوانی کا انتظام سنبھال کر حکومت کے اختیارات حاصل کر لئے۔

زنکن کے مطابق کمپنی کو ہندوستان کی فتح سے کوئی فائدہ نہیں ہوا بلکہ وہ ہمیشہ برطانوی حکومت کی مقروض رہی۔ 1828ء میں اس پر چار ملیون پاؤنڈ کا قرضہ تھا۔ اگرچہ کمپنی خود کو جنگوں میں ملوث نہیں کرنا چاہتی تھی۔ اس لئے وزیراعظم پیل (Peel) نے ہارڈنگ سے جو گورنر جنرل ہو کر ہندوستان جا رہا تھا یہ ہدایات دیں کہ: امن برقرار رکھنا' اخراجات کم کرنا' تجارت کو بڑھانا' ہندوستان پر انگریزی اقتدار کو انصاف مہربانی اور دانش مندی سے مضبوط کرنا' بہ نسبت اس کے کہ پنجاب پر قبضہ

کرو۔

اس لئے برطانوی حکومت چاہتی تھی کہ کمپنی مقامی جنگوں میں ملوث نہ ہو کیونکہ وہ جنگوں کو غیر اخلاقی اور مہنگی سمجھتی تھی۔ مگر جو لوگ موقع پر موجود ہوتے تھے وہ جنگ بھی کرتے تھے اور علاقوں پر قبضہ بھی۔ جنگوں میں ملوث ہونا حالات کے تحت ہوا' مثلاً" ویلزلی کو چونکہ فرانسیسیوں سے خطرہ تھا اس لئے 1798ء میں وہ ٹیپو سلطان اور مرہٹوں کے خلاف لڑا اور انہیں شکست دی چونکہ اکثر والیان ریاست بدعنوان تھے اس لئے ان کی ریاستوں پر قبضہ کیا گیا جیسے 1856ء میں اودھ کی ریاست روسی خطرہ کی وجہ سے سندھ پر حملہ کیا گیا اور اسی کی وجہ سے دو افغان جنگیں لڑی گئیں۔ اس لئے انگریزی فتوحات کی ذمہ داری ان لوگوں پر تھی کہ جو موقع پر موجود ہوتے تھے اور حالات کے تحت فیصلہ کرتے تھے اور لندن سے احکامات کا انتظار نہیں کرتے تھے۔

فتوحات کے نتیجہ میں جو لوٹ مار ہوئی یا نا انصافیاں ہوئیں ان کا جواز ز نکن یہ دیتا ہے کہ کلائیو کی لوٹ مار یا وارن ہیسٹنگ کا اودھ کی بیگمات سے برا سلوک یا ناجائز تجارت' ان میں حکومت برطانیہ شریک نہیں تھی۔ نہ ہی اس میں کمپنی کے لوگ شریک تھے۔ بلکہ یہ انفرادی عمل تھے۔ اس لئے اس کی ذمہ داری حکومت برطانیہ اور کمپنی پر نہیں آتی اور اس لئے کلائیو اور وارن ہسٹنگ دونوں پر مقدمات چلائے گئے اور ویلزلی پر مقدمہ چلتے چلتے رہ گیا۔

ز نکن آگے چل کر کہتا ہے کہ برطانیہ کے لوگ ہندوستان کی فتح اور اس کے پورے عوامل سے واقف نہیں تھے۔ بنگال کی فتح کا علم انہیں 7 سالہ جنگ کے بعد ہوا' دیکھا جائے تو انگریزوں نے محض "تاریخی اتفاق" کے تحت ہندوستان پر قبضہ کیا اور جب قبضہ ہو گیا تو اسے بہتر طریقہ سے اپنے پاس رکھا۔ ہندوستان برطانوی تاج کا سب سے زیادہ درخشندہ ہیرا تھا اور وہ اسے کسی قیمت پر بھی چھوڑنا نہیں چاہتے تھے کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی امپائر کی عزت تھی۔

جب ہندوستان فتح ہوا تو اس کی اہمیت دیکھتے ہوئے برطانیہ کو ہندوستان تک کے بحری راستوں کی حفاظت کی ضرورت ہوئی۔ اس لئے 1804ء میں مالٹا پر قبضہ کیا کہ

جس کے بارے میں نیلسن نے کہا کہ "یہ ہندوستان سے باہر سب سے اہم قلعہ ہے" راس امید اور سری لنکا پر اس لئے قبضہ کی ضرورت پیش آئی تاکہ ہندوستان کی حفاظت کی جائے۔

زنکن آگے چل کر لکھتا ہے کہ اگر ہندوستان برطانیہ کے پاس نہیں ہوتا تو اسے اپنے دفاع کی کوئی ضرورت نہیں تھی کیونکہ یورپ میں اس کا کسی ملک سے کسی علاقہ پر جھگڑا نہیں تھا مگر ہندوستان کی سرحدیں پھیلی ہوئی تھیں اس لئے ایران' افغانستان' روس' چین' نیپال اور تھائی لینڈ ان سب سے حفاظت کے لئے اسے ہندوستان کا دفاع کرنا پڑا اور ہندوستان پر قبضہ کو قائم رکھنے کے لئے بحر ہند' سنگاپور' عدن' عباسہ سے کولمبو اور ڈربن سے پرتھ پر اس نے قبضے کئے۔ برطانیہ کو ایک بڑی فوج بھی اس لئے رکھنا پڑی کہ ہندوستان کا دفاع کیا جائے۔ فوج اور اس کے یہ اخراجات ہندوستان دیتا تھا۔ کیونکہ یہ اس کے مفاد میں تھا۔(4)

(5)

ایک اور انگریز مورخ الفرڈ لوئل نے بھی اس چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں کو جو کامیابیاں ہوئیں اور انہوں نے ان کامیابیوں کے نتیجہ میں جو سلطنت قائم کی وہ محض حادثات و واقعات کا نتیجہ تھی جسے "اندھے پن کی فتوحات" کہا جا سکتا ہے۔ ورنہ ابتداء میں کمپنی کا مفاد اس پر تھا کہ فتوحات پر توجہ نہیں دی جائے اور تمام توانائیاں صرف تجارت کے فروغ پر ہوں۔ مگر ہندوستان جیسے ملک میں جو کہ انگلستان سے دور تھا اور جہاں سیاسی انتشار عدم استحکام تھا وہاں تجارتی مال کی حفاظت اور تجارتی قافلوں کے تحفظ کے لئے ضروری تھا کہ تجارتی کوٹھیاں قائم کی جائیں اور ان کی حفاظت کے لئے فوج رکھی جائے۔ اس طرح جہازوں کی حفاظت کے لئے بھی فوج کا رکھنا لازمی تھا اس لئے کہ سمندروں میں بحری ڈاکوؤں کا خطرہ ہوتا تھا اور اگر ایک جہاز بھی لٹ جائے تو سارا منافع اس کی نظر ہو جاتا تھا۔

ابتداء میں انگریزوں کی جنگیں یورپی اقوام سے ہوئیں جو چاہتی تھیں کہ تجارت پر صرف ان کی اجارہ داری رہے۔ دیکھا جائے تو یہ جنگیں یورپی تجارتی

کمپنیوں کے درمیان ہوا کرتی تھیں۔ ملکوں کے درمیان نہیں۔ اس نے جب پرتگال اور انگلستان میں صلح تھی اس وقت بھی یہ تجارتی مفادات کے تحت ایک دوسرے سے لڑ رہے تھے۔

1687ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی نو آبادیوں میں خودمختاری اختیار کرتے ہوئے وہاں قلعے بنوائے' سکے جاری کئے اور ساتھ ہی مقامی لوگوں کو بھرتی کر کے فوج رکھنا شروع کر دی ان کی فوج میں ابتداء میں آرمنی' عرب' نیگرو اور دوغلے پرتگیزی ہوتے تھے۔ جب فوج رکھ لی تو اس نے فتوحات کا جذبہ پیدا کیا فتوحات کا یہ جذبہ ہندوستان کے سیاسی بگاڑ کی وجہ سے زیادہ شدت کے ساتھ ابھرا اس لئے ان کی خواہش ہوئی کہ ایک ایسی مضبوط سلطنت قائم کی جائے کہ جو ہندوستان کی چھوٹی ریاستوں کو ختم کر کے جنگوں کے سلسلہ کو بند کر دے اور پھر وہ سیاسی تسلط کے بعد امن و امان سے اپنے تجارتی مفادات کو حاصل کر سکیں۔

انگریزوں کے لئے ہندوستان میں ایک بڑی فوج کا رکھنا مشکل تھا' مگر اس کا حل انہیں ہندوستان کی روایات میں مل گیا' وہ یہ کہ ضرورت کے وقت فوج کرایہ پر دے کر اس سے خرچہ پورا کیا جائے' چنانچہ تخت نشینی کے جھگڑوں' بغاوتوں کے دفاع اور لگان کی وصولیابی کے لئے انہوں نے اپنی فوج کرایہ پر دینی شروع کر دی جب ان کی فوجوں کو کامیابی ہوئی اور انہوں نے کامیابی سے بغاوتوں کو کچلا تو اس سے ان کی عزت و وقار میں اضافہ ہوا اور ساتھ ہی انگریزوں کو یہ احساس ہوا کہ وہ ہندوستان کی فوجوں کو آسانی سے شکست دے سکتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جنوبی ہندوستان کی ریاستوں میں دخل اندازی شروع کر دی۔ تنجور' کرناٹک اور حیدر آباد دکن کی جنگوں میں انہوں نے اپنی پسند کے امیدواروں کے حق میں لڑ کر فوائد حاصل کئے۔

ہندوستانی فوج کی کمزوری اور ان میں نظم و ضبط کی کمی کا اندازہ سب سے پہلے فرانسیسیوں نے لگایا تھا اور اس کا حل انہوں نے یہ نکالا تھا کہ ہندوستانیوں کو تربیت دے کر انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے بعد میں انگریزوں نے بھی انہیں طریقوں کو اختیار کیا۔(5)

انگریزوں میں تجارت کی وجہ سے ذہنی کشادگی آگئی تھی اور اس وجہ سے انگلستان میں نئے نئے نظریات و افکار تشکیل پا رہے تھے۔ اس لئے ہندوستان میں کامیابی کے لئے انہوں نے مذہب کا سہارا نہیں لیا اور اس قسم کی کوئی کوشش نہ کی کہ لوگوں کا مذہب بدلا جائے جیسا کہ پرتگیزیوں نے کیا تھا۔ بلکہ انہوں نے مذہب کو کھلا چھوڑ دیا اور صرف معاشی مفادات کے حصول کے لئے جدوجہد کی۔

(6)

انگریزوں کو ہندوستان میں اس وقت کامیابی نہیں ہو سکتی تھی' جب تک کہ خود ہندوستانی معاشرے کی ٹوٹ پھوٹ' اختلافات اور کمزوریاں ان کا ساتھ نہیں دیتیں۔ اس لئے کہ ایک تجارتی کمپنی کی حیثیت سے ان کے ساتھ تعاون کرنے والے ہندوستانی بنئے تھے۔ ان کی فوج میں بھرتی ہونے والے ہندوستانی سپاہی تھے۔ آخر وہ کون سی وجوہات تھیں کہ ہندوستانیوں نے طبقاتی شکل میں اور انفرادی طور پر ان کا ساتھ دیا اور انہیں ہندوستان کو فتح کرنے میں مدد دی؟

ان میں سے ایک سب سے بڑی وجہ ہندوستانی معاشرے کی حکمران طبقے پر انحصاری تھی۔ بادشاہ' امراء اور پھر قبیلہ برادری' خاندان کے بزرگ پر چھوٹے اور کم اختیارات والے انحصار کرتے تھے اور اس وجہ سے ان کی خود کی اپنی شخصیت کچل کر رہ جاتی تھی۔ انحصاری کے اس رجحان کی وجہ سے وہ اس ہر شخصیت' طاقت اور فرد کا ساتھ دیتے تھے جو انکی زندگی کو تحفظ فراہم کرے اور جس کی وجہ سے وہ زندگی گزارنے کے لئے مالی امدادی پا سکیں۔ اس نے صاحب اقتدار کے ساتھ ان کی وفاداری رہتی تھی اور اس کو تبدیل ہونے میں کوئی زیادہ دقت بھی نہیں ہوتی تھی اور جو ایک مرتبہ ان کو معاشی تحفظ فراہم کر دیتا تھا۔ اس کے ساتھ ان کی وفاداری کی جڑیں گہری ہو جاتی تھیں۔

اس کے بعد ان طبقوں کے مفادات تھے کہ جو مغل سلطنت میں رہتے ہوئے پورے نہیں ہو رہے تھے۔ خصوصیت سے تاجر طبقہ کے۔ ہندوستان میں بحری طاقت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں کو یہ فائدہ ہوا کہ وہ اپنا مال یورپی تاجروں

کے ذریعہ دوسرے ملکوں میں بھجوانے لگے۔ کیونکہ مغل معاشرہ میں معاشرہ کی ضروریات سے زیادہ پیداوار ہونے لگی تھی مگر اس پیداوار کے لئے منڈیاں نہیں تھیں۔ اس لئے ہندوستانی تاجروں نے یورپی تاجروں کو خوش آمدید کہا تاکہ ان کے ذریعہ وہ اپنے مال کی کھپت کر سکیں۔ مگر اس کا ایک نقصان یہ ہوا کہ ہندوستانی تاجروں کو پورا پورا منافع نہیں مل سکا اور اس کا زیادہ فائدہ یورپی تاجروں کو ہوا۔ اس لئے ہندوستان میں بورژوا طبقہ نہیں ابھر سکا جبکہ یورپ میں صنعتی انقلاب آگیا۔

اس کا دوسرا نقصان یہ ہوا کہ ہندوستانی تاجروں نے یورپی تاجروں کے مفادات کے لئے کام کیا اور ان کی ضروریات کی چیزوں کی پیداوار بڑھائی اس لئے وہ اپنی خود مختار حیثیت قائم نہیں کر سکے۔ مگر اس طرح سے ان کے مفادات یورپی تاجروں کے ساتھ وابستہ ہو گئے۔(6)

دوسری طرف مغل حکمرانوں کی بھی یہ ضرورت تھی کہ یورپی تاجر ہندوستان میں آئیں۔ پرتگیزیوں نے اپنے مذہبی تشدد اور ظالمانہ رویہ کی وجہ سے حکومت و عوام میں نفرت پیدا کر دی تھی اس لئے مغل دربار نے انگریز تاجروں کو زیادہ مراعات دیں تاکہ وہ پرتگیزیوں کے اثر کو ختم کر سکیں۔ انگریز تاجر تجارتی سہولتوں کی خاطر مغل دربار کی بدعنوانیوں سے فائدہ اٹھا کر اپنی مرضی کا فرمان حاصل کر لیتے تھے۔ ان تجارتی مراعتوں کی وجہ سے انگریز اور دوسری یورپی تاجر مقامی تجارت میں دخل اندازی کرنے لگے جس سے مقامی تاجروں کو نقصان ہوا اور وہ ان سے برابر کا مقابلہ نہ کر سکے بلکہ ایک لحاظ سے ان کے محتاج ہو کر رہ گئے اور ان کے ذریعہ وہ بھی تجارت میں شریک ہو کر منافع کمانے لگے۔ اس لئے کمپنی اور ہندوستانی تاجروں کے مفاد اس طرح سے ایک ہو گئے اور یہ ان کے مفاد میں شامل ہو گیا کہ کمپنی کی تجارت محفوظ رہے۔ اس لئے ضرورت کے وقت ہندوستانی تاجروں نے کمپنی کی مدد بھی کی مثلاً" مدراس میں یہ مدد بنگال سے آتی رہی۔

کورٹ آف ڈائریکٹرز نے ہندوستان کی صورت حال کو دیکھتے ہوئے یہ مشورہ دیا کہ ہندوستان میں یورپی گماشتوں کے بجائے مقامی لوگوں کو بھرتی کیا جائے خصوصیت سے آرمنی تاجروں کو جو کہ ہندوستان کے اندرونی علاقوں میں جاکر وہاں سے اچھا کپڑا

خرید سکیں۔ اس طرح سے یہ آرمینی تاجر کمپنی کے وفادار بن گئے۔

دوسرا تاجروں کا گروہ جس نے کمپنی کا ساتھ دیا وہ مشرقی ہندوستان کے دادنی تاجر تھے یہ دادنی اس لئے کہلائے کہ انہیں یورپی تاجروں نے پیشگی روپیہ دیا تاکہ یہ جولاہوں سے کپڑا تیار کرائیں۔

بنگال میں ہندو ساہوکاروں نے جن میں جگت سیٹھ اور امی چند قابل ذکر ہیں انگریزوں کا ساتھ دیا۔ بنگال میں یہ ساہوکار بڑے دولت مند تھے اور اس قابل تھے کہ یہ امراء کو قرض دیتے تھے۔ دہلی کو لگان کا حصہ بھجواتے تھے اور سکے ضرب کراتے تھے۔ ان کے کمپنی سے اس لئے تعلقات تھے کہ کمپنی زراعتی پیداوار خریدتی اور چاندی کی صورت میں اس کی نقد ادائیگی کرتی تھی۔ اس لئے جب سراج الدولہ نے کمپنی کے خلاف قدم اٹھایا تو اس سے بنگال کے تاجروں کے مفادات کو نقصان پہنچا اور اس لئے انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ بنگال کی فتح نے کمپنی کی مالی حالت کو بہتر بنا دیا کیونکہ اسے 30ملیون روپیہ بنگال سے بطور لگان وصول ہونے لگا۔

اس طرح کمپنی کی حمایت اور اس کے ساتھ تعاون کرنے والوں کا حلقہ بڑھتا چلا گیا۔ مترجم' گماشتے' بنئے' مقامی تاجر اور مغل زوال کے بعد امراء کا طبقہ اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے ان کے ساتھ شامل ہوتا چلا گیا۔ سیاسی انتشار نے بیروزگاری میں اضافہ کیا تو کمپنی کو فوجی آسانی سے ملنے لگے اور جب مغل حکومت کے ریاستی ادارے ٹوٹے تو انتظامیہ لوگ ان کی ملازمت میں آگئے' جن میں خصوصیت سے مسلمان مفتی' قاضی اور عدلیہ میں صدر' منصف اور پولیس میں کوتوال وغیرہ شامل تھے۔

اسی دوران کمپنی اندرونی اصلاحات کے ذریعہ بدعنوانیوں کو ختم کر رہی تھی اور ان کے خلاف تحریک چلا رہی تھی۔ اسی لئے کلائیو اور وارن ہیسٹنگ پر مقدمات چلائے گئے اور وہ لوگ جو ناجائز طور پر ہندوستان سے دولت کما کر گئے تھے اور نواب کہلاتے تھے ان کی دولت اور رویہ کے خلاف احتجاجات ہوئے اور قانون کے ذریعہ یہ کوششیں کی گئیں کہ بدعنوانیوں کو ختم کیا جائے۔ 1773ء میں ریگولیٹنگ ایکٹ کے ذریعہ کمپنی کے ملازموں پر پابندی عائد کر دی گئی کہ وہ کوئی تحفہ قبول نہ کریں۔ 1764ء

میں پٹس انڈیا ایکٹ کے ذریعہ کمپنی کے معاملات پر بورڈ آف کنٹرول کے تحت آگئے۔ اس کے بعد سے کمپنی میں انتظامیہ کی تربیت کا سلسلہ شروع ہوا اور ملازمین کے لئے ایماندار و با صلاحیت ہونا لازمی ٹھہرا۔ ان کی تنخواہوں کی شرح بڑھائی گئی اور ان کو زیادہ سے زیادہ مراعات دی گئیں تاکہ وہ رشوت نہ لیں اور بدعنوان کا ارتکاب نہ کریں۔

ان اصلاحات کے نتیجہ میں کمپنی ایک مضبوط ادارہ کی شکل میں ابھری اور اس نے ہندوستان پر اپنے سیاسی اقتدار کو مستحکم کر لیا۔ اس مختصر سے تجزیہ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ہندوستان میں کمپنی کے عروج میں ایک طرف تو ہندوستانی معاشرہ کی داخلی کمزوریاں تھیں اور دوسری طرف یورپی معاشرہ کی تبدیلیاں اور کمپنی کے رویہ میں برابر وقت و حالات کے لحاظ سے تبدیلی تھی۔ ان دونوں عوامل کی وجہ سے انگریز ہندوستان پر قابض ہوئے۔

حوالے

-1 Philip Anderson :The English in Western India. London, 1856. P.P.5-7.

2- ایضاً": ص 97-268

John Fryer :A new Account of East India and Persia. Vol.1, London, 1909, P.214-18.

3- ٹاورنیر: 1__ 12

اینڈرسن: 156-159

فرائر: 1__ 247-248

-4 J.B. Tavermier :Travels in India. Vol.1, London 1925, P.7

Manucci :Storia do Mogor. London, 1908, Vol. 1,P.62.

Maurice & Taya Zinkin	**:Britain and India, Requiem for** an Empire London, 1929, PP.11-31.
A. Loyal	:The Rise and Expansion of the British dominion in India London, 1929, PP.34-49

7- رام کرشن مکرجی: رائز اینڈ فال آف دی ایسٹ انڈیا کمپنی
لاہور - 1976ء - ص: 216-218

چودھواں باب

1857ء

ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں اس وقت استحکام ملا' جب مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہو رہی تھی اور اس کے خلاف ہندوستان کے مختلف حصوں میں قومی و عوامی تحریکیں اٹھ رہی تھیں۔ ایک نظام جس کی جڑیں انتہائی مضبوط تھیں' شکستہ ہو کر گر رہا تھا اس نے معاشرے کے ہر طبقہ کو متاثر کیا کیونکہ ایک مضبوط اور فلاحی مملکت کے بغیر نہ تو ملازمت کا تحفظ تھا' نہ جائیداد کا اور نہ مال و دولت کا۔ آئے دن کی سیاسی تبدیلیاں' حکومتوں کی اکھاڑ پچھاڑ' خانہ جنگیاں اور مختلف فوجی جماعتوں کی لوٹ مار نے ملک کے ہر حصے کے لوگوں کو پریشان کر رکھا تھا۔ ان حالات میں مغلیہ سلطنت کے صوبے آزاد ہو رہے تھے اور وہاں نئی نئی حکومتیں بن رہی تھیں جو ایک دوسرے کے خلاف جھوٹ' دغا بازی' فریب' دھوکہ اور جعلسازی کے ہتھیار استعمال کر کے ایک دوسرے کو ختم کرنے کی فکر میں تھے ان حکومتوں اور ریاستوں کے دربار سازشوں کے گڑھ تھے۔

معاشی عدم تحفظ نے معاشرے کو اخلاقی طور پر انتہائی پستی میں گرا دیا تھا۔ چاہے امراء کا طبقہ ہو یا عوام کا ان سب کے سامنے بڑا مسئلہ معاش کا تھا۔ جاگیردار طبقہ اپنی جاگیر اور جائیداد کے تحفظ کے لئے پریشان تھا۔ معاشرے کی اخلاقی قدریں اسی معاشی تحفظ کی وجہ سے ایک ایک کر کے ختم ہو رہی تھیں۔ لوگوں کے لئے مذہب' ملک و قوم اور ملت سے بالا تر جو چیز تھی وہ معاشی تحفظ تھا۔ اس لئے اس انتشار کے دور میں مذہبی تشدد اور تعصب کم ہو گیا۔ جب لوگ ملازمت کی تلاش میں سرگرداں ہوتے تو وہ ہر اس امیر اور جاگیردار کی ملازمت اختیار کر لیتے جہاں انہیں معاشی تحفظ ملنے کی امید ہوتی تھی۔ ان حالات میں ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان کی سیاست میں ایک ادارے کی حیثیت سے ابھری اس نے اپنی ابتدائی دور میں ہندوستانی

ریاستوں کے جھگڑوں سے باقاعدہ فائدہ اٹھایا اور اپنے لئے زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کیں اس ابتدائی دور میں کمپنی کے حکام نے خود کو ہندوستانی ثقافت اور کلچر میں اس حد تک ضم کر لیا تھا کہ انہوں نے یہاں کی تمام روایات اور اقدار کو اختیار کر لیا تھا اس لئے یہ لوگ ہندوستانی عوام کے لئے غیر ملکی نہیں رہے تھے ہندوستانی سیاست میں جو روایات' اصول اور رواج تھے یہ ان میں بھی اس قدر ماہر ہو گئے تھے کہ اپنے اقتدار کے لئے انہوں نے ان ہی طریقوں کو استعمال کیا جو ہندوستان کی ریاستوں میں ہوتے تھے یعنی معاہدوں کی خلاف ورزی دھوکہ اور فریب سے اپنے دشمنوں کو قتل کرانا' رشوتیں دے کر اعلیٰ عہدے خریدنا وغیرہ۔

ہندوستان کی ریاستوں میں یہ درد ناک اور عبرت ناک مناظر دیکھنے میں آتے تھے کہ حکمران بننے کی خواہش میں بھائی بھائی اور باپ بیٹے میں اختلافات ہو جاتے جو قتل یا زہر دینے کی واردات پر ختم ہوتے تھے۔ ہندوستانی سیاست اور ڈپلومیسی کی جو اقدار اس دور میں مضبوط ہو چکی تھی' کمپنی نے انہیں طریقوں کو استعمال کیا۔ مثال کے طور پر یہاں چند واقعات لکھے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو گا کہ ہندوستان کی سیاست کن اصولوں پر پروان چڑھ رہی تھی: علی وردی خاں' والی بنگال نے 21 مرہٹہ جنرلوں کو بھاسکر سمیت اپنے خیمہ میں دھوکے سے بلا کر قتل کرا دیا۔(1)اس دور میں قانونی حکمران کا بھی تصور ختم ہو چکا تھا ایک خاندان کو ختم کر کے دوسرا خاندان اقتدار حاصل کر لیتا تھا۔ بنگال میں علی وردی خاں نے سرفراز خاں کو جو مرشد قلی خاں کے خاندان سے تھا' حکومت سے ہٹا کر خود قبضہ کر لیا۔ یہی حال میسور میں تھا' جہاں حیدر علی نے زبردستی اقتدار پر قبضہ کیا تھا' عوام ان نئے حکمرانوں کو طاقت کی وجہ سے تسلیم کر لیتے تھے۔

دھوکہ سے اپنے حریفوں اور دشمنوں کو قتل کرانے کی عام روایت تھی صفدر جنگ والی اودھ نے دھوکے سے قائم خاں بنگش والی فرخ آباد کی بیوی اور بیٹیوں کو گرفتار کیا اور بیٹوں کو قتل کرایا۔(2)شجاع الدولہ نے حافظ رحمت خاں کے قتل کے بعد ان کا مال و اسباب ضبط کیا اسے کوڑی کوڑی کا محتاج کر دیا۔(3)شجاع الدولہ کی عادت تھی کہ قرآن پر قسمیں کھا کر اس پر معاہدے لکھ کر' اس کی خلاف ورزی کرتے

تھے۔

جب یہ ریاستیں آپس میں لڑتیں تو فتح کی صورت میں لوٹ مار قتل و غارت گری ایک عام بات تھی اور اس میں مذہب و ملت کی کوئی تفریق نہیں ہوتی تھی۔ 1748ء میں افغانوں نے جب پٹنہ پر قبضہ کیا تو دھوکے سے وہاں کے گورنر زین الدین کو قتل کیا اور اس کے بوڑھے باپ حاجی احمد کو اس قدر اذیتیں دیں کہ وہ مرگیا۔(4)

جنگ کے وقت یا عیاشیوں کے لئے جب ضرورت ہوتی تو نواب و راجہ مہاجنوں' تاجروں اور زمینداروں سے زبردستی پیسہ وصول کرتے تھے اور اس سلسلہ میں ہر قسم کا حربہ استعمال کیا جاتا تھا۔ علی وردی خاں نے جب اپنی فوج بڑھائی تو اس کا خرچہ ایک کروڑ اسی لاکھ روپیہ ہوتا تھا یہ روپیہ اس نے زبردستی اپنی رعایا سے وصول کیا انگریز اور فرانسیسی تاجروں نے بھی نواب کے حکم پر روپیہ دیا۔(5)ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے عہدیداروں نے ہندوستان کی ان ہی سیاسی روایات کو اختیار کیا اور اپنی کامیابی کے لئے ان ہی طریقوں کو استعال کیا۔ اس لئے بنگال میں جہاں انہوں نے سب سے پہلے سیاسی اقتدار حاصل کیا۔ درباری سازشوں' رشوت اور معاہدے کی خلاف ورزی کے ان ہی طریقوں کو استعال کیا جو ہندوستان میں اس وقت رائج تھے اس لئے کسی کے دل میں ان باتوں کی وجہ سے کمپنی کے لئے کوئی نفرت پیدا نہیں ہوئی۔

کمپنی کی فوج میں اکثریت ہندوستانی فوجیوں کی تھی۔ انہوں نے یہ ملازمت اس لئے اختیار کی کہ کمپنی نے انہیں ملازمت کا تحفظ دیا۔ اس لئے جو ایک مرتبہ ملازمت اختیار کرلیتا وہ اسے چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا تھا۔

وہ کمپنی کے لئے محض اس لئے جان دینے کو تیار تھے کہ اس نے روزگار فراہم کیا تھا اور اسی وجہ سے وہ انتہائی وفاداری سے اپنے ہم مذہبوں اور ہم قوموں سے لڑا کرتے تھے۔

(1)

ہندوستان کی ریاستیں سازش' دھوکہ' فریب اور بدعنوانیوں کی ایک مکمل تصویر

تھیں۔ کمپنی کے عہدیدار بھی اس سے مختلف نہیں تھے۔ رشوت لینے اور دولت اکٹھا کرنے میں وہ ہر قسم کے حربے استعمال کرتے تھے جہاں تک اخلاقی حالت کا تعلق تھا' اس میں بھی دونوں ایک تھے۔ اسی طرح فوجی لحاظ سے اس وقت تک کمپنی ہتھیاروں اور اسلحہ میں ہندوستانیوں سے برتر نہیں تھی۔ لیکن ایک امر جو کمپنی کی کامیابی کا سبب بنا وہ یہ تھا کہ کمپنی کے عہدیدار بالکل خود مختار نہیں تھے۔ ان پر ایک اور طاقتور ادارہ "کورٹ آف ڈائریکٹرز" تھا یا انگلش پارلیمنٹ کی دخل اندازی۔ جس کی مثال کلائیو اور وارن ہسٹنگز ہیں جن پر بدعنوانیوں کے سلسلہ میں مقدمات چلے۔

ان کی کامیابی میں ایک اور اہم عنصر ہندوستانیوں میں قومی جذبہ کا فقدان تھا عوام کی اکثریت کے لئے حکومت کی تبدیلی چنداں اہم نہیں ہوتی تھی۔ کیونکہ ان کے لئے ہر نظام استحصالی نظام تھا چاہے وہ ہندوستانی حکمران ہوں یا غیر ملکی - اس لئے جب کمپنی کی سیاسی حیثیت مستحکم ہوئی اور اس نے حکومت کے اداروں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا تو عوام نے اسے بغیر کسی احتجاج کے تسلیم کر لیا شائد کسی کو اس کا احساس بھی نہیں ہوا کہ ہندوستان کی سیاست میں ایک انقلابی تبدیلی آچکی ہے کمپنی کی سیاسی فتوحات یقیناً" استعمار اور سامراج کی مظہر تھیں' لیکن اس کے دور رس تاریخی نتائج بر آمد ہوئے' ہندوستان کی بدقماش اور نا اہل ریاستیں ایک ایک کر کے ختم ہو گئیں اور لارڈ ڈلہوری کے الحاق کے نظام نے جس نے تنجور' جھانسی' ناگ پور' اودھ اور دوسری ریاستوں کو مختلف سیاسی بہانوں' حیلوں اور طریقوں سے ختم کر کے کمپنی کے تحفظ میں لے لیا اس سے یہ ہوا کہ ہندوستانی عوام کو ہمیشہ کے لئے ان عیاش طبع اور نکمے حکمرانوں سے نجات مل گئی۔ یہ الحاق تاریخی لحاظ سے ہندوستان کی ترقی کے لئے بے انتہا موثر ثابت ہوا کیونکہ جب آگے چل کر انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک چلی تو اس میں سب سے زیادہ فعال اور باشعور عوام ان ہی علاقوں کے تھے جہاں انگریزوں کی حکومت تھی جہاں جہاں راجاؤں اور نوابوں کی ریاستیں تھیں وہاں عوام سیاسی لحاظ سے ان سے بہت پیچھے تھے تاریخ نے یہ ثابت کر دیا کہ لارڈ ڈلہوزی کے سیاسی عزائم چاہے کچھ ہوں لیکن اس کے اس عمل نے ہندوستان کے عوام کی اکثریت کو ایک بدترین استحصالی نظام سے نجال دلائی اس لئے ہم اودھ کی ریاست پر کوئی ماتم

نہیں کرتے۔ اس کا مرثیہ پڑھنے والے دربار کے متوسلین' شاہی خاندان کے افراد' گویئے اور بھانڈ تھے جو بغیر محنت کے وظیفوں و انعامات پر گزارا کرتے تھے لیکن حقیقت یہ ہے کہ عوام کو اس اندھیرے سے نجات ملی جو صفدر جنگ سے لے کر واجد علی شاہ تک ان پر چھایا ہوا تھا یہی حال کم و بیش ہندوستان کی دوسری ریاستوں کا تھا۔

(2)

ہندوستان میں کمپنی کی حکومت ان خیالات و نظریات سے متاثر ہو رہی تھی جو اس وقت انگلستان میں رونما ہو رہے تھے۔ صنعتی انقلاب کے ساتھ ساتھ نئے سماجی و سیاسی نظریات جو اس انقلاب کے نتیجہ میں پیا ہو رہے تھے اس کے اثرات ہندوستان میں بھی محسوس کئے جا رہے تھے۔ کمپنی اپنا تسلط برقرار رکھنے کے لئے نئی نئی اصلاحات اختیار کر رہی تھی کمپنی کی یہ اصلاحات ہندوستان جیسے قدامت پسند ملک کے لئے اور روایت پسند عوام کے لئے انتہائی ناگوار تھیں اس لئے ان اصلاحات نے ایک منجمد معاشرے کو ہلا کر رکھ دیا اور اس سے معاشرے کی مذہبی و سیاسی و سماجی اقدار بری طرح متاثر ہوئیں مثلاً":

(1) سڑکیں بناتے وقت اگر مندر یا مسجد کو گرایا جاتا تو اس پر ناراضگی پھیلتی۔

(2) ہسپتالوں میں عورتوں کی بے پردگی کا شکوہ کیا جاتا۔ اس پر بھی احتجاج ہوتا کہ ہسپتالوں میں مریضوں کے لئے ذات پات کی تفریق نہیں کی جاتی۔

(3) ریلوے کا نظام شروع ہوا تو اس میں بھی ذات پات کے امتیاز کے بغیر ہر کوئی ڈبہ میں بیٹھ سکتا تھا ایک برہمن کے لئے ریل میں کھانا کھانا اپنی ذات سے ہاتھ دھونے کے برابر تھا کیونکہ وہ ریل کے ڈبہ میں کھانے کی تمام رسومات پوری طرح سے ادا نہیں کر سکتا تھا۔

(4) بیوہ کی شادی کا قانون پاس ہوا تو اسے مذہبی معاملات میں مداخلت تصور کیا گیا۔

(5) جیلوں میں قیدیوں کے لئے ایک جگہ کھانے پکانے پر جھگڑا ہوا۔

(6) مغربی تعلیم اور لڑکیوں کی تعلیم بھی قبول نہیں ہوئی۔

(7) ستی کے خاتمہ نے مذہبی طبقہ میں ناراضگی پیدا کی۔

(8) قوانین ضبطی اراضی (1819ء) جس کے ذریعہ سے حکومت نے لوگوں کی اراضی' جاگیر پر قبضہ کر لیا تھا' اس سے جاگیرداروں اور زمینداروں میں غم و غصہ پھیلا۔

(9) پنڈتوں کے اثر و رسوخ میں اس وقت کمی آئی جب جگہ جگہ عدالتیں قائم ہونا شروع ہو گئیں کیونکہ لوگ فیصلوں کے لئے عدالتوں کا رخ کرنے لگے۔

فوجی اصلاحات نے سپاہیوں میں بے چینی پیدا کی۔ انگریزی فیشن میں ڈرل' انگریزی فیشن کی حجامت ڈاڑھی منڈوانا' ایک ہی قسم کی یونیفارم کا استعمال پیشانی پر تلک اور کانوں میں بالیاں پہننے کی ممانعت پگڑی کی جگہ ٹوپی پہننے کا حکم' فوج کی جب افغانستان اور برما جانے کا حکم ہوا تو اسے بھی انہوں نے اپنی ذات پات کے لئے خطرہ سمجھا' جب ایک نئی قسم کی ٹوپی پہننے کا حکم ہوا جس میں چمڑا لگا ہوا تھا تو اسے ہندو اور مسلمان دونوں نے ناپاک خیال کیا۔(6)

کارتوسوں کا استعمال بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھا یہ جان بوجھ کر نہیں بنائے گئے تھے کہ ان کے ذریعے ہندوستانیوں کا مذہب بگاڑا جائے بلکہ یہ کاروباری نقطہ نظر سے بنائے گئے تھے۔

ان اصلاحات نے ایک طرف تو ہندوستان کے عوام میں بدگمانیاں پیدا کیں تو دوسری طرف فوج میں بے چینی پیدا ہوئی۔ تاریخ کے اس موڑ پر یہ نئی اور پرانی اقدار کا تصادم تھا اس تصادم کے نتیجہ میں 1857ء کا المیہ پیش آیا۔ اس انقلاب میں کمپنی کی حکومت بہرحال ایک ترقی پسند سامراجی قوت تھی جبکہ ہندوستانی طاقتیں رجعت پسند تھیں۔ 1857ء دو استحصالی نظاموں کے درمیان ایک تصادم تھا اس میں کامیابی اسے ہی ہونا تھی جو ترقی پسند تھا۔ اس لئے اہل ہندوستان کی ناکامی ان کی روایت پرستی' رجعت پرستی اور قدامت پرستی کی شکست تھی۔

(3)

1857ء کے ہنگامہ کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیکھا جا سکتا ہے ان میں سے ایک نقطہ نظر فوجیوں کا تھا جنہوں نے اس بغاوت کی ابتداء کی تھی ان کی بغاوت کے پیچھے کمپنی کی فوجی اصلاحات تھیں جنہوں نے ان میں بدگمانی پیدا کیں کہ ان کی وجہ سے ان کا مذہب اور ذات پات خطرے میں ہے بغاوت کے بعد فوجیوں نے بہادر شاہ ظفر' نانا صاحب' جھانسی کی رانی اور لکھنؤ کی حضرت محل کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ ان مظالم کے خلاف جو کمپنی نے ان کے ساتھ کئے ہیں۔ ان کا ساتھ دیں اور اس انقلاب کی رہنمائی کریں۔ 1857ء سے پہلے ان تمام راہنماؤں کے کمپنی اور اس کے عہدیداروں سے اچھے تعلقات تھے۔ اس لئے انہوں نے آخر وقت تک فوجیوں کا ساتھ دینے میں پس و پیش کیا اور بعض صورتوں میں فوجیوں کی دھمکی سے مجبور ہو کر ان کے ساتھ ہوئے۔ دوسری ہندوستانی ریاستیں جہاں باغی فوج نہیں پہنچ سکے تھے وہ کمپنی کے وفادار رہے اور فوجیوں کے خلاف کمپنی کی مدد کی۔

جدید دور میں 1857ء کی تاریخ لکھتے ہوئے اس واقعہ کو مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ان میں سے ایک مذہبی ہے۔ مسلمان مورخ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ 1857ء کی جنگ صرف مسلمانوں نے لڑی اور اس میں ہندوؤں کا کوئی امتیازی حصہ نہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ جنگ ہندو اور مسلمانوں کی مشترک جنگ تھی۔ اس میں ہندوؤں نے بھی اسی قدر قربانیاں دیں جس قدر کہ مسلمانوں نے - اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہئے کہ اس جنگ کا پہلا شہید منگل پانڈے تھا۔ انگریزوں سے لڑنے کے لئے ہندو گنگا کے پانی پر اور مسلمان قرآن پر قسم کھاتے تھے انگلستان کے وزیراعظم ڈزرائیلی نے پارلیمنٹ میں جو بیان دیا اس میں اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ "ہماری حکومت میں پہلی مرتبہ ہندو اور مسلمانوں نے اتحاد کیا" پیر علی خاں' جو ایک انگریزی جاسوس تھا' اس کے گھر سے ایک خط برآمد ہوا اس سے پتہ چلتا ہے کہ انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں تفریق کی پالیسی بنائی تھی۔ 1857ء کے ہنگامہ میں پنڈت' ہندو سپاہیوں کو پتروں سے نکال نکال کر پیش گوئیاں دکھاتے تھے کہ ان کی فتح ہو گئی۔ وہ دہلی کے بازاروں میں پوتھیاں لئے پھرتے تھے اور دھرم شاستروں کے

حکم کے مطابق انگریزوں سے لڑنے کے لئے اکساتے تھے۔ ہندوؤں کی قربانیاں جو انہوں نے اس جنگ میں دیں' اسے یکسر مٹایا نہیں جا سکتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جب کمپنی کے خلاف بغاوت نے شدت اختیار کی اور ہندوستان میں ان کا اقتدار خطرے میں پڑا' تو اس وقت مسلمانوں کے علماء کے ایک طبقہ نے ہندوستان میں اسلامی حکومت کے احیاء کا نعرہ لگایا۔ لیکن بدقسمتی سے وہ ہندوستان کی سیاست اور حالات سے پوری طرح واقف نہ تھے کہ کیا وہ مغلیہ سلطنت کا احیاء چاہتے تھے یا اس کی جگہ مذہبی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے؟ 1857ء میں اس مذہبی طبقہ نے اس جنگ کو مذہبی رنگ دیا ان کی کوشش تھی کہ یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود رہے۔ انہوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں ہیں جبکہ اکثریت ہندوؤں کی ہے۔ اگر ان کا مقصد یہ تھا کہ انگریزوں کو ہندوستان سے نکال کر وہ ہندوؤں کو پھر سے محکوم بنائیں' تو یقیناً" یہ ان کی غلط فہمی تھی۔ بدقسمتی سے علماء کے اس گروپ نے مذہب اور دین کا نعرہ لگا کر' اس تحریک کو تعصب اور مذہبی تنگ نظری کی جانب لا ڈالا اور دوسری طرف ہندوؤں میں بدگمانیاں پیدا کیں۔ کچھ واقعات ایسے ہوئے جنہوں نے ہندو مسلم اشتراک کی فضا کو جو اس ہنگامہ کے دوران عروج پر تھی' اس کو مذہبی تعصب سے زہر آلود کیا۔ ان میں مولوی احمد اللہ کی شخصیت اہمیت کی حامل ہے' جنہوں نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر کے' اپنا سکہ بھی ضرب کرایا:

سکہ زد در ہفت کشور خادم محراب شاہ
حامی دین محمد احمد اللہ بادشاہ

انہوں نے ایک پرانی مسجد جو مندر میں تبدیل ہو گئی تھی' اسے پھر سے مسجد میں تبدیل کرنا چاہا تو اس سے ہندوؤں کے جذبات مشتعل ہو گئے یہ ایک المیہ تھا کہ مذہبی تعصب اور تنگ نظری نے ہندو مسلم اتحاد پر کاری ضربیں لگا کر اس تحریک کو کمزور کیا۔ دہلی میں ایک مولوی سعید تھے انہوں نے جہاد کا جھنڈا بلند کیا۔ بادشاہ نے اس پر ان سے پوچھا کہ انگریز تو شہر میں نہیں' کس سے جہاد کرو گے' انہوں نے کہا کہ ہندوؤں سے اس پر بادشاہ نے انہیں سمجھا کر اس سے باز رکھا۔(7) لیکن اس کے نتائج

جو ہندو مسلمان تفریق کی شکل میں پیدا ہوئے اس کی سزا نہ صرف 1857ء میں ملی بلکہ اس کے اثرات سے دونوں قوتیں نقصان اٹھاتی رہیں۔

برصغیر ہندوستان و پاکستان کی آزادی کے بعد ہم نے اس ہنگامہ کو قومی نقطہ نظر سے دیکھا اور قومیت کے جوش میں بہت سی ایسی شخصیتوں کو ہیرو بنا دیا' جو اس مرتبہ کے لائق نہیں تھے' کیونکہ ان لیڈروں نے اس ہنگامہ کے خاتمہ کے بعد جب وہ گرفتار ہوئے تو خود کو انگریزوں کا وفادار ثابت کرنے کی کوشش کی اور باغیوں کو مورد الزام ٹھہرایا بریلی کے نواب خاں بہادر کا بیان اس کی مثال ہے:

> میں نے از خود بغاوت پر کمر نہیں باندھی' فوج سرکار انگریزی باغی ہو گئی اور جو جس ملک کا دعویدار تھا اس کو رئیس گردانا۔ چونکہ بریلی' شاہ' جہاں پور اور پیلی بھیت وغیرہ یعنی روھیل کھنڈ ہمارا ملک موروثی تھا۔ اس وجہ سے بخت خاں اور جملہ رعایا نے مجتمع ہو کر مجھکو مسند نشیں کیا۔ جس وقت آپ صاحبان نے فوج کے ظلم سے مجبور ہو کر ملک چھوڑ دیا۔ تب میں نے اپنا قبضہ کیا باقی باغیوں کی روک تھام اس دم میرے اختیار میں نہیں تھی۔ انہوں نے جو چاہا سو کیا۔ بعد ازاں لڑائیاں جا بجا سر میدان میری اور آپ کی فوج سے ہوئیں اس میں طرفین کا کشت و خون ہوا۔ اس میں میری کیا خطا؟(8)

1857ء کے مشہور راہنما' جن میں بہادر شاہ ظفر' نانا صاحب' جھانسی کی رانی اور حضرت محل تھیں یہ وہ لوگ تھے جو کمپنی کے ستائے ہوئے تھے۔ جن کی مراعات ان سے چھینی ہوئی تھیں۔ اس لئے اس جنگ میں شرکت سے ان کا مقصد قومی یا عوامی نہیں تھا بلکہ طبقاتی تھا کہ کامیابی کی صورت میں پھر سے وہ اپنی حیثیت بحال کر کے کھوئی ہوئی مراعات اور اقتدار حاصل کر سکیں گے اس کی مثال نانا صاحب کے اس منصوبہ سے ملتی ہے جو انہوں نے اپنی حکومت کے لئے بنایا تھا۔ اس منصوبہ میں انہوں نے افسروں اور عہدیداروں کی جو تنخواہیں رکھی تھیں وہ اس قدر تھیں کہ پیشوا نے اپنے عروج کے زمانہ میں بھی یہ تنخواہیں نہیں دی تھیں - مثلاً:

وزیراعظم : ایک لاکھ ماہانہ

خاصگی اور فدنی : 25 ہزار ماہانہ
موجمدار : ایک ہزار ماہانہ
جبکہ سپاہیوں کی تنخواہیں یہ تھیں۔
حوالدار : 8 روپیہ ماہانہ
جمعدار : 13 روپیہ ماہانہ
صوبیدار : 35 روپیہ ماہانہ
ہرکارہ اور چپراسی : 6 روپیہ ماہانہ(9)

نانا صاحب کامیابی کی صورت میں پھر وہی پیشوا کی قدیم سلطنت اور شان و شوکت کو لانا چاہتے تھے یہی حال بہادر شاہ ظفر کا تھا کہ اس ہنگامہ میں جب کہ سپاہی زندگی اور موت کا مقابلہ کر رہے تھے اس وقت بھی انہیں دربار کی رسومات اور تقدس کی زیادہ فکر تھی۔(10)

1857ء کے اس ہنگامہ میں انگریزوں کے مخالفین کے جو سربراہ تھے انہوں نے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر ہونے والی تبدیلیوں سے کچھ سبق نہیں سیکھا۔ وہ ماضی میں پناہ لینا چاہتے تھے اور پرانے نظام کے احیاء کے خواہش مند تھے۔ انہوں نے زمانہ کی ترقی اور حالات کا اندازہ نہیں کیا چنانچہ اس پورے ہنگامہ میں بار بار اس قسم کے اعلانات ہوئے کہ وہ ان تمام اصلاحات کو جو کمپنی نے کیں ہیں' ختم کر کے پھر سے پرانی روایات کو زندہ کریں گے۔ مثلاً" ستی کو جسے کمپنی نے ممنوع قرار دے دیا تھا اس پر خان بہادر نے تنقید کی کہ یہ ہندوؤں کی رسم ہے اور اسے جاری رہنا چاہئے۔ (11)انہوں نے اس پر بھی تنقید کی کہ جیلوں میں برہمن باورچی سب قیدیوں کے لئے کیوں کھانا پکاتا ہے اور یہ عمل حکومت کی جانب سے انہیں عیسائی بنانے کی ایک کوشش ہے اس لئے اس رسم کو بھی ختم کر دیا جائے۔(12)برجیس قدر والئی اودھ نے اپنے ایک اعلان میں ذکر کیا کہ مذہب' عزت زندگی اور جائیداد یہ چار چیزیں تھیں جو ہندوستانی حکمران کے عہد میں محفوظ تھیں۔ لیکن کمپنی کے زمانہ میں امراء اور اعلیٰ خاندانوں کی عزت نہیں ہوتی اور وہ اعلیٰ و ادنیٰ کو یکساں سمجھتے ہیں۔(13)اعظم گڑھ سے جو اعلان شائع ہوا اس میں زمینداروں اور تاجروں سے خطاب کرتے ہوئے اس بات

پر زور دیا کہ انہیں مقدمہ کے سلسلہ میں عدالت میں ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی درخواست پر حاضر ہونا پڑتا ہے جو ان کی بے عزتی ہے۔(14)اس پس منظر میں ہم جب 1857ء کے ہنگامے کو عوامی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں تو پہلا سوال یہ ذہن میں آتا ہے کہ عوام کس حد تک اس انقلاب کے ساتھ تھے؟ ہندوستان میں یہ ہوتا آیا تھا کہ جب حکمران شاہی خاندان کے خلاف بغاوت ہوتی اور کوئی نیا خاندان برسراقتدار آتا' تو عوام ان تمام ہنگاموں سے لاتعلق اور دور رہتے تھے ان کے نزدیک ہر با اقتدار طبقہ ایک استحصالی طبقہ تھا اور حکومت یا شاہی خاندان کی تبدیلی ان کی زندگی میں کوئی تبدیلی نہیں لاتی تھی وہ اسی طرح محنت کرتے اور اپنی محنت کا کوئی صلہ نہ پاتے تھے۔ عوام کے لئے ہندوستانی حکمران بھی اسی طرح استحصالی تھے جس طرح کمپنی - اس لئے ہندوستان کے عوام نے اس ہنگامہ میں بھرپور حصہ نہیں لیا۔ قومیت کے فقدان نے کسی قومی جذبہ کو پیدا نہیں کیا۔ ہندوستان کے حکمرانوں سے محبت اور وفاداری کے جذبات اس قدر شدید نہیں تھے کہ جس کی بنیاد پر یہ تحریک کامیاب ہوتی اس تحریک کے راہنما سیاسی و معاشی اور سماجی انقلاب کے نظریات سے عاری تھے اس لئے کمپنی کی مخالف طاقتیں نا اتفاقی' سازش اور آپس کے جھگڑوں کا شکار ہو کر ختم ہو گئیں۔

(4)

1857ء کے ہنگامہ ہندوستان آگ و خون کے دریا سے گزرا تکالیف و مصائب سہے' ظلم و ستم کا شکار ہوئے' لیکن ان تمام باتوں سے علیحدہ تاریخ کا اپنا دھارا ہوتا ہے جو ہماری خواہشات و تمناؤں کے خلاف بہتا ہے۔ 1857ء دراصل نئے اور پرانے نظریات روایات اور اقدار کا ایک تصادم تھا' جس میں قدیم اور رجعت پسند نظریات کی شکست ہوئی۔ ہندوستان اگرچہ غیر ملکی اقتدار تلے آگیا لیکن اس غیر ملکی اقتدار نے اسے قرون وسطیٰ سے نکال کر جدید عہد میں داخل کر دیا اور اسی نقطہ نظر سے ہندوستان میں قومی تشخص کی ابتداء ہوئی اس لئے ہندوستانیوں کے نزدیک بظاہر یہ تحریک ناکام ہوئی لیکن اسی ناکامی نے ان میں قومیت حب الوطنی اور سیاسی شعور کو بیدار کیا۔

حوالے

J. Sarkar :Fall of the Moghal Empire I, Calcutta. 1950.P.P.59-60.

2- تاریخ اودھ (حصہ سوم) ص : 178-175

3- ایضاً : (حصہ سوم ص : 111-104

4- سرکار : (حصہ اول) ص : 80-79

5- ایضاً : ص : 62-61

6- سین ایس این : 1857ء کلکتہ 1958ء ص : 15-12

7- میاں محمد : علمائے ہند کا شاندار ماضی (حصہ چہارم) دہلی 1960ء ص : 144-143

8- سید مصطفیٰ بریلوی : جنگ آزادی 1857ء کا مجاہد : نواب خاں بہادر شہید کراچی 1966ء ص : 166-165

-9 P.C. Gupta :Nana Sahib and the Rising of Cawnpore. Oxford. 1963. P.P.87-81.

10- محمد میاں : ص 135-134

11- سین : ص 5

12- ایضاً : ص : 11

13- ایضاً : ص : 31

14- ایضاً : ص : 36

پندرھواں باب

1857ء: بدلتے نظریات

1857ء کو ہندوستان کی تاریخ میں انتہائی اہمیت اس لئے ہے کہ اس واقعہ کے بعد ہندوستان میں نہ صرف انگریزوں کے قدم جم گئے بلکہ انہوں نے ریاستی ڈھانچہ کو تبدیل کر کے ہندوستان میں اپنے اقتدار کو مستحکم کر دیا جیسا کہ تاریخ میں ہوتا ہے۔ ہر وہ اہم واقعہ کہ جو انقلابی تبدیلیاں لاتا ہے اس کے بارے میں مختلف نظریات قائم ہو جاتے ہیں اور اس واقعہ کی اہمیت کو مورخ اپنے اپنے نقطہ نظر سے پیش کرتے ہیں' یہی کچھ 1857ء کے واقعہ کے ساتھ ہے' کہ یہ ابتداء ہی سے سیاستدانوں' حکمرانوں اور مورخوں میں بحث کا سبب رہا ہے۔ اگرچہ ابتداء میں اس واقعہ کے اسباب' اثرات اور اہمیت پر جو بھی بحث ہوئی وہ صرف انگریزوں تک رہی کیونکہ ہندوستانی 1857ء کے مظالم سے اس قدر خوف زدہ تھے اور ان پر انگریزی حکومت کا اس قدر دباؤ تھا کہ انہوں نے اس موضوع پر کھل کر بات نہیں کی۔ مثلاً" انگریزوں نے اسے غدر کا نام دیا اور اس پر زور دیا کہ ہندوستان کے تمام لوگ اسے غدر ہی کہیں کیونکہ غدر سے یہ مفہوم نکلتا تھا کہ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت قانونی اور جائز تھی اور اس کے خلاف ہندوستانیوں کا جو ردعمل ہوا اور جو ہنگامہ ہوا وہ بغاوت کے مترادف تھا' اس لئے جن ہندوستان مصنفوں' شاعروں اور وقائع نویسوں نے 1857 کے حالات لکھے انہوں نے اسے غدر ہی کہا اور اس بات کا اظہار کیا کہ یہ اقدام ہندوستانیوں کی جانب سے قانونی حکومت کے خلاف ناجائز تھا۔

لیکن ابتداء میں ہم اس واقعہ کے بارے میں برطانوی افسرانوں' سیاستدانوں اور مورخوں کے نظریات پر بحث کریں گے اور آخر میں یہ کہ کس طرح سے بتدریج اس واقعہ کے بارے میں ہندوستانیوں کے نظریات تبدیل ہوئے۔ مثلاً" یہ ایک حقیقت ہے کہ 1857ء کا واقعہ انگریزوں کے لئے حیرت کا باعث تھا اور جس طرح سے

ان کا اقتدار مستحکم ہو رہا تھا اور آہستہ آہستہ ہندوستانی طاقتیں کمزور ہو رہی تھیں۔ اس سے ان میں روز بروز اعتماد بڑھ رہا تھا اور اپنی حکومت کے خلاف کسی بغاوت' احتجاج یا ہنگامہ کا یہ تصور بھی نہیں کر رہے تھے اس لئے جب یہ ہنگامہ ختم ہوا تو انہوں نے اس مسئلہ پر غور کرنا شروع کیا کہ کیا یہ واقعی سپاہیوں کی بغاوت تھی؟ یا یہ ایک ایسی بغاوت تھی کہ جس میں ملک کی آبادی کے اکثر لوگوں نے حصہ لیا اور اس طرح برطانوی حکومت کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کیا۔

جب 1857ء میں میرٹھ میں سپاہیوں نے بغاوت کی تو اکثر کا خیال تھا کہ یہ محض ایک ہنگامہ ہے اور جلد ہی یہ ختم ہو جائے گا۔ لیکن بعد میں اس نقطہ نظر پر اختلافات ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برطانوی بیورو کریسی اس کی تمام ذمہ داری برطانوی فوج پر ڈالنا چاہتی تھی۔ اس لئے انہوں نے اس نقطہ نظر کو پھیلایا کہ یہ بغاوت سپاہیوں کی بغاوت تھی۔ اس طرح سے یہ سپاہیوں اور حکومت کے درمیان ایک کشمکش تھی۔ اس کے مطابق اس بغاوت کا کوئی تعلق حکومت اور عوام کے درمیان اختلافات سے نہیں تھا۔ کلکتہ میں جو یورپی تاجر تھے وہ اس واقعہ کی ساری ذمہ داری گورنر جنرل کیننگ کے سر ڈال رہے تھے کہ جس کی نرم پالیسی کی وجہ سے ہندوستانیوں کو یہ خیال ہوا کہ حکومت کمزور ہے اور اس کے خلاف لڑا جا سکتا ہے۔

اس واقعہ کا اصل تجزیہ اس وقت ہوا کہ جب انگریزوں کے خلاف تمام تحریکوں کو بری طرح سے کچل دیا گیا اور انگریزی حکومت نے خود کو دوبارہ سے مستحکم کر لیا' مگر ساتھ ہی میں انہوں نے اس بات کو محسوس کیا کہ اس واقعہ کے اسباب' وجوہات اور نتائج پر غور کیا جائے تاکہ ان کا بر وقت سدباب کر کے ان کے دوبارہ وقوع پذیر ہونے کو روکا جائے۔ اس سلسلہ میں پہلی کتاب جے - ڈبلیو - کے "سپاہیوں کی جنگ کی تاریخ " تھی جو لندن سے 1867ء میں شائع ہوئی۔ اس میں اس نے واقعہ کا تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کی نشاندہی کی کہ برطانوی پالیسی کے نتیجہ میں ہندوستان کے امراء کے طبقہ کو ان کی مراعات سے محروم کیا گیا۔ مذہبی طبقہ کے لوگوں کی حیثیت نئی حکومت میں کم ہوئی اور وہ کسان کے جن کے پاس جائیدادیں تھیں' وہ ریونیو کی نئی پالیسی کی وجہ سے ان سے محروم ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان تینوں طبقوں نے انگریزی حکومت

کے خلاف بغاوتوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ یہ تجزیہ جذباتی نہیں تھا بلکہ اس نے حقائق کو سامنے رکھ کر اور جذبات سے عاری ہو کر' اصل اسباب کی طرف نشاندہی کی تھی۔

مگر اس کے مقابلہ میں ایسے مورخ بھی تھے کہ جو پورے واقعہ کو جذبات کی روشنی میں دیکھ رہے تھے ان کے نزدیک یہ جنگ حق و باطل کے درمیان ایک تصادم تھی کہ جس میں حق انگریزوں کی طرف تھا' اس لئے انہوں نے خصوصیت سے ہندوستانیوں کی جانب سے انگریزوں پر جو مظالم ہوئے تھے ان کو خوب بڑھا چڑھا کر اور مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا۔ یہ اس لئے بھی ضروری تھا کہ انگریزوں نے جو مظالم ہندوستانیوں پر دکھائے وہ ان کے سامنے مدھم اور دھندلے ہو جائیں۔ یہاں تک کہ خود ہندوستانی مورخوں نے بھی انگریزی حکومت کے ڈر سے ان کے مظالم کا تذکرہ نہیں کیا اور انگریز عورتوں بچوں کی مظلومیت داستانیں دلگداز انداز میں لکھیں۔ اس کی سب سے اچھی مثال سی - بی - میلسن کی کتاب "1857ء کا ہندوستانی عذر" ہے جو لندن سے 1891ء میں چھپی۔ اول تو اس نے کیننگ پر زبردست تنقید کی کہ اس کی نرمی کی وجہ سے ہندوستانیوں کو یہ جرات ہوئی کہ وہ برطانوی حکومت کو آنکھیں دکھائیں' اگر حکومت سخت ہوتی تو کسی کو یہ ہمت نہیں ہوتی کہ وہ بغاوت کا خیال بھی دل میں لاتا۔

اس کے خیال کے مطابق 1857ء کا سارا ہنگامہ اس لئے ہوا کہ فیض آباد کے مولوی' نانا صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ نے مل کر سازش کی ورنہ اس کے پیچھے انگریزی حکومت کے رویہ کے خلاف عوام میں کوئی مخالفانہ جذبات نہیں تھے۔ کیونکہ اس بغاوت نے انگریزی حکومت کی بنیادوں کو ہلا دیا تھا' اس لئے اس نے ان انگریز جنرلوں' کمانڈروں اور سپاہیوں کی تعریف کی ہے کہ جنہوں نے اپنی بہادری' جرات اور ہمت سے ہندوستانیوں کو شکست دے کر برطانوی حکومت کو دوبارہ استحکام بخشا۔

ٹی - رائس - ہومز نے اپنی کتاب "ہندوستانی غدر کی تاریخ" (1883ء) میں تجزیہ کرتے ہوئے بتایا کہ ابتداء میں سپاہیوں نے بغاوت کی اور جب ان کی بغاوت کے نتیجہ میں حکومت کمزور ہوئی۔ قانون نافذ کرنے والے ادارے ٹوٹ گئے اور ان کا

کنٹرول ختم ہو گیا تو اس نتیجہ میں مختلف علاقوں میں ان جماعتوں اور گروہوں نے بغاوتیں شروع کر دیں کہ جو کسی نہ کسی وجہ سے حکومت سے ناراض تھے۔ ان میں تعلقدار اور وہ زمیندار شامل تھے کہ جنہیں ان کی جائیدادوں سے محروم کر دیا گیا تھا۔ انہوں نے بدامنی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے لوٹ مار شروع کر دی۔

1857ء کے بارے میں ایک اور نقطہ نظر بڑا اہم ہے' اس کو خاص طور سے ان چند برطانوی افسران نے پیش کیا کہ جو شمالی ہندوستان میں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ جہاں تک ہندوستانی عوام کا تعلق ہے ان کی اکثریت برطانوی اقتدار میں خوش تھی اس ساری گڑ بڑ کی وجہ مسلمان امراء کا طبقہ تھا کہ جنہوں نے عوام کو بھڑکایا اور انہیں حکومت سے لڑا دیا۔ ولیم میور اور الفرڈ لوئل خاص طور سے اس نقطہ نظر کے قائل تھے۔ اس لئے لوئل نے لکھا ہے کہ سارا ہنگامہ اور شورش مسلمانوں کی ایک سازش ہے۔ "سپاہی تو محض ان کے ہاتھوں میں کھلونہ تھے" اسی نقطہ نظر کو جے - سی - براؤن نے اپنی کتاب "پنجاب اور دہلی 1857ء میں" (1861ء) پیش کیا کہ مسلمانوں نے لوگوں کو اس ہنگامہ میں اکسایا اور ہندوؤں کو دھوکہ دیا گیا' ورنہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف نہیں تھے۔

معاصر ہندوستانیوں نے اس موضوع پر جو بھی لکھا' اس میں انہوں نے اپنی ذاتی پریشانیوں اور لوگوں کی تکالیف کو تو بیان کیا ہے مگر برطانوی جرائم کے بارے میں مکمل خاموشی اختیار کی ہے' اس موضوع پر ظہیر احمد دہلوی کی کتاب "داستان غدر" قابل ذکر ہے۔ اس میں مصنف نے 1857ء سے پہلے کی دہلی کی سماجی زندگی کو خوبصورتی سے بیان کیا ہے اور پھر اس کے بعد دہلی کا اجڑنا' دہلی کے باشندوں کا دربدر ہونا اور پورے معاشرہ کا ٹکڑے ٹکڑے ہونا بتایا گیا ہے۔ اس واقعہ کا متاثرہ لوگوں کے دل و دماغ پر جو اثر ہوا اس کا اندازہ غالب کے ان خطوط سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے اس واقعہ کے بعد لکھے۔

جب ہندوستان میں تحریک آزادی کی ابتداء ہوئی۔ تو اس زمانہ میں انگریزی حکومت کے خلاف لوگوں میں جذبات پیدا کرنے اور ان میں حوصلہ اور ہمت پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ تاریخ کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے کہ جن میں

لوگوں نے انگریزوں کی مخالفت کی' اس ضمن میں 1857ء کا واقعہ خاص طور سے اہمیت کا حامل تھا کیونکہ اس دور میں نہ صرف یہ کہ انگریزی حکومت کے خلاف بغاوتیں ہوئیں بلکہ اس دور میں ایسے افراد بھی ابھرے کہ جنھوں نے آزادی کی خاطر جانیں قربان کر دیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں وی - ڈی - ساورکر نے "ہندوستان کی 1857ء کی جنگ آزادی" پر کتاب لکھی جو 1909ء میں لندن سے شائع ہوئی۔ اس کے پہلے ایڈیشن پر مصنف نے اپنا نام شائع نہیں کرایا تھا۔ یہ کتاب بڑے جذباتی انداز میں لکھی گئی ہے اور قوم پرستی کے زیر اثر اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ہندوستانی قوم کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور جنگ میں حصہ لینے والے ہندو اور مسلمان دونوں کو ہیروز بنایا گیا ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ غیر ملکی حکومت اور اقتدار کے خلاف ہندوؤں اور مسلمانوں نے بحیثیت متحدہ ہندوستانی قوم کے جدوجہد کی۔

برصغیر کی تقسیم کے بعد (1947ء) 1857ء کے واقعہ کو آزادی کے پس منظر میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے بیان کیا گیا' کیونکہ اب انگریزی اقتدار ختم ہو چکا تھا اور تاریخ کو جذباتیت کے ساتھ بیان کرنے کے بجائے حقیقت پسندانہ انداز میں دیکھنے کا سلسلہ شروع ہوا تھا۔ اس سلسلہ میں سب سے اچھی کتاب ایس - ایس - سین کی "1857ء" ہے جو ہندوستان کی حکومت نے 1957ء میں جنگ آزادی کے صد سالہ موقع پر شائع کی تھی۔ سین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ 1857ء میں جو کچھ ہوا یہ کسی سازش کے نتیجہ میں نہیں ہوا بلکہ یہ ایک قومی بغاوت تھی۔ سین کے اس نقطہ نظر کو آر - سی - موجمدار نے رد کیا اور انہوں نے اپنی کتاب "1857ء میں سپاہیوں کی بغاوت" (1957ء) میں اس پر زور دیا کہ یہ کوئی قومی بغاوت نہیں تھی' بلکہ یہ محض سپاہیوں کی شورش تھی اور اس دوران جو شہری بغاوتیں ہوئیں وہ اس بغاوت کا نتیجہ تھیں۔ ایس - بی - چودھری نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے "ہندوستانی شورش میں شہری بغاوتیں" (1957ء) میں اس نقطہ نظر کو پیش کیا کہ 1857ء برطانوی حکومت کے خلاف ایک قومی بغاوت تھی اور اس کا اظہار ان بغاوتوں سے ہوتا ہے جو انگریزوں کے خلاف جگہ جگہ اٹھ کھڑی ہوئی تھیں۔

پاکستان میں اس واقعہ کو مذہبی رنگ دیا گیا' آئی - ایچ قریشی اور معین الحق نے

اس پوری جدوجہد کو مسلمانوں کی جنگ آزادی قرار دیا' اس طرح سے انہوں نے ولیم میور اور الفرڈ لوئل کے نقطہ نظر کی حمایت کی کہ اس سارے ہنگامہ اور فساد کی ذمہ داری مسلمانوں پر تھی اور اس کا تعلق ہندوؤں سے نہیں تھا۔

اس موضوع پر اردو میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں اس واقعہ کے پس منظر میں صرف مسلمانوں کی جدوجہد کو ابھارا گیا ہے۔ بلکہ محمد میاں نے اپنی کتاب "1857ء اور جانباز حریت" (1960ء) میں صرف علماء کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ علماء سب سے زیادہ اس تحریک میں پیش پیش تھے اسی نقطہ نظر سے غلام رسول مہر کی کتاب "1857ء" ہے۔

انگریزی دور حکومت میں 1857ء کو غدر کہا جاتا رہا۔ لیکن پھر قومی تحریک آزادی کے سلسلہ میں اسے ہندوستانیوں نے جنگ آزادی کہا اور آج ہندوستان و پاکستان دونوں ملکوں میں مورخین کی اکثریت اس کے لئے یہی اصطلاح استعمال کرتی ہے۔ اس مسئلہ پر 1922ء میں ایف - ڈبلیو - بکلر نے ایک مضمون لکھا تھا۔ جس کا عنوان تھا "ہندوستانی بغاوت کی سیاسی تھیوری" اس میں اس نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ 1857ء میں درحقیقت باغی' انگریز تھے' ہندوستانی نہیں' اس نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے کہا کہ ہندوستان میں قانونی طور پر مغلوں کی بادشاہت تھی اور انگریزوں نے ان کی اس قانونی حیثیت کو تسلیم کر رکھا تھا اور وہ دربار کی رسومات اور آداب کو پورا کرتے تھے۔ حالانکہ یہ ضرور ہوا تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ وہ ان رسومات و آداب کو پورا کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرنے لگے تھے۔ مگر انہوں نے بادشاہ کی قانونی حیثیت کو چیلنج نہیں کیا تھا اور دیکھا جائے تو حقیقت میں 1765ء کے بعد انگریزوں کی حیثیت ریونیو وصول کرنے والوں کی تھی۔ انگریزوں نے ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کر کے اس نظام کو توڑا جو مغلوں نے قائم کر رکھا تھا۔ اس وجہ سے مغل بادشاہ جو ایک سیکولر اور روحانی حیثیت کا حامل تھا' اس کو کمزور کر کے انگریزوں نے اس اتحاد کو توڑا۔ 1848ء کے بعد انگریزوں نے اس بات کی کوشش شروع کی کہ شاہی رسومات کی خلاف ورزی کی جائے۔ اس طرح انہوں نے بادشاہ سے وفاداری کا جو عہد کیا تھا اس کی خلاف ورزی کی۔ 1856ء میں انہوں نے اودھ پر قبضہ

کر کے مغل بادشاہ کے نواب وزیر کو اس کے علاقہ سے محروم کیا۔ اس لئے دیکھا جائے تو انگریزی آہستہ آہستہ بغاوت کی جانب جا رہے تھے اور مغل قانون و رسومات و روایات کی مخالفت کر رہے تھے۔

1857ء میں انگریزوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ وفاداری کو مکمل طور پر ترک کر دیں۔ اس لئے انہوں نے طاقت کے زور پر مغل بادشاہ کو گرفتار کیا۔ اس پر مقدمہ چلایا اور اسے ذلیل و خوار کیا تاکہ لوگوں میں بادشاہ کی جو عزت و احترام ہے وہ ختم کی جائے' اس کے بعد بادشاہ کو مجرم قرار دے کر اسے جلاوطن کیا گیا اور مرنے کے بعد اسے رنگون میں دفن کیا تاکہ وہ انگریزوں کے خلاف چلائی جانے والی جدوجہد کی علامت نہ بننے پائے۔ ان تمام باتوں کے باوجود انگریزوں نے مغل بادشاہ کو غدار کہا اور خود کو قانونی حکمران سمجھا اور اسی لئے 1857ء کو غدر کا نام دیا۔

1857ء کے واقعہ پر جو سماجی' ثقافتی اور معاشی نقطہائے نظر سے تحقیقات ہو رہی ہیں وہ اسی نہج پر ہیں جیسی کہ فرانسیسی انقلاب پر ہوئیں۔ ایک عرصہ تک فرانسیسی انقلاب میں شہروں اور دیہات میں ہونے والی بغاوتوں کو ایک سمجھا جاتا تھا۔ مگر جب اس موضوع پر گہرائی کے ساتھ تحقیقات ہوئیں تو یہ نتائج نکالے گئے کہ ان بغاوتوں کا تعلق ایک دوسرے سے نہیں تھا اور یہ بغاوتیں علیحدہ علیحدہ اپنے مخصوص حالات کے تحت ہوئیں۔ اس چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے 1857ء کے سلسلہ میں جو نئے پہلو سامنے آرہے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے اس واقعہ کو محدود نقطہ نظر سے دیکھنے کے بجائے وسعت کے ساتھ دیکھا جا رہا ہے۔

اڈورڈ - آئی - بیروڈکن نے اپنے ایک مضمون "جانشینی کی جدوجہد ہندوستان کے غدر میں باغی اور وفادار" (1972ء) روھیل کھنڈ کے علاقہ کے حالات لکھتے ہوئے اس کشمکش کی نشان دہی کی ہے جو افغانوں اور راجپوتوں کے درمیان تھی۔ اس علاقے میں افغان دیر سے آئے اور انہوں نے راجپوتوں کی طاقت ختم کر کے اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس لئے ان دونوں گروہوں میں سخت اختلافات تھے اور جب انگریزوں کے خلاف ہنگامے ہوئے تو اس میں افغانوں نے ان کے خلاف اس امید پر حصہ لیا کہ وہ اپنا چھینا ہوا اقتدار واپس حاصل کر لیں گے مگر راجپوتوں نے اس کے برخلاف برطانوی

حکومت کا ساتھ دیا اور خاص طرح یہ وہ باغی اور وفاداری جماعتوں میں بٹ گئے۔

اسی طرح 1857ء میں دوسرا گروہ جو باغیوں میں ممتاز رہا وہ جاٹوں کا تھا۔ مگر تمام جاٹوں نے مخالفت میں حصہ نہیں لیا۔ وہ جاٹ جنکو مشرقی جمنا کی نہر سے فائدہ ہوا تھا وہ خاموش رہے' مگر جاٹوں کے وہ علاقے جہاں پانی نہیں پہنچا تھا اور جن کی زمینیں زرخیز نہیں تھیں اور جنہیں زیادہ ریونیو بھی دینا پڑ رہا تھا' انہوں نے بغاوت کی۔ اس کی دوسری مثال گوجر قبائل کی ہے ان میں سے اکثر گوجر برطانوی چھاؤنیوں کے اردگرد رہتے تھے جب سپاہیوں نے بغاوت کی اور انگریز کمزور ہو گئے تو انہوں نے چھاؤں میں ان کے گھروں پر حملہ کر کے لوٹ مار کی مگر جو گوجر گاؤں میں آباد تھے اور خوش حال تھے وہ ان ہنگاموں سے دور رہے۔ چنانچہ 1857ء میں جو پیٹرن (Pattern) تھا وہ یہ کہ مالدار زمیندار اکثر وفادار رہے' مگر وہ زمیندار جو اپنی جائدادوں سے محروم ہوئے تھے' یا جنہیں دولت کمانے کے مواقع نہیں ملے تھے انہوں نے بغاوت میں حصہ لیا۔ مثلاً" جو لوگ جمنا کے کنارے اور جرنیلی سڑک سے دور آباد تھے ان کی پیداوار مارکیٹ میں سہولت کے ساتھ نہیں جا سکتی تھی۔ اس لئے ان میں غم و غصہ اور احساس محرومی تھا۔ مگر جن زمینداروں اور کسانوں کی پیداوار سڑک کی سہولت کی وجہ سے مارکیٹ میں چلی جاتی تھی وہ اس ہنگامہ سے لاتعلق رہے۔

برطانوی اقتدار کے زمانہ میں تاجروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا تھا' جسے تجارت میں بہت فوائد ہوئے تھے۔ اس لئے یہ انگریزوں کے وفادار رہے۔ مگر ان تاجران نے مخالفت کی جن کی تجارت کو نقصان پہنچاتا۔ یہی صورتحال ملازم پیشہ لوگوں کی تھی جو لوگ کمپنی کی ملازمت میں تھے اور اس سے فائدہ اٹھا رہے تھے انہوں نے اپنی طاقت کو استعمال کر کے برطانوی اقتدار کے تحفظ کے لئے کام کیا۔ اس کی ایک مثال سرسید احمد خان کی ہے جو اس وقت بجنور میں تھے اور کمپنی کے مفادات کے لئے کام کر رہے تھے۔

اس ہنگامہ میں بہت کم مسلمان علماء نے بھی حصہ لیا' مگر ساتھ ہی ان میں اس پر اختلافات بھی ہوئے کہ کیا ہندوستان برطانوی اقتدار میں دارالحرب ہے یا دارالامان؟ کچھ کا خیال تھا کہ یہ دارالامان ہے کیونکہ اس میں مذہبی آزادی ہے اس نقطہ نظر کے

حامی وہ علماء تھے جو کمپنی کی ملازمت میں تھے اور جن کا سماجی مرتبہ بڑھا ہوا تھا' اس لئے صرف تھانہ بھون کے علاقے میں جہاں علماء کی مالی حالت اچھی نہیں تھی انہوں نے انگریزوں کے خلاف آواز بلند کی۔

اس طرح اگر مختصراً" اس ہنگامہ کو دیکھا جائے تو کمپنی نے بنگال کے بعد جب شمالی ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کیا تو اس کے نتیجہ میں سیاسی اور سماجی ڈھانچہ میں تبدیلیاں آئیں۔ ان تبدیلیوں سے خصوصیت سے زمیندارانہ نظام متاثر ہوا۔ انگریزوں نے اودھ میں خصوصیت سے تعلقداروں کے سیاسی اثر کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں ان کی زمینیں فروخت ہوئیں یا ضبط کر لی گئیں جس کی وجہ سے ان میں بے چینی پھیلی۔ 1856ء میں جب انگریزوں نے اودھ پر قبضہ کیا تو لگان کا معاہدہ حکومت برطانیہ سے ہوا اودھ میں تعلقدار بڑے طاقتور تھے۔ ان کی اپنی فوج ہوا کرتی تھی اور حفاظت کے لئے ان کے مضبوط قلعے تھے ان کی خواہش تھی کہ انگریزوں سے نیا معاہدہ کریں اور نواب اودھ کو جو بقایا جات دینے تھے وہ نہ دیں' مگر انگریز اس پر تیار نہیں ہوئے اور ان کے خلاف کارروائی کی۔ جس نے تعلقداری نظام کو توڑ دیا' اس کے ٹوٹنے سے امراء کا طبقہ بکھر گیا اور اس ڈھانچہ کے ٹوٹنے سے عام لوگ بیکار ہو گئے۔ اودھ کے الحاق کے بعد نواب کی فوج کے 60 ہزار سپاہی بیروزگار ہوئے۔ ان سب باتوں نے مل کر سیاسی بے چینی کو پیدا کیا اور اسی طرح سے سپاہیوں کی بغاوت محروم' بے روزگار اور غیر مطمئن طبقوں کی بغاوت بن گئی۔

اس ہنگامہ کے دوران اور بعدمیں انگریزوں نے اہل ہندوستان پر جو مظالم کئے وہ دل ہلا دینے والے تھے۔ لوگوں کو پھانسی پر لٹکانا' توپ کے منہ سے لوگوں کو باندھ کر اڑانا' زندہ جلانا' عورتوں و بچوں کو بلا تخصیص قتل کرنا' عمارتوں کو مسمار کرنا' قیمتی اشیاء کو لوٹنا' لوگوں کے جسموں پر سور اور گائے کی چربی ملنا وغیرہ وغیرہ - ان مظالم نے اہل ہندوستان اور خصوصیت سے شمالی ہندوستان کے متاثرہ علاقوں کے لوگوں کو دہشت زدہ کر کے رکھ دیا اور پورے معاشرے پر ایسا سکتہ اور سناٹا چھایا کہ سوائے مایوسی اور نا امیدی کے اور کچھ باقی نہیں رہا۔

پاکستان کے علاقوں میں 1857ء کے اثرات نہ ہونے کے برابر ہوئے کیونکہ

سندھ 1843ء اور پنجاب 1849ء میں برطانوی اقتدار میں آیا تھا اور یہاں پر برطانوی تسلط کے نتائج ماس وقت تک ابھر کر عام لوگوں کے سامنے نہیں آئے تھے اس لئے ان علاقوں میں 1857ء میں صرف چند شہروں میں چھاؤنیوں میں معمولی سی بغاوتیں ہوئیں۔

چونکہ برصغیر کی آزادی کے بعد ہندوستان و پاکستان میں 1857ء کو جنگ آزادی کا نام دیا گیا اس لئے پاکستان میں بھی یہ کوشش ہو رہی ہے کہ وہ پنجاب و سندھ یا بلوچستان میں ہونے والی بغاوتوں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کریں۔ ایسی تمام کوششیں تاریخی حقائق سے زیادہ جذبات پر مبنی ہیں۔ 1857ء میں جو بغاوت ہوئی اس کا تعلق پاکستان کے علاقوں سے نہیں تھا' نہ ہی یہاں پر وہ وجوہات اور اسباب تھے کہ یہ بغاوت پھیلتی' یہ بغاوت عام طور سے صرف شمالی ہندوستان میں محدود رہی اور اس کے جتنے ہیرو ہیں ان کا تعلق بھی انہیں علاقوں سے ہے اس لئے 1857ء کے واقعات کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے اور نہ تو اس کی ضرورت ہے کہ اہل پنجاب یا اہل سندھ یہ ثابت کریں کہ انہوں نے بھی اس میں حصہ لیا۔ اور نہ یہ کہ وہ معذرت خواہانہ طرز اختیار کریں۔ کیونکہ 1857ء کی بغاوت پاکستان کے علاقوں سے دور ہوئی۔ اس لئے یہ یہاں کی تاریخ کا حصہ نہیں ہے۔

مغل حکمران

1- ظہیر الدین بابر	1526ء
2- ناصر الدین ہمایوں (پہلا دور حکومت)	1530ء
سوری دور حکومت	1540ء سے 1555ء
ہمایوں (دوسرا دور حکومت)	1555ء
3- جلال الدین اکبر	1556ء
4- نور الدین جہانگیر	1605ء
5- داور بخش	1627ء
6- شہاب الدین شاہ جہاں	1628ء
7- مراد بخش (گجرات میں)	1657ء
8- شاہ شجاع (بنگال میں)	1660-1657ء
9- محی الدین اورنگ زیب عالمگیر	1658ء
10- اعظم شاہ	1707ء
11- کام بخش (دکن میں)	1707ء
12- شاہ عالم اول - بہادر شاہ اول	1707ء
13- عظیم الشان	1712ء
14- معز الدین جہاں دار شاہ	1712ء
15- فرخ سیر	1713ء
16- شمس الدین رفیع الدرجات	1719ء
17- رفیع الدولہ شاہ جہاں دوم	1719ء
18- نیکو سیر	1719ء
19- ناصر الدین محمد	1719ء
20- احمد شاہ بہادر	1748ء
21- عزیز الدین عالمگیر دوم	1754ء

22- شاہ جہاں سوم	1760ء
23- جلال الدین علی جوہر شاہ عالم دوم (پہلا دور حکومت)	1760ء
24- بیدار بخت	1778ء
25- شاہ عالم دوم (دوسرا دور حکومت)	1788ء
26- معین الدین اکبر دوم	1806ء
27- سراج الدین بہادر شاہ دوم	1858-1838ء

کتابیات

فارسی و اردو

ابن خلدون : مقدمہ - اردو ترجمہ مولانا سعد حسن خاں کراچی(؟)

ابوالفضل : آئین اکبری، کلکتہ، 1867-1877ء

انتظام اللہ شہابی : نواب نجیب الدولہ اور جنگ پانی پت۔ کراچی 1958ء

انیس فاطمہ : 57ء کے ہیرو۔ کراچی 1956ء

ایس - ایم - اکرم و وحید قریشی :(مرتبہ) دربار ملی (قومی زندگی کی کہانی معاصرین کی زبانی) لاہور 1966ء

پولیر لوئی آنزی : شاہ عالم ثانی کے عہد کا دہلی دربار اردو ترجمہ نصیب اختر کراچی 1967ء

خافی خاں : منتخب اللباب (حصہ چہارم) اردو ترجمہ۔ کراچی 1963ء

خلیق احمد نظامی : تاریخ مشائخ چشت - اسلام آباد(؟)

خورشید مصطفیٰ رضوی : جنگ آزادی اٹھارہ سو ستاون، دہلی 1959ء

رئیس احمد جعفری : واجد علی شاہ اور انکا عہد، لاہور(؟)

بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد لاہور 1950ء

سر سید احمد خاں : سیرت فریدیہ، مقالات سر سید، حصہ شانزدہم، لاہور 1965ء

سعادت یار خاں رنگین : اخبار رنگیں کراچی 1962ء

شاہ نواز خاں، صمصام الدولہ : ماثر الامراء کلکتہ 1888-1891ء

ظہیر دہلوی : داستان غدر - لاہور 1955ء

عبدالقادر مولوی : علم و عمل (وقائع عبدالقادر خاں) جلد 2 اردو ترجمہ مولوی معین الدین افضل گڑھی۔ کراچی 1961ء

عتیق احمد صدیقی : اٹھارہ سو ستاون - اخبار اور دستاویزیں دہلی 1966ء

غلام حسین طباطبائی : سیر المتاخرین اردو ترجمہ یونس احمر کراچی 1965ء

غلام رسول مہر 1857ء لاہور(؟)

فیض الدین منشی : سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد 2 لکھنؤ 1896ء
مبارک اللہ واضح : تاریخ ادارت خاں۔ لاہور 1971ء
مصطفیٰ بریلوی : جنگ آزادی 1857ء کا مجاہد، نواب خاں بہادر شہید۔ کراچی 1966ء
مفتی ولی اللہ فرخ آبادی : عہد بنگش کی سیاسی علمی اور ثقافتی تاریخ - اردو ترجمہ
حکیم شریف الزماں شریف اکبر آبادی۔ کراچی 1965ء
محمد حسین آزاد : آب حیات لاہور(؟)
محمد میاں : علماء ہند کا شاندار ماضی جلد 3 دہلی 1957ء
محمود احمد عباسی : وقائع دلپذیر بادشاہ بیگم اودھ کراچی(؟)
میر تقی میر : میر کی آپ بیتی۔ اردو ترجمہ۔ نثار احمد فاروقی۔ دلی 1957ء
میر حسین علی کرمانی : نشان حیدری۔ اردو ترجمہ۔ محموداحمد فاروقی کراچی 1960ء
نجم الغنی خاں : تاریخ اودھ۔ جلد 1-5 لکھنؤ 1919ء
تاریخ ریاست حیدر آباد دکن، لکھنؤ 1930ء
نصیر الدین ہاشمی : دکنی کلچر۔ لاہور 1963ء

Malwa and Adjoining Provinces. Vol. 1-2. Shannon/Ireland, 1972.

Mudford, Peter :Birds of Different Plumage. London, 1974.

Orlich, Captain, Leopold Von.:Travels in India, including Sind and the Punfab Vol. 1-2. London, 1845.

Parks, Fanny. :Wanderings of the Pilgrim in Search of the Picturesque. Vol.1-2. Karachi, 1975.

Sarkar, J. :Fall of the Mughal Empire. Vol. 1-4. Calcutta, 1950.

Sen, S.N. :Eighteen Fifty Seven. Calcutta, 1958.

Sleeman, W.H.:Rambles and Recollections of an Indian Official. Karachi, 1973.

Spear, P. :Twilight of the Mughals Cambridge, 1951.

Srivastava, A.L :Shuja-ud-Daulah. Calcutta, 1939.

Thompson, E.:The making of the Indian Princes. London, 1978.

Andrew, C.F. :Zaka Ullah of Delhi. Lahore, 1976.

Basu, B.D.Major:Rise of the Christian Power in India. Second edition.Calcutta,1931.

Bidwell, S. :Swords for Hire. London, 1971.

Chamberlain, M.E. :Britain and India. Hambden, Connecticut, 1974.

.Chandra, Satish :Parties and Politics at the Mughal Court. 1707-1740. Third edition. Delhi, 1979.

Chaudhary, S.B. :Civil Rebellions in the Indian Mutinies. Calcutta, 1957.

Dubois,AbbeJ.:Hindu Manners, Customs and Ceremonies. Reprinted. Oxford, 1959.

Duff, J.G. :A History of the Marattas. Bol. 1-3. Calcutta, 1912.

Edwardes, Michael :British India. 1772-1947. London,1967.

____________:King of the World. London, 1970.

____________:The Orchid House. London, 1960.

Ganda Singh :Ahmad Shah Durrani. Bombay, 1959.

Grey, C. :European Adventurers of Northern India.1785 to 1849. Lahore, 1929.

Gupta H.R. :Later Mughal History of the Punjab.Lahore, 1976.

Gupta, P.C. :Nana Sahib and the Rising at

المیہ تاریخ

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز

بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

نام کتاب : المیہ تاریخ

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

اہتمام : ظہور احمد خاں

پبلشرز : تاریخ پبلی کیشنز لاہور

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور

سرورق : ریاض ظہور

اشاعت : 2012ء

قیمت : -/450 روپے

تقسیم کار:

فکشن ہاؤس: بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدر آباد، فون: 022-2780608

فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فکشن ہاؤس

● لاہور ● حیدر آباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

عطیہ، شہلا اور نین تارا کے نام

ترتیب مضامین

حصہ اول

صفحہ نمبر

	پیش لفظ	7
1	مذہبی تعصب اور رواداری کا تجزیہ	9
2	ہندوستان کی تاریخ میں صوفیاء کا کردار	33
3	صوفی روایات کی تشکیل	37
4	تصوف اور معاشرہ	41
5	صوفیاء کی روحانی سلطنت	47
6	ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟	59
7	معاشرہ' عورت اور بہشتی زیور	67
8	علماء اور سائنس	77
9	علماء' معاشرہ اور جہاد تحریک	82
10	علماء اور مسائل	93
11	جہاد تحریک	107
12	معاشرہ' ذات پات اور مرزا نامہ	122
13	چند تاریخی غلط فہمیاں	129
14	ہندوستانی معاشرہ اور انگریزی اقتدار	137
15	سرسید اور اقبال	145
16	سرسید اور مفاہمت کی پالیسی	149
17	فکر اقبال کی بنیادیں	165

حصہ دوم

1	اخلاقی و ثقافتی اقدار	175
2	نسل' خاندان و ذات پات	181

صفحہ نمبر

3	فیاضی و سخاوت	189
4	نمک حلالی	193
5	مجلسی آداب	196
6	فن تعمیر	199
7	الناس علی دین ملوکھم	202
8	ہندوستان میں فارسی	206
9	غیر ملکی اقتدار	209
10	کیا نظریئے کا احیاء ممکن ہے	212
11	تاریخ نویسی	216
12	تاریخ کیسے پڑھانا چاہئے	232
13	اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ	235
14	مسلمان حکمراں خاندان اور ان کا زوال	237
15	پاکستان میں تاریخ کا المیہ	241
16	پاکستان میں تاریخ نویسی کے مسائل	247
17	پاکستان میں تاریخ کی تعلیم	251
18	تاریخ اور سچائی	256
19	المیہ تعلیم	260
20	تاریخ اور مطالعہ پاکستان	267
21	مسلم شناخت	271
22	بنیاد پرستی	283
23	جاگیردارانہ جمہوریت	308

پیش لفظ

اس کتاب میں میرے وہ مضامین شامل ہیں جو میں نے "تاریخ اور آگہی" اور "تاریخ اور روشنی" میں شامل کئے تھے۔ "ان کی ترتیب بدل دی ہے۔ اور نئے مضامین اس میں شامل کردیئے ہیں۔ اب یہ نئی کتاب برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کے کردار اور اس دور میں جو اخلاقی و سماجی اقدار بنی تھیں ان پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس کتاب کے ایک حصے میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے کہ جو پاکستان میں تاریخ کے تعلیم کے سلسلے میں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ قاری نہ صرف تاریخ کے بنیادی مفہوم سے آگاہ ہو۔ بلکہ وہ مسلمان خاندانوں کی حکومت کے کردار کو بھی سمجھے اور ان سے جو نتائج نکلے ہیں ان سے بھی آگہی ہو۔

تصوف کے موضوع پر اس نئے ایڈیشن میں دو نئے مضامین اور شامل کردیئے ہیں۔ جو اس موضوع کو سمجھنے میں مدد دیں گے۔

ان مضامین میں کوشش کی گئی ہے کہ تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے بیان کیا جائے تاکہ لوگوں کو تاریخی واقعات و حقائق کا نئے انداز میں تجزیہ کرنے کا موقع مل سکے۔ میں اپنے طالب علموں اور دوستوں کا شکر گزار ہوں کہ جنھوں نے ان مضامین کو پڑھ کر اپنی رائے دی۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور ۱۹۹۴ء

مذہبی تعصب و رواداری کا تاریخی تجزیہ

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں بحیثیت تاجر' سندھ اور شمالی ہندوستان میں بحیثیت فاتح اور حکمران۔ جب مسلمان جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں تاجر کی حیثیت سے آئے تو ان کا رویہ پر امن تھا وہ اس بات کے خواہش مند تھے کہ پر امن سرگرمیوں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ تجارتی فوائد حاصل کریں۔ ہندوستان کے ہندو حکمرانوں نے ان نووارد مسلمانوں کے ساتھ نہ صرف یہ کہ رواداری اور حسن سلوک کا رویہ اختیار کیا بلکہ انہیں ہر قسم کی سہولتیں دیں۔

سندھ میں عرب محمد بن قاسم کی سرکردگی میں آئے۔ سندھ کی فتح کے بعد جب یہ سوال آیا کہ یہاں غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے تو حجاج بن یوسف نے علماء و فقہاء سے مشورے کے بعد عملی سیاست کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کیا جائے یہ وہ اہم فیصلہ تھا جس پر آگے چل کر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے اپنی مذہبی پالیسی کی بنیاد رکھی۔

شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد خونریز جنگوں کا نتیجہ تھی انہوں نے تلوار کے زور سے یہاں کے حکمرانوں کو شکست دے کر اس علاقے پر قبضہ کیا تھا یہ ابتدائی مسلمان فاتحین ترک نسل سے تھے اور ان کی تربیت جنگ و جدل میں ہوئی تھی یہ جس علاقے سے آئے تھے وہاں قبائلی آپس میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ فن سپہ گری میں مہارت ان کی زندگی کی بقاء کے لیے ضروری تھی انہیں ہم دم پابہ رکاب اور جنگ کے لیے تیار رہنا پڑتا تھا۔ اس لیے جنگ ان کے لیے ایک مشغلہ اور پیشہ تھا۔ انہیں اپنی بہادری اور تہوری پر ناز تھا۔ سپاہ گری کے علاوہ انہیں دوسرے پیشوں سے کم ہی لگاؤ تھا۔ ہندوستان میں انہیں راجپوت بہادری اور شجاعت میں ہم پلہ نظر آئے لیکن دوسری قومیں اور ذاتیں جو صلح پسندی اور امن پسندی کی قائل تھی انہیں بزدل اور حقیر نظر آئیں۔

یہ ترک فاتحین وسط ایشیاء ایران اور افغانستان میں باہم برسرپیکار رہتے تھے۔ حکمران

خاندانوں کی تبدیلی ' جانشینی کے مسائل اور حکمرانوں کے توسیع پسند عزائم ہمیشہ جنگ کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ ان جنگوں میں مذہب کو کم استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن جب ہندوستان پر حملے شروع ہوئے تو ان توسیع پسند عزائم کی بنیاد مذہب پر رکھی گئی' ہندوؤں اور کافروں سے یہ جنگیں جہاد کہلائیں ان میں مرنے والے شہید اور فاتح غازی کہلائے۔ محمود غزنوی جب وسط ایشیا میں جنگیں لڑتا تو ان کی حیثیت سیاسی ہوتی۔ جب وہ ہندوستان پر حملہ آور ہوتا تو اس کی جنگیں مذہبی ہوجاتی تھیں۔ بابر پانی پت میں ابراہیم لودھی سے لڑتا ہوا خاموش رہتا ہے۔ لیکن جب کنواہ کے میدان میں رانا سانگا سے مقابلہ ہوتا ہے تو سپاہیوں میں مذہبی جذبات ابھارنے کے لیے نہ صرف شراب کے پیالے توڑ دیتا ہے بلکہ ایک پرزور تقریر میں سپاہیوں کو جوش دلاتے ہوئے مرنے والوں کو شہید اور زندہ بچنے والوں کو غازی ہونے کی خوش خبری دیتا ہے۔ اور اس فتح کے بعد "غازی" کا خطاب اپنے نام کے ساتھ شامل کرلیتا ہے۔

ترکوں اور مغلوں کی حکومت کا دارومدار فوج پر تھا اور فوج کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل تھی اور یہ وہ مسلمان تھے جو وسط ایشیاء ایران اور افغانستان سے مسلسل آتے رہتے تھے۔ ہندوستان ان غیر ملکی فوجیوں کے لیے ایک خوشحال زندگی کی ضمانت دیتا تھا ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے ان کی ہمیشہ ہمت افزائی کی۔ کیونکہ یہ نہ صرف بہترین سپاہی تھے بلکہ مذہبی اعتبار سے بھی ایک تھے۔ یہ حکومت کے تمام عہدوں پر فائز تھے اور رعیت سے جو بھی ٹیکس وصول ہوتا تھا اس میں برابر کے شریک تھے۔ ان میں یہ احساس بڑا شدید تھا کہ وہ اس ملک میں فاتح کی حیثیت سے آئے ہیں' وہ بہادر اور شجاع ہیں اور مذہبی و نسلی اعتبار سے افضل و برتر ہیں۔ ہندو ایک مفتوح قوم ہے لہٰذا اس کا فرض ہے کہ وہ ان کی اطاعت و فرماں برداری کرے۔ اس لیے ابتدائی دور میں مسلمان حکمران طبقے کا رویہ ہندوؤں کے ساتھ بڑا معاندانہ اور وہ ان پر اعتماد کرنے کو تیار نہیں تھے۔

لیکن آہستہ آہستہ سیاسی مصلحتوں نے ان کے رویئے کو تبدیل کیا' کیونکہ ان کی اکثریت فوجی تھی اور ملک کے انتظام کو چلانے کے لیے فوج ہی نہیں منتظم بھی چاہئیں تھے۔ دفتروں کے لیے کلرک' ٹیکس جمع کرنے کے لیے عامل اور سکہ ڈھالنے کے لیے سنار وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے انتظامی ڈھانچے میں ہندوؤں کو شریک کیا گیا لیکن وہ اس حیثیت میں نہیں تھے کہ حکومت کی پالیسی پر اثر انداز ہوسکتے۔

ہندوؤں کے ساتھ پالیسی مرتب کرتے ہوئے دو نقطہ ہائے نظر سے سوچا گیا ایک سیاسی

اور دوسرا مذہبی۔ حکمران طبقے نے بہت جلد اس بات کو محسوس کرلیا کہ وہ اس ملک میں اقلیت میں ہیں اور ان کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ اکثریت کو قوت و طاقت سے دبائے رکھیں اس لیے حکومت کو چلانے اور ٹیکس کی وصولیابی کے لیے ضروری ہے کہ ان کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے۔ اس لیے اس موقع پر حکومت اور شریعت کا تضاد پوری طرح ابھر کر سامنے آیا اور اس حقیقت کو خاموشی سے تسلیم کرلیا گیا کہ آئین جہانداری و جہاں بانی اور شریعت کے راستے جدا جدا ہیں اس لیے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے سیاست کو مذہب سے جدا رکھا اور عملی ذہنوں کے تحت حکومت کی۔

یہ حکمران طبقہ جو عملی طور پر حکومت چلا رہا تھا اس نے حکومت کی بنیاد طاقتور فوج پر رکھی۔ جس کا کام یہ تھا کہ نئے علاقوں کو فتح کرے۔ بغاوتوں کو کچلے اور رعیت سے ٹیکس وصول کرے یہ طبقہ عملی طور پر مذہبی نہیں تھا۔ فتوحات کے بعد مال غنیمت اور دولت نے ان میں زندگی کی آسائشوں سے لطف اندوز ہونے کا جذبہ پیدا کردیا تھا اس لیے وہ مذہب کو کبھی کبھی اپنے آسائشوں کے لیے ایک رکاوٹ سمجھتے تھے' لیکن عام مسلمانوں کے مذہبی جذبے کی تسکین کی خاطر یہ ظاہری طور پر شرعی قوانین و احکام کی پیروی ضرور کرتے تھے۔

حکمران طبقے کے نقطہ نظر سے بالکل مخالف نظریہ علماء و فقہاء کا تھا ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت شریعت کے اصولوں پر قائم ہو اور تمام غیر شرعی قوانین ختم کردیئے جائیں اس ضمن میں ہندوؤں کے ساتھ ان کا رویہ شدید تعصب پر مبنی تھا یہ انہیں کافر و مشرک سمجھتے تھے اور ان کے ساتھ کسی قسم کا میل جول اور رابطہ پسند نہیں کرتے تھے ان کی خواہش تھی کہ وہ حکومت کے اقتدار میں شریک ہوں اور طاقت کے ذریعے مسلم عوام میں صحیح اسلامی روح اور جذبہ پیدا کریں۔ ان سے بھی مختلف نظریہ صوفیاء کا تھا جو مذہب کی ظاہری روایات سے بالاتر ہوکر انسانیت کی بنیاد پر سوچتے تھے۔ ہندوستان میں بھگتی تحریک انہیں نظریات کی عملی شکل تھی جس نے ہندوستان کے عوام کو محبت و الفت میں باندھنے کی کوشش کی۔

عوامی سطح پر ہندو اور مسلمان ثقافتی طور پر ایک دوسرے کے قریب آتے چلے گئے باہر سے آنے والے شعوری اور غیر شعوری طور پر مجبور ہوئے کہ یہاں کی رسومات اور طور طریق اختیار کریں' اس ثقافتی ہم آہنگی کو ترقی دینے والے وہ ہندو بھی تھے جو مسلمان ہوئے تھے۔ اسلام نے ان کے عقائد تو بدل دیئے لیکن ان کے ثقافتی اور سماجی ڈھانچے کو تبدیل نہیں کیا تھا۔ ہمارے علماء اکثر ان مشرکانہ رسومات کی شکایت کرتے نظر آتے ہیں لیکن ان کی

کوششوں کے باوجود یہ رسومات جو ہندوستان کے عوام میں سرایت کر چکی تھیں ختم نہیں ہو سکیں۔ اس ثقافتی ہم آہنگی نے بہرحال مذہبی تفریق کو بہت کم کر دیا تھا۔

مغلوں کی آمد پر ہم ہندوستان کے ہندو اور مسلمان عوام میں حکمران طبقے میں رواداری کی فضا دیکھتے ہیں۔ اس لیے مغل حملہ آوروں کو ہندو اور مسلمان دونوں نے غیر ملکی حملہ آور تصور کیا۔ پانی پت اور کنواہہ کی جنگ میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر شریک تھے اس لیے مغلوں کی فتح نے اس بار ہندو اور مسلمان دونوں کو مفتوح قومیں بنا دیا اور مغلوں نے اپنی سلطنت کے استحکام کے فوراً" بعد اقتدار کلیتاً" اپنے پاس رکھا اور انہوں نے نہ تو ہندوؤں پر اعتماد کیا اور نہ ہی ہندوستانی مسلمانوں پر۔

بدقسمتی سے بابر نے ہندوستان کو بڑی سطحی نظر سے دیکھا اور اسے ایک غیر متمدن و غیر مہذب ملک سمجھا۔ اسے ہندوستان میں نہ تو وسط ایشیاء کی مانند باغات نظر آئے نہ ہی نہریں اور پھل پھول۔ مرنے کے بعد اس کی خواہش کے مطابق اسے کابل میں دفنایا گیا۔ بابر کے جانشینوں میں اکبر پہلا ہندوستانی تھا جس کا نقطہ نظر ملکی و قومی تھا۔

ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے زوال تک دو رجحان باہم متصادم رہے ایک رجحان یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان باہم اعتماد اور اشتراک سے رہیں دوسرا رجحان یہ تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی انفرادی حیثیت کو برقرار رکھا جائے اور اس لیے ہندوؤں سے کسی قسم کا اشتراک نہ کیا جائے۔

مذہبی بنیاد پر دونوں قوموں میں بعد برقرار رکھنے کی ہر دور میں کوشش کی گئی جس کا نتیجہ پیچیدہ صورت میں ظاہر ہوا۔ مسلمان جو ہندوستان میں اقلیت تھے خود کو فوجی طاقت اور حکومت کے باوجود غیر محفوظ سمجھتے تھے۔ خود اعتمادی کی کمی نے ان میں ہندو اکثریت کا خوف غیر شعوری طور پر پیدا کیا س کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے خود کو ذہنی طور پر مکمل ہندوستانی نہیں سمجھا اور خود کو وسط ایشیاء کی تہذیب و ثقافت سے منسلک رکھا۔ فارسی زبان پورے اسلامی دور میں حکمران طبقے کی زبان رہی۔ ہماری شاعری اور ادب غیر ملکی اثرات کا حامل رہا۔ ہم اپنی تخلیقات کی داد و تحسین ایران سے حاصل کرنے کے خواہش مند رہے۔ مذہبی حیثیت سے بھی ہم خود کو اسلامی دنیا سے منسلک کیے رہے اور اپنی اقلیتی احساس یا اپنے اقلیتی احساس کو عالم اسلام کی اکثریت میں ضم کر کے خود کو ہندوستان میں محفوظ سمجھتے رہے۔ ہر مصیبت کے وقت ہماری نگاہیں وسط ایشیاء ایران و افغانستان کی طرف اٹھتی تھیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم نے خود کو کبھی مکمل ہندوستانی نہیں بنایا ہم نے اپنی جڑیں ہندوستان سے

باہر رکھیں اپنے پڑوسی پر اعتماد نہیں کیا اور دور کے لوگوں پر بھروسہ کیا جو قریب تھے ان سے نفرت کی اور جو دور تھے ان سے تعلقات استوار کرنے کی ناکام کوشش کی :۔ (۱)

عربوں نے سندھ فتح کرنے کے بعد یہاں غیر مسلموں کے ساتھ وہی پالیسی اختیار کی جو اسلام میں اہل کتاب کے لیے ہے یعنی ان سے جزیہ لیا جائے اور انہیں مکمل مذہبی آزادی دی جائے۔ اہل عرب یہی پالیسی ایران فتح کرنے کے بعد اختیار کرچکے تھے اور علماء و فقہاء نے اس مسئلے پر کوئی زیادہ اختلاف نہیں کیا تھا۔ کیوں کہ حقیقت یہ تھی کہ نہ تو ایران کے تمام مجوسیوں اور نہ سندھ کے تمام ہندوؤں کو مسلمان بنایا جاسکتا تھا اور نہ انکار کی صورت میں کل آبادی کو قتل کیا جاسکتا تھا اور نہ قتل عام کی صورت میں خالی مقبوضات سے فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا۔ اس لیے سیاست کے عملی تقاضوں اور اقتصادی ضروریات کے تحت حجاج بن یوسف نے محمد بن قاسم کو ایک خط کے ذریعے سندھ میں غیر مسلموں کے ساتھ حکومت کی پالیسی کی وضاحت کی :

> چونکہ یہ لوگ پورے طور پر مطیع اور فرماں بردار ہوچکے ہیں اور انہوں نے پایہ تخت کا جزیہ وغیرہ لینا اپنے اوپر واجب ٹھہرا لیا ہے اور چونکہ جزیہ اور مالیہ کے علاوہ ان پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوسکتی اس لیے انہیں اس امر کی اجازت دی جاتی ہے کہ وہ اپنی مورتیوں کی پوجا کریں۔ علاوہ ازیں کسی کو بھی اپنی مذہبی رسومات ادا کرنے سے روکا نہ جائے تاکہ یہ لوگ اپنے گھروں میں امن کی زندگی بسر کریں۔ (۱)

شمالی ہندوستان میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ سوالات پیدا ہوئے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کیا ہو؟ اور یہ کہ حکومت اپنی ہندو رعیت کے ساتھ کیا سلوک کرے؟ ان سوالات کا جواب دو مختلف طبقوں نے دیا ایک علماء کے طبقے نے اور دوسرے حکمران طبقے نے۔ دونوں طبقوں کا انداز فکر مختلف تھا علماء ان مسائل کا حل خالص شریعت کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ جبکہ حکمران عملی سیاست کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سوالوں کا حل ڈھونڈنا چاہتے تھے۔

التمش کے زمانے میں یہ مسئلہ اس وقت شدت سے ابھرا جبکہ وسط ایشیاء سے منگولوں کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں وہاں سے علماء و فقہاء کی کثیر تعداد ہندوستان میں پناہ گزیں ہوکر آئی۔ انہوں نے اپنی آمد کے بعد حکومت پر زور دیا کہ وہ اس پالیسی کو تبدیل کرے جس کی ابتداء سندھ میں محمد بن قاسم نے کی تھی۔ انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ہندوؤں کے

پاس چونکہ کوئی ایسی کتاب نہیں ہے اس لیے یہ ذمیوں کے زمرے میں نہیں آتے ضیاء الدین برنی جو اس عہد کا مورخ ہے نے اپنی کتاب "صحیفہ نعت محمدی ﷺ" میں اس بحث کی پوری تفصیل دی ہے۔

چنانچہ بڑے بڑے علماء نے آپس میں اس مسئلہ پر بہت زیادہ بحث کی کہ آیا ہندوؤں کے ساتھ ام القتل و ام الاسلام ("یا" کے معنوں میں عربی میں ام مستعمل ہے یا لفظ "او") (یا قتل' اسلام) کا طریقہ اختیار کیا جائے یا اس بات پر راضی ہوا جائے کہ وہ خراج اسی طرح دیتے رہیں اور پہلے کی طرح امیرانہ اور ٹھاٹھ کی زندگی گزارتے بت پرستی کرتے اور کفرو شرک کے تمام احکام کو بغیر کسی خوف و ہراس کے باقاعدگی کے ساتھ بجلاتے رہیں۔ اور ان کی عزت و حرمت کو برقرار رہنے دیا جائے؟ ان علماء نے بڑی بحث کی اور ایک دوسرے سے کہا "سرکار دو عالم ﷺ کے سب سے بڑے دشمن ہندو ہیں۔اس لیے ان کے بارے میں سرور کونین صلعم کا کیا حکم ہے؟ آیا انہیں قتل کیا جائے' غلام بنایا جائے اور ذلیل و خوار و رسوا کرکے ان سے مال چھینا جائے؟...... ہندو خواہ مطیع ہو یا باغی ہر حالت میں سردار دوجہاں صلعم کے بڑے دشمن ہیں صلاح یہ ٹھہری کہ پہلے بادشاہ سے ان دشمنوں کے بارے میں بحث کی جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں اپنے وقت کے چند معتبر ترین علماء سلطان شمس الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اس کے سامنے انہوں نے اس مسئلہ مذکور بڑی شرط و بسط کے ساتھ بیان کیا اور اس سے درخواست کی کہ وہ ہندوؤں کے ساتھ "اما القتل و اماالاسلام" کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ کیونکہ دین کی مصلحت اسی میں ہے کہ ان لوگوں سے نہ تو خراج لیا جائے اور نہ جزیئے پر راضی ہوا جائے بادشاہ نے ان کی بات آرام سے سنی اور وزیر سے کہا کہ وہ علماء کو جواب دے اور جو کچھ بھی عقل کے مطابق بات بنتی ہو انہیں بتائے۔ نظام الملک جنیدی نے علماء کی تجویز کو بخوبی سمجھ کر بادشاہ سے کہا کہ "اس میں شک نہیں کہ ہندو کے ساتھ 'اما القتل واماالاسلام' والا طریقہ استعمال کرنا چاہئے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت صلعم کے سب سے بڑے دشمن ہیں نہ تو ان کا کوئی ذمہ ہے نہ کوئی عہد اور نہ آسمان سے اتری ہوئی کتاب اور نہ کوئی پیغمبری ہندوستان

میں مبعوث ہوا ہے۔ لیکن اس وقت جبکہ ہندوستان پر ہمارا تازہ قبضہ ہوا ہے اور پھر ہندوؤں کی تعداد بھی اتنی ہے کہ ان کے مقابلے میں مسلمان آٹے میں نمک کے برابر ہیں۔ یہ بات مناسب نہیں۔ اس لیے اگر ہم نے ان کے بارے میں مذکورہ رویہ اختیار کیا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ متحد ہو کر سرکشی پر اتر آئیں اور ہم تھوڑی طاقت کے ساتھ ان کا مقابلہ نہ کرسکیں اور یہ بات ہر طرف فتنہ و فساد پھیلنے کا سبب بنے۔ ہاں چند برس بیت جائیں دارالخلافے اور تمام خطوں میں مسلمان آباد ہوجائیں اور بہت زیادہ لشکر بھی مہیا ہوجائے تو پھر البتہ ہم ہندوؤں کے ساتھ "اما لقتل و اماالاسلام" والا طریقہ اختیار کرسکتے ہیں۔ علماء نے جب وزیر کا یہ مصلحت آمیز جواب سنا تو بادشاہ سے کہا کہ "اگر آپ ہندوؤں کے قتل کا حکم صادر نہیں کرتے تو آپ کسی بھی صورت میں انہیں اپنے دربار میں عزت نہ بخشیں اور نہ انہیں اس امر کی اجازت ہی دیں کہ وہ مسلمان محلوں میں سکونت پذیر ہوں اور اس بات کو ہرگز روا نہ رکھیں کہ دارالخلافہ اور مسلمانوں کے علاقوں اور قصبوں میں کفر و بت پرستی کے احکام جاری ہوں۔" بادشاہ اور وزیر نے اس وقت علماء کی تین باتیں مان لیں۔ چونکہ اس نے شروع شروع میں قتل ہنود کا حکم نہ دیا تھا۔ اس لیے نتیجے کے طور پر مسلمانوں اور دین داروں میں کفر و شرک اور بت پرستی جڑ پکڑ گئی۔(۲)

علماء اور فقہاء کے اس رجحان کو ضیاء الدین برنی نے اپنی کتاب "فتاوائے جہانداری" میں مزید واضح کیا ہے۔

> اگر بادشاہان اسلام اتنی قوت و طاقت اور شوکت ہوتے ہوئے جو دنیا میں مسلمانوں کو حاصل ہے اس بات کو روا رکھیں کہ ان کے دارالسلطنت میں اور مسلمانوں کے شہر میں کفر کی رسمیں پھیلیں اور کھلم کھلا بت پرستی کی جائے...... اور چند ٹنکہ جزیہ دے کر کفر کی تمام رسومات رائج رکھیں اور دین باطل کی کتابوں کا سبق دیں اور ان کے احکام کو پھیلائیں تو پھر دین حق دوسرے مذہبوں پر غالب کس طرح آئے گا۔ (۳)

التمش کے زمانے میں سید نورالدین مبارک غزنوی ایک بزرگ تھے انہوں نے ہندوستان میں اسلامی حکومت پر کڑی تنقید کی اور مسلمان بادشاہوں کے فرائض بیان کرتے

ہوئے کہا کہ :

اگر کفرو شرک کی مضبوطی اور کفار و مشرکین کی کثرت کی وجہ سے ان کا کلیتہ استیصال نہ کرسکیں تو کم از کم (اتنا ضرور کریں کہ) اسلام اور حفاظت دین کی خاطر ہندوؤں ' مشرکوں اور بت پرستوں کی جو خدا اور رسول کے شدید ترین دشمن ہیں۔ توہین و تذلیل اور فضیحت و رسوائی میں کوشش کریں۔ بادشاہوں کی حمایت دین کی ایک علامت یہ ہے کہ جب ان کی نظر ہندو پر پڑے تو ان کا چہرہ غصہ سے سرخ ہوجائے اور ان کی خواہش یہ ہو کہ ان لوگوں کو زندہ رکھا جائے اور برہمنوں کو جو کفر کے امام ہیں اور جن کی وجہ سے کفرو شرک کی اشاعت ہوتی ہے اور کفر کے احکام نافذ ہوتے ہیں ختم کردیں اسلام سے سچے دین کی خاطر ایک کافر اور مشرک کے لیے یہ بھی روا نہ رکھیں کہ وہ عزت کی زندگی بسر کرے......... یا کوئی مشرک اور بت پرست کسی فرقے (قوم) یا گروہ یا کسی ولایت و اقطاع پر حکومت کرے یا خدا اور رسول کے دشمنوں میں سے ایک بھی مسلمان بادشاہوں کے قہر وجلال کے اثر سے عیش و آرام میں رہے۔ یا بے فکری کے بستر پر پاؤں پھیلا کر سو سکے۔ (۴)

نور الدین مبارک غزنوی نے اس کے علاوہ بادشاہ کو یہ بھی نصیحت کی کہ وہ ملک سے فلسفیوں کا اخراج کردے بد دین و بد عقیدہ اشخاص کو حکومت میں داخل نہ ہونے دے اورملک کے عہدے صرف دیندار اور خدا ترس لوگوں کو دے۔ (۵)

یہ رجحان نہ صرف مذہبی تعصب کی غمازی کرتا ہے بلکہ اس کے پس منظر میں سیاسی و اقتصادی مفادات بھی نظر آتے ہیں یعنی اقتدار میں ایک جماعت کے علاوہ کسی اور کو قطعی شریک نہ کیا جائے دنیاوی لوازمات و آسائشوں کو صرف ایک طبقے کے لیے مخصوص کیا جائے اور دوسروں کو اس سے قطعی محروم رکھا جائے خصوصیت سے علماء و فقہاء کے طبقے کی خواہش تھی کہ انہیں نہ صرف یہ کہ حکومت میں شامل کیا جائے بلکہ عملاً" حکومت چلانے کی ذمہ داری بھی انہیں دی جائے۔

اقتدار کی اس کشکش میں بادشاہ اور امراء نے خاموشی سے علماء کے اثر کو مصلحت آمیز پالیسی کے ذریعے کم کرنے کی کوشش کی مثلا" دربار اور دوسرے موقعوں پر ان کے ساتھ احترام سے پیش آنا ان کے وظائف مقرر کرنا مذہبی معاملات میں ان کی رائے پر عمل کرنا ان

کے ساتھ کھانا کھانا درباری رسومات سے انہیں بری کرنا وغیرہ وغیرہ لیکن عملاً" انہیں سیاست و اقتدار میں شریک نہیں کیا گیا۔

علاؤالدین خلجی نے پہلی مرتبہ اس کا برملا اعلان کیا کہ حکومت کے انتظام و انصرام میں وہ صرف ایک چیز کو مد نظر رکھتا ہے کہ رعیت کی فلاح و بہبود کے لیے کیا ضروری ہے۔ اس نے قاضی مغیث کو جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ " میں یہ نہیں جانتا کہ میرے احکامات شرعی ہوتے ہیں یا غیر شرعی۔ جس چیز میں اصلاح ملک دیکھتا ہوں اور جو کچھ بھی مصلحت وقت کے مطابق نظر آتا ہے اس کا میں حکم دے دیتا ہوں۔ "(۲)

(۲)

ان دو رجحانات کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا رجحان بھی ہندوستانی معاشرے میں پیدا ہو رہا تھا کہ ہندو اور مسلمان اشتراک اور میل جول کے ساتھ رہیں۔ اس کی ابتداء عوامی سطح پر شروع ہوئی کیونکہ عوام کے کوئی سیاسی مفادات نہیں تھے جو اس اشتراک میں آڑے آتے لہذا علماء اور حکمران طبقے کے برعکس عوام کے سوچنے کا انداز بھی مختلف تھا۔ ان کے مفادات بھی ان سے علیحدہ تھے کیونکہ معاشرے کا ایک عام آدمی اپنی روز مرہ کی زندگی میں ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے۔ اس میں مذہبی مسائل کو سمجھنے کی اہلیت کم ہوتی ہے ۔ اس لیے جب ہندوستان میں ایک عام آدمی کا واسطہ کاروباری اور دوسرے سلسلوں میں ہندوؤں سے پڑا تو اس نے مذہب اور سیاست کے مفادات سے بلند ہو کر ان سے اشتراک کیا۔ یہ اشتراک اس وقت اور بھی بڑھا جب ملک میں سیاسی انقلابات آئے' حکمران خاندان بدلے' صوبائی گورنروں نے بغاوتیں کیں' خانہ جنگیوں نے سیاسی انتشار پیدا کیا۔ قحط پڑے' حکومت نے ٹیکس کی وصولیابی کے لیے سختیاں کیں تو ان ہی اثرات سے ہندو اور مسلمان عوام یکساں طور پر متاثر ہوئے' اس سیاسی انتشار اور معاشی نا آسودگی نے عوام کی توہمات میں برابر کا شریک کیا۔ پیر پرستی' نذر و نیاز' قبروں اور مزاروں پر جانا اور چڑھاوے چڑھانا ان باتوں نے ہندو اور مسلمان دونوں قوموں میں رواج پایا۔ یہ بات ایک طرف تو معاشرے کی معاشی نا آسودگی کو ظاہر کرتی ہے کہ جس کے نتیجے میں عوام کے سادہ ذہن اپنی مشکلات کا حل ان ذرائع سے ڈھونڈھتے ہیں تو دوسری طرف اس سے دونوں قوموں کی ذہنی سطح پر ہم آہنگی ظاہر ہوتی ہے۔

اشتراک کی اس تحریک کو بڑھانے میں صوفیاء نے بڑا حصہ لیا انہوں نے خود کو حکومت سے وابستہ نہیں کیا اپنی روحانی سلطنت قائم کر کے اپنا رابطہ رشتہ عوام سے قائم کیا' صوفیاء

اور علماء کے طریقہ کار میں بڑا فرق تھا' علماء حکومت کی مدد سے شریعت کا نفاذ چاہتے تھے تو صوفیاء حکومت سے علیحدہ رہ کر لوگوں میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھاتے تھے۔

لہٰذا خلجی دور میں ' یہ تینوں رجحانات ہندوستان میں ایک دوسرے سے متصادم نظر آتے ہیں۔ حکومت اگرچہ علماء کے اثر و اقتدار کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتی تھی' لیکن اس کے باوجود ان کے اثر و اقتدار کو جو انہیں مسلمان معاشرے میں حاصل تھا' وہ اسے مکمل طور پر ختم نہیں کر سکی۔ محمد تغلق نے اگرچہ کوشش کی کہ علماء و صوفیاء کے اثر کو ختم کر کے بادشاہ کی سیاسی برتری کو قائم کرے لیکن اس کا نتیجہ سیاسی انتشار اور بغاوتوں کی شکل میں نکلا۔ جس میں علماء کا ہاتھ تھا۔ اسی وجہ سے انہیں وقتی طور پر سیاسی اقتدار بھی مل گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عام ہندوؤں کے ساتھ ساتھ' برہمنوں پر بھی جزیہ لگا دیا گیا۔ اور معاشرے میں ایسی تمام تحریکوں کو تشدد کے ساتھ ختم کر دیا گیا جو شریعت کے خلاف تھیں اسی وجہ سے اس دور میں مذہبی تعصب کے ایسے واقعات پیش آئے جنہیں کبھی معاف نہیں کیا جاسکتا۔

مخدوم جہانیاں جہاں گشت اور ان کے بھائی راجو قتال اسلام کی تبلیغ میں تشدد کے قائل تھے۔ مخدوم صاحب کے مرض الموت میں ایک ہندو تحصیل دار نواہون ان کی عیادت کو آیا اور کہنے لگا کہ جس طرح خدا تعالیٰ نے رسول عربی ﷺ کو خاتم الانبیاء بنایا تھا مخدوم صاحب کو خاتم الاولیاء بنایا ہے۔ اس پر مخدوم صاحب نے اپنے بھائی کو مخاطب ہوکر کہا کہ یہ نبی کو آخری رسول ماننے سے مسلمان ہوگیا ہے۔ اب اگر اسلام سے انکار کیا تو مرتد ہوجائے گا اور مرتد کی سزا قتل ہے۔ تحصیل دار نے وہاں سے بھاگ کر دہلی میں فیروز تغلق کے پاس پناہ لی' مخدوم کے بھائی راجو قتال اپنے بھائی کی وفات کے بعد فیروز تغلق کے پاس دہلی آئے اور نواہوان سے مطالبہ کیا کہ یا تو مسلمان ہونے کا اقرار کرے ورنہ قتل کردیا جائے گا۔ اس کے انکار پر انہوں نے فیروز شاہ کو مجبور کیا کہ اسے قتل کردیا جائے۔ چنانچہ نواہون اس مذہبی تعصب کے نتیجے میں تختہ دار پر لٹکا دیا گیا۔ (۷)

اسی قسم کا ایک واقعہ سکندر لودھی کے زمانے میں پیش آیا جبکہ ایک برہمن نے جس کا نام لودھن تھا یہ اعلان کیا کہ ہندومت اور اسلام دونوں سچے مذاہب ہیں۔ اس پر علماء نے فتویٰ دیا کہ چونکہ لودھن نے اسلام کی سچائی قبول کرلی ہے لہٰذا وہ مسلمان ہوگیا ہے اب اگر اس نے دوسرے مذاہب کی سچائی مانی تو وہ مرتد ہوجائے گا اور شریعت میں اس کی سزا موت ہے لہٰذا اسی جرم میں اسے پھانسی دے دی گئی۔ (۸)

ان واقعات سے یہ بات واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ اشتراک کے جذبات بہت آگے

بڑھ چکے تھے۔ اور معاشرے میں ایک طبقہ یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا تھا کہ دونوں مذاہب میں برابر کی سچائی موجود ہے یہ لوگ اس بنیاد پر دونوں قوموں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس کا ردعمل بھی اسی قدر شدید تھا۔ علماء ایک طرف تو دونوں مذاہب اور قوموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے تو دوسری جانب تشدد کے ذریعے تبدیلی مذہب کی پالیسی پر عمل پیرا تھے ان کی کوششوں میں حکومت بھی اکثر ان کے اثر و رسوخ سے مجبور ہو کر ان کا ساتھ دیتی تھی۔

ان پابندیوں کے باوجود اشتراک کا رجحان بڑھتا ہی گیا۔ اسلام اور ہندو مت کے مشترک پہلوؤں کو سامنے لایا گیا۔ دونوں مذاہب کی سچائی اور حقانیت کو تسلیم کیا گیا۔ اس رجحان کو آگے بڑھانے میں وحدت الوجود کے ماننے والے صوفیاء کا بڑا ہاتھ تھا۔ صوفیاء کی خانقاہیں اکثر شہر کے باہر ہوا کرتی تھیں۔ جہاں ان کے معتقدین جن میں ہندو اور مسلمان دونوں ہوا کرتے تھے قیام کرتے ' محفلوں میں شریک ہوتے اور مذہبی مسائل پر بحث کرتے اس نتیجے پر پہنچے کہ:

ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے

چشتیہ سلسلے کے ایک بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کہا کرتے تھے کہ یہ کیسا شور و غوغا پھیلا ہوا ہے۔ کوئی مومن ہے کوئی کافر' کوئی مطیع ہے کوئی گنہگار .... کوئی مسلمان اور کوئی پارسا' کوئی محمد اور کوئی ترسا' یہ سب ایک ہی لڑی کے پروئے ہوئے ہیں۔ (۹)

اس اشتراک کا نتیجہ پندرھویں صدی میں پیدا ہونے والی بھگتی تحریک تھی۔ جس میں رامانند بیراگی' کبیرداس' گورونانک' سوامی اور چتینیا تھے۔ جنہوں نے ہندو اور مسلم اشتراک کی کوشش کی اس تحریک کا تعلق عوام سے تھا۔ حکومت و سیاست علیحدہ ' عوامی سطح پر یہ ذہنی اور ثقافتی طور پر دونوں قوموں کو ایک جگہ جمع کر رہے تھے ملک کی سیاسی صورت حال میں ان اشتراک کی تحریکوں کو کام کرنے کا زیادہ موقع ملا۔ تیمور کی آمد نے تغلق خاندان کی حکومت کا خاتمہ کردیا اس کے بعد ملک خانہ جنگیوں میں ایسا مبتلا ہوا کہ کوئی مضبوط اور طاقت ور خاندان اس سیاسی انتشار میں نہیں ابھر سکا اس وجہ سے حکومت کمزور ہوئی حکومت کے ادارے کمزور ہوئے اور اس کے ساتھ ہی علماء کا اقتدار بھی کم ہوا لہٰذا سیاسی کمزور اور ابتری کے دور میں اشتراک کی تحریکوں کو روکنے والا کوئی نہ رہا اور یہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری

رہیں

(۳)

جب بابر نے ہندوستان فتح کیا تو اس نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ اگر ہندوستان میں حکومت کرنی ہے تو مذہبی رواداری کی پالیسی پر عمل کرنا ہوگا لہذا اس نے ہمایوں کو جو وصیت کی اس سے اس کی دور رسی کا اندازہ ہوتا ہے :

فرزند من ! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ اللہ تعالی کی بڑی عنایت ہے کہ اس نے تمہیں اس ملک کا بادشاہ بنایا ہے اپنی بادشاہت میں تمہیں ذیل کی باتوں کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) تم مذہبی تعصب کو اپنے دل میں ہرگز جگہ نہ دو اور لوگوں کے مذہبی جذبات اور مذہبی رسوم کا خیال رکھتے ہوئے رو رعایت کے بغیر سب لوگوں کے ساتھ پورا انصاف کرو۔

(۲) گاؤ کشی سے بالخصوص پرہیز کرنا تاکہ اس سے تمہیں لوگوں کے دل میں جگہ مل جائے اور اس طرح وہ احسان اور شکر کی زنجیر سے تمہارے مطیع ہوجائیں۔

(۳) تمہیں کسی قوم کی عبادت گاہ مسمار نہیں کرنی چاہیے۔ تاکہ بادشاہ اور رعیت کے تعلقات دوستانہ ہوں اور ملک میں امن و امان رہے۔

(۴) اسلام کی اشاعت ظلم و ستم کی تلوار کے مقابلے میں لطف و احسان کی تلوار سے بہتر ہوسکے گی۔

(۵) شیعہ سنی اختلافات کو ہمیشہ نظر انداز کرتے رہو کیونکہ ان سے اسلام کمزور ہوجائے گا۔

(۶) اپنی رعیت کے مختلف خصوصیات کو سال کے مختلف موسم سمجھو تاکہ حکومت بیماری اور ضعف سے محفوظ رہ سکے۔ (۱۰)

ہمایوں کی جلاوطنی اور سوری خاندان کے قیام نے علماء کو سیاسی اقتدار میں شریک کرلیا تھا ان میں مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری اور شیخ عبدالنبی شریعت کے علمبرداروں میں سے تھے۔ یہ ہر نئے خیال اور جدید تحریک کے مخالف تھے ہندوستان میں مہدوی تحریک کو ختم کرانے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ شیخ علائی خضر خاں شروانی اور میر حبش کو مذہبی اختلافات کی بناء پر یہ قتل کراچکے تھے۔ ابوالفضل اور فیضی کے باپ شیخ مبارک کے قتل کے یہ درپے تھے۔ یہ ان تمام صوفی سلسلوں کے خلاف تھے جو آزادانہ خیالات کا پرچار کرتے تھے۔ خصوصیت سے شطاریہ سلسلہ کے

جس کے پیروکار ہندوؤں سے میل جول رکھتے تھے اور ان کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اس لیے اکبر جب تخت نشین ہوا تو یہ دو رجحانات آپس میں متصادم تھے۔

اکبر اگرچہ ابتدائی دور میں سخت مذہبی تھا لیکن اس وقت بھی وہ صلح کل اور رواداری کا حامی تھا اور اس کی مذہبیت اس کی وسیع القلبی میں رکاوٹ نہیں تھی اس کی راجپوت شہزادی سے شادی ۱۵۶۲ء کی بات ہے جب وہ خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر زیارت کی غرض سے جارہا تھا یہ مذہبی رواداری اس میں ابتداء ہی سے تھی اور یہ آخر وقت تک قائم رہی۔ تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد ہی اسے علماء کی تشدد پسندی' دنیا داری اور ظاہرداری سے نفرت ہوگئی اور اس نے یہ کوشش کی کہ علماء کے اقتدار اور اثر کو ختم کرکے اپنی طاقت کو مستحکم کرے۔ اکبر کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اشتراک کی تحریک اور رجحان کو سیاسی تحفظ دیا اور سیاسی اقتدار کے ذریعے انہیں مضبوط کیا۔

اکبر نے ہندوؤں میں اعتماد پیدا کرنے کی غرض سے اور مذہبی رواداری کا ثبوت دیتے ہوئے جزیے کو ختم کیا ہندوؤں سے یاترا ٹیکس اٹھایا اور حکومت کے اقتدار میں غیر مسلموں کو برابر کی شرکت دے کر مغلیہ سلطنت کے ڈھانچے کو بدل دیا اقتدار اب صرف ایک ہی طبقے میں محدود نہیں تھا بلکہ اس میں اہل ہندوستان مذہبی بنیادوں سے بالاتر شریک تھے۔ اس کی وجہ سے ہندوستان کے عوام میں یہ احساس ہوا کہ مغلیہ سلطنت ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ سلطنت ہے۔ اس ہم آہنگی کے نتیجے میں دربار میں جو فضا پیدا ہوئی اس میں ہندو اور مسلم ثقافت اور رسم و رواج میں یک جہتی پیدا ہوئی دیوالی ہولی اور بسنت کے تہوار مسلم تہواروں کے ساتھ ساتھ اہتمام اور شان و شوکت کے ساتھ منائے جانے لگے لباس' رہن سہن' غذا اور آداب میں ملاپ کی فضا پیدا ہوئی علمی و ادبی میدان میں فارسی و سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے ہوئے جنھوں نے ایک دوسرے کے خیالات و افکار کو سمجھنے میں مدد دی۔ عوامی سطح پر حکومت کے دفتروں میں اور کاروبار میں اشتراک کا یہ عمل جاری رہا۔ جس نے معاشرے میں رواداری کی فضا قائم کی۔

اکبر کی اس پالیسی کی مخالفت دو طبقوں کی جانب سے کی گئی ایک علماء اور دوسرے مسلمان امراء۔ مرزا عزیز جو کہ اکبر کا رضاعی بھائی تھا اور اکبر سے ناراض

ہو کر حج کے لیے چلا گیا تھا۔ اس نے وہاں سے اکبر کو خط لکھا کہ چونکہ اس نے ہندوؤں کو اعلیٰ منصب دے رکھے ہیں اس لیے تاریخ میں یہ بات اس کے لیے بدنامی کا باعث ہوگی۔ (۱۱) مسلمان مغل امراء کا یہ طبقہ ہندوؤں کا دربار میں موجود ہونا ان کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا اور ان کے ساتھ مساوی برتاؤ برداشت نہیں کر سکتا تھا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس طبقے کی مخالفت مذہبی سے زیادہ سیاسی و اقتصادی تھی کیونکہ یہی لوگ دربار اور حکومت میں شیعہ امراء کے اقتدار کے بھی مخالف تھے اس کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ہمایوں کی ایران جلاوطنی اور ہندوستان واپسی پر ایرانی امراء کا اثر و رسوخ دربار میں بڑھ گیا اور بہت جلد حکومت کے کلیدی عہدوں پر یہ ایرانی نظر آنے لگے چنانچہ دربار میں مسلمان امراء ایرانی اور تورانی پارٹیوں میں تقسیم ہوگئے جن کی بنیاد مذہبی عقیدے پر تھی مگر دراصل یہ ایک دوسرے کے سیاسی حریف تھے چنانچہ مغل دربار میں سنی' شیعہ اور ہندو امراء کے تین گروہ تشکیل پا چکے تھے اکبر جب تک زندہ رہا اس نے ان تینوں جماعتوں کو قابو میں رکھا لیکن اس کے بعد ان تینوں طبقوں کی ایک دوسرے نے مخالف زور و شور سے ابھری۔

علماء کا طبقہ بڑے دکھ کے ساتھ اشتراک کی اس تحریک کو دیکھ رہا تھا جو اس مرحلے پر حکومت کی پناہ میں پروان چڑھ رہی تھی انہیں اس پر قلق تھا کہ ہندو اور مسلمان ایک قوم ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمان اپنی انفرادیت کھو رہے ہیں اگر ان مشترکہ ثقافتی اقدار اور روایات کو ختم نہ کیا گیا اور ان میں مذہبی جذبہ و جوش پیدا نہ کیا گیا تو خطرہ ہے کہ اسلام اور مسلمان ہندوستان سے مٹ جائیں گے علماء کو یہ حالات فتنہ قیامت سے کم نظر نہیں آتے تھے اسی ماحول میں احمد سرہندی کی تحریک شروع ہوئی انہوں نے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ:۔

> "قیامت قریب ہے اور ظلمتوں کی گھٹائیں چھا رہی ہیں کہاں خیریت اور کہاں نورانیت۔ شائد حضرت مہدی علیہ الرضوان خلافت ظاہری پا کر اس کو رواج دے سکیں۔ (۱۲)

احمد سرہندی نے جو تحریک شروع کی اس میں انہیں مغل دربار کے سنی امراء کی حمایت حاصل ہوئی جو ہندوؤں اور شیعوں دونوں کے خلاف تھے احمد سرہندی کی کوشش تھی کہ ان امراء کی مدد سے جہانگیر پر اثر ڈالا جائے اور حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد معاشرے کا ڈھانچہ بدلا جائے۔ عوامی سطح پر اس تحریک کا زیادہ اثر ہو بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اس کے پس منظر

میں سیاسی عوامل کام کر رہے تھے۔

احمد سرہندی نے جو خطوط جہانگیر کے دربار کے اہم امیر شیخ فرید کو لکھے ہیں' ان سے اس رجحان کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :

"لیکن اس دور میں اسلام کس مپرسی کا شکار ہے اور آپ ایسے جواں مرد اور بلند ہمت سے ایسا فعل (یعنی دین کی حمایت) اور بھی احسن و زیبا ہے۔"

(۱۳)

سکھ گرو ارجن دیو کے قتل پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے اسی خط میں آگے لکھتے ہیں :

"کافر لعین رائے گوبند وال کو اس موقع پر ہلاک کر دینا بہت ہی مناسب ٹھہرا اور یہ بات مردود ہندوؤں کے لیے شکست عظمیٰ کا سبب بنی ہے۔ جس نیت سے بھی اور جس بھی مقصد کے تحت اسے مارا گیا ہے بہرصورت احسن ہے اس لیے کہ کفار کی رسوائی اہل اسلام کے لیے گویا سکہ جاری ہے...... جو امر اسلام اور اہل اسلام کے لیے باعث عزت ہوگا۔ یہ جو کفار پر جزیہ وغیرہ لگایا جاتا ہے تو اس سے ان کی محض رسوائی و تذلیل مقصود ہوتی ہے۔ جس قدر کفار صاحب عزت ہوتے جائیں گے اسی قدر اسلام کی ذلت ہوگی..... لہٰذا مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس دور میں جب کہ بادشاہ اسلام کو (جہاں گیر) اہل کفر سے پہلی سی رغبت نہیں رہی ہے اسے (بادشاہ) ان بدکیش کافروں کی بقیہ رسوم جو گزشتہ صدیوں میں وجود میں آئیں اور جو مسلمانوں کے دلوں پر گراں گزرتی ہیں برائیوں سے آگاہ اور انہیں دور کرنے کی کوشش کرے.... شرعی مسائل کی حقیقت سے لوگوں کو آگاہ کرنا ازبس لازمی ہے۔ اگر اس آگاہی کا بیڑا نہ اٹھایا گیا تو اس کی ذمہ داری بادشاہ کے مقربین اور علماء پر عائد ہوگی۔" (۱۴)

مرزا عزیز کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :

"اس دور میں آپ کا مبارک وجود غنیمت ہے اور اس وقت میں اس معرکہ کفر و اسلام میں جس میں اسلام کا پلہ ہلکا ہے۔ ہمیں آپ کے سوا کوئی دلیر سپاہی نظر نہیں آرہا..... آپ اس امر کی کوشش فرمائیں کہ کم از کم کافروں کی وہ بڑی بڑی بدعتیں اور رسوم کبیرہ جو مسلمانوں میں رواج پکڑتی جارہی

ہیں پوری طرح مٹاڈالی اور ختم کردی جائیں۔" (۱۵)

لالہ بیگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :

"ہندوستان میں گائے کی قربانی ایک اسلامی فریضہ ہے۔ لیکن ہندو لوگ جزیہ دینا قبول کرلیں گے مگر گائے کی قربانی پر کسی طرح راضی نہ ہوں گے۔"(۱۶)

ایک ہندو ہروے رام نے انہیں لکھا کہ رام اور رحمان ایک ہی ہیں تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ :

"رام اور کرشن اور اسی قسم کی دوسری شخصیتیں جن کی ہندو پرستش کرتے ہیں اس ہست کی ادنیٰ مخلوقات ہیں...... کس قدر بری بات ہے کہ کوئی شخص تمام جہانوں کی مخلوقات کے پروردگار کو رام اور کرشن کے نام سے یاد کرے یہ تو ایسے ہی ہے جیسے ایک عظیم الشان بادشاہ کو رذیل خاکروب کے نام سے یاد کیا جائے' رام اور رحمان کو ایک سمجھنا بہت بڑی جہالت ہے۔"

(۱۷)

احمد سرہندی کی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ اشتراک کی تمام علامتوں کو ایک ایک کر کے ختم کردیا جائے اس لیے مذہب یا اختلافات کو شدت کے ساتھ ابھارا گیا تاکہ ہندو اور مسلمان کا فرق واضح ہوسکے اور ہندوستان کی وہ تمام ثقافتی رسوم و رواج جو مسلمان معاشرے میں رواج پا چکی تھیں ' ان کی بیخ کنی کی جائے وہ مسلمانوں کے لیے عربی ثقافت کو ضروری سمجھتے تھے' گائے کی قربانی' جزیہ کا برقرار رکھنا' اعلیٰ عہدوں سے ہندوؤں کا اخراج اور میل ملاپ سے اجتناب ان کے خاص مقاصد تھے۔ ان کی پوری کوشش تھی کہ اشتراک کے دھارے کو روک دیا جائے اور دونوں قوموں میں مذہب کی بنیاد پر تفریق کردی جائے۔ جہاں گیر کی تخت نشینی کے بعد اس تحریک کے پیروکاروں کو بڑی امیدیں تھیں کہ وہ دربار سے ہندو اور شیعہ امراء کا اخراج کرکے بلاشرکت غیرے اقتدار پر قابض ہوجائیں گے اور بادشاہ کو اپنے خیالات میں تبدیل کرکے حکومت کو احیائے دین کی تحریک کے لیے استعمال کریں گے۔ لیکن جہانگیر نے سیاسی و مذہبی معاملات میں بڑی عقل مندی کا ثبوت دیا۔ وہ اپنے باپ کے مذہبی خیالات کو شائد پسند نہیں کرتا تھا مگر وہ اس کی صلح کل اور رواداری کا قائل تھا اور اپنے باپ کے مداحین میں سے تھا۔ اس نے توزک میں جہاں بھی اکبر کا ذکر کیا ہے وہاں اس سے محبت و عقیدت جھلکتی ہے اس نے اعلانیہ کبھی بھی اپنے باپ کے مذہبی خیالات پر تنقید نہیں کی '

اس لیے اکبر کے زمانے کی پالیسیوں میں اس نے کوئی خاص تبدیلی نہیں کی۔ ہندو اور شیعہ امراء جو مغلیہ سلطنت کے اہم ستون تھے اور جنہوں نے حکومت سے وفاداری کی مثالیں قائم کی تھیں انہیں اقتدار سے محروم کرنا سلطنت کی جڑ اور بنیاد کو ختم کرنا تھا۔ اسی لیے جہانگیر نے ان امراء کا اقتدار آہستہ آہستہ گھٹا دیا جو اس تحریک سے ہمدردی رکھتے تھے۔ جیسے شیخ فرید اور مرزا عزیز۔ لیکن اکبر کے مذہبی خیالات سے مسلمان عوام میں جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ انہیں زائل کرنے کے لیے اس نے ظاہری طور پر علماء کو خوش کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جب اس نے کانگڑہ فتح کیا' تو مندر میں گائے کی قربانی کی' شہر میں اذان دلوائی اور خطبہ پڑھوایا' ہوسکتا ہے کہ اس کے اس عمل سے علماء اور سادہ ذہن مسلمان عوام خوش ہوئے ہوں لیکن اس کے علاوہ اس نے اکبر کی پالیسی کو جاری رکھا' احمد سرہندی اور ان کے پیروکار امراء جہاں گیر کو اپنے خیالات میں تبدیل کرنے میں ناکام رہے۔ جہاں گیر کے بعد شاہ جہاں نے علماء کو خوش کرنے کے لیے درباری رسومات میں تبدیلیاں ضرور کیں لیکن اس نے بھی رواداری کی پالیسی میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں کی لیکن اس کے دور میں ان دو متصادم رجحانات کو دربار کے دو شہزادوں کی حمایت حاصل ہوئی۔ داراشکوہ جس نے اشتراک کی تحریک کو مزید آگے بڑھایا اور اورنگ زیب جس نے اس کے خلاف محاذ آرائی کی۔

(۴)

داراشکوہ صوفی منش اور آزاد خیال انسان تھا۔ وہ شہزادے سے زیادہ عالم تھا۔ صوفی خیالات اور مسلک کے لحاظ سے وہ قادری سلسلے سے بیعت تھا۔ قادری سلسلے نے ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک پر زور دیا تھا۔ ملا شاہ قادر جس نے داراشکوہ بیعت تھا کے آزادانہ خیالات کی بناء پر علماء نے ان کے قتل کا فتویٰ دے دیا تھا۔ لیکن داراشکوہ کی وجہ سے وہ بچ گئے داراشکوہ کو سرمد سے بھی بڑا لگاؤ تھا وہ بھی مذہبی تفرقات سے بلند ہو کر سوچتے تھے۔

درکعبہ و بت خانہ سنگ اوشد و چوب اوشد

یکجا حجر الاسود' یکجا بت ہندو شد

دارا نے ایک مرتبہ شیخ محب اللہ (متوفی ۱۶۴۸) سے یہ سوال پوچھا کہ کیا ہندوستان میں حکومت کافر و مومن کی تمیز کرے؟ یا ان کے ساتھ برابر کا سلوک کرے انہوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ حکام کا کام رعایا کی فلاح و بہبود ہے کافر و مومن کی تفریق بے کار ہے کہ دونوں کو خدا نے پیدا کیا ہے۔

اس دور میں وحدت الوجود اور وحدت ادیان کے خیالات تقویت پا چکے تھے دونوں طرف

سے لوگ مشترکہ مذہبی بنیادوں کی تلاش میں تھے۔ مسلمان صوفیا کا طبقہ ہندو فلسفہ اور مذہب سے واقف ہو رہا تھا اور تعصب کی دیواریں آہستہ آہستہ گر رہی تھیں۔ ہندو یوگیوں کی ایک جماعت بھی تصوف اور ویدانت میں دونوں قوموں کی روحانی بنیادیں رکھ رہی تھیں۔ داراشکوہ' ملا شاہ سرمد اور محسن فانی (دبستان مذاہب کا مصنف) وہ آزاد خیال علماء تھے جنہوں نے برصغیر میں مذہبی آزاد خیالی اور رواداری کی تحریک کو بلندی تک پہنچایا۔ یہ مذہب کی اختلافی فروعات کو چھوڑ کر اس کے اعلیٰ مقصد میں ہم آہنگی تلاش کر رہے تھے۔ اشتراک کی یہ تحریک مذہب میں نہیں بلکہ ادب میں بھی زور شور سے جاری تھی۔ ہندو فارسی زبان میں اپنے اپنے خیالات کا اظہار کر رہے تھے تو دوسری طرف سنسکرت زبان میں فارسی ادب منتقل ہو رہا تھا۔

لیکن معاشرے کا ایک طبقہ اشتراک کے اس عمل کو بڑی سنجیدگی کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔ مغل دربار میں امراء کا ایک طبقہ اور علماء کی جماعت اشتراک کو روکنے کے خواہش مند تھے اور ان کی حمایت میں شہزادہ اورنگ زیب تھا۔ اس طرح یہ دو رجحانات سیاسی تصادم کا شکار ہوئے' دارا اورنگ زیب کی جنگ صرف تخت و تاج ہی کی جنگ نہ تھی بلکہ خیالات اور افکار کی بھی جنگ تھی۔ دارا آزاد خیال اور صوفیاء کا پیرو تھا اورنگ زیب متشرع اور متشدد علماء کا دارا ہندو اور مسلمان موحدین کی مجلسوں میں جاتا اورنگ زیب ان سے دور رہتا دارا شیعہ سنی اختلافات سے بالاتر ہو کر سوچتا تھا۔ اورنگ زیب شیعوں کو کافر اور زندیق مانتا تھا اس لیے اورنگ زیب کی فتح مذہبی تعصب اور تنگ نظری کی فتح تھی جس نے ایک بار پھر اشتراک کی تحریک کو آگے بڑھنے سے روک دیا اور معاشرے میں ہندو اور مسلمان کی تفریق کو شدت کے ساتھ ابھارا۔

اورنگ زیب نے اپنے دور حکومت میں شرعی نظام کو قائم کیا اور وہ تمام احکامات قوانین و رسومات جو شرع کے خلاف تھیں انہیں منسوخ کردیا دربار سے ہندو تہواروں کو ختم کیا دوبارہ جزیہ لگایا' موسیقی ' ادب' شاعری اور مصوری کی قطعی ہمت افزائی نہیں کی۔ اس طرح اشتراک کی تمام علامتوں کو خلاف شرع قرار دے کر ختم کردیا۔ لیکن شریعت کے اس نظام اور علماء کے اقتدار کے باوجود سلطنت میں جو زوال کی علامتیں شروع ہو چکی تھیں وہ نہیں رکیں' دربار کے علماء نے مذہبی تعصب لالچ اور ریاکاری کی بدترین مثالیں پیش کیں۔ یہ علماء نہ تو مذہب کے ذریعے مسلمانوں میں زندگی کی نئی روح پھونک سکے اور نہ ہی مغل سلطنت کو کوئی استحکام بخش سکے۔ اورنگ زیب اور علماء شریعت کے نفاذ کے بعد یہ سمجھتے تھے

کہ ہندوستان میں صحیح اسلامی حکومت قائم کر رہے ہیں اور اس کے نفاذ کے بعد معاشرے کی تمام خرابیاں ختم ہوجائیں گی۔ لیکن شرعی قوانین کے باوجود معاشرے کی اخلاقی حالت بہتر نہ ہوئی اور ہندوستانی معاشرے میں ٹوٹ پھوٹ اور تفریق بڑھتی گئی اور ان کو مشترک کرنے والی کوئی چیز باقی نہ رہی۔ اورنگ زیب کے نظریہ نے سیاسی فتح تو حاصل کرلی لیکن عملی میدان میں اسے شکست فاش ہوئی اور اس کے ساتھ ہی ہندوستانی معاشرہ ان گنت تعصبات میں مبتلا ہوکر افراتفری کا شکار ہوگیا۔

اورنگ زیب اپنے بعد ان گنت مسائل چھوڑ کر گیا۔ اس کے بعد جو دور آیا وہ نہ صرف سیاسی بے چینی کا دور تھا بلکہ اس زمانے میں دور رس سماجی و اقتصادی تبدیلیاں بھی آئیں۔ ایک مضبوط اور مستحکم حکومت کے کمزور ہوتے ہی جگہ جگہ بغاوتیں اور سیاسی بے چینی پیدا ہوئی۔ جاٹ ' مرہٹہ اور سکھ مغلیہ حکومت سے برسرپیکار ہوئے' غیریقینی سیاسی صورت حال نے دونوں کو متاثر کیا۔ خانہ جنگیوں نے ان کی اقتصادی حالت کو خراب کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ ملازمتوں کی تلاش میں ملک کے ایک حصے سے دوسرے حصے جانے لگے اور ہندو مسلمان حکمرانوں اور امراء کی ملازمتیں اختیار کرنے لگے' فوج میں ہندو اور مسلمان ' مذہبی بنیادوں سے بالاتر ہوکر سیاسی اغراض کی بنیاد پر شامل ہوئے اس لیے جاٹوں' سکھوں اور مرہٹوں کی فوج میں مسلمان موجود تھے۔ ان کی موجودگی سیاسی و اقتصادی بحران کی نشان دہی کرتی ہے۔

مغلیہ حکومت کی کمزوری' نالائق و عیاش حکمرانوں کی ملکی امور سے بے پرواہی' امراء کی سازشیں ' خانہ جنگیاں ' بغاوتیں ' صوبائی گورنروں کی خود مختاری ' مالیہ کی آمدنی میں کمی' فوج کے نظم و نسق میں بے ترتیبی ' امراء کے طبقہ کی عیاشی اور اخلاقی انحطاط نے برصغیر کو ایک انتشار میں مبتلا کردیا تھا۔ ان حالات میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سامنے آئے اور انہوں نے حکومت کے انحطاط اور مسلمان معاشرے کے زوال کو روکنے کی تجاویز پیش کیں۔ لیکن ایک ایسے وقت میں جب کہ پورا ہندوستانی معاشرہ مسائل کا شکار تھا اس وقت صرف ایک طبقہ یا قوم کی بات کرنا اور صرف ان کی فلاح و بہبود کے لیے سوچنا تنگ نظری کی بات تھی اور پھر ایک ایسی حکومت کے احیاء کی بات کرنا جس کی بنیادیں خستہ و فرسودہ ہوچکی تھیں اور جس میں زندگی کے کوئی آثار نظر نہیں آتے تھے کوئی سیاسی دور رس نہیں تھی لیکن شاہ ولی اللہ یہ سمجھتے تھے کہ خدا نے ان کی ذات کو مسلمان معاشرے کی اصلاح کے لیے بھیجا ہے' اس کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا ہے :

"میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزماں ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب بھلائی اور خیر کے نظام کو قائم فرمانا چاہتا ہے تو مجھے اس مقصد کی تکمیل کے لیے گویا ایک آلہ یا واسطہ بنالیتا ہے۔" (۱۸)

خیر کے اس نظام کے احیاء کے لیے انہوں نے مغل سلطنت کے احیاء کو ضروری سمجھا' مغل سلطنت کے استحکام کے لیے ضروری تھا کہ ہندوستان میں مسلمان اقلیت کو مذہب کے ذریعے اکثریت کے خلاف متحد کیا جائے اس لیے انہوں نے مغل امراء کی حمایت حاصل کرنا ضروری سمجھی تاکہ ان کے ذریعے وہ ان مقاصد کو حاصل کرسکیں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے شدت سے قائل تھے کہ ہندوستان میں صرف مسلمان ہی حکومت کرسکتے ہیں وہ اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ اگر ہندو ہندوستان کے حکمران ہو بھی گئے تو انہیں دین اسلام قبول کرنا پڑے گا ایسے ہی ترکوں نے فتح یاب ہونے کے بعد کیا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ اسلام ایک بین الاقوامی حکومت کے لیے آیا ہے اور اس کا اظہار اس وقت ہوگا جب اس کے علاوہ تمام ادیان کو بیک وقت مٹا دیا جائے گا اور ان کی ظاہری شان و شوکت پر کاری ضرب لگائی جائے گی اگر کوئی یہودی یا عیسائی اپنے مذہب کا پیرو ہے تو اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ دین محمدی اختیار کرے کیونکہ جب اللہ نے دین محمدی کو آفاقی بنایا تو اس سے روگردانی سراسر معصیت ہے۔

مغلیہ سلطنت کے استحکام کے لیے ایک طاقتور فوج کا ہونا ضروری تھا جو سکھوں جاٹوں اور مرہٹوں کے خلاف برسرپیکار ہوسکتی اور ان کی بغاوتوں کو کچل کر مضبوط مرکز کی بنیاد ڈالتی لیکن کیا یہ ممکن تھا۔ ان حالات میں صرف مسلمانوں پر مشتمل فوج کی بنیاد ڈالی جاتی؟ اور فوج سے تمام ہندو افسروں اور سپاہیوں کو نکال دیا جاتا آخری عہد مغلیہ میں فوج کا ڈھانچہ اس قدر بدل چکا تھا اور اس میں اس قدر غیر مسلم شریک ہوچکے تھے کہ نہ تو انہیں نکالا جاسکتا تھا اور نہ ہی انہیں اسلام کے نام پر لڑایا جاسکتا تھا اور یہ حالت مغل فوج ہی کی نہیں سکھوں جاٹوں اور مرہٹہ فوج کی بھی تھی۔ فتح کے بعد جب لوٹ مار کا بازار گرم ہوتا تو اس میں فوج ہندو اور مسلمان کی تخصیص نہیں کرتی تھی۔ اس کا اندازہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے خطوط سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے مغل امراء کو لکھے تھے مثلاً" ایک خط میں نجیب الدولہ کو لکھتے ہیں :

"رحم کا مقام ہے خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطہ دیتا ہوں کہ کسی مسلمان کے مال کے درپے نہ ہوں اگر اس بات کا خیال رکھا جائے تو امید یہ

ہے کہ فتوحات کے دروازے پے در پے کھلتے چلے جائیں گے اگر اس امر سے تغافل برتا گیا تو میں ڈرتا ہوں کہ آہ مظلوماں سدِ راہ مقصود نہ بن جائے۔" (۱۹)

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

"بعض مردم ہندو جو بظاہر تمہارے اور تمہاری حکومت کے ملازم ہیں اور باطن میں ان کا میلان مخالفین کی جانب ہے وہ نہیں چاہتے کہ مخالفین کی جڑ کٹ جائے۔"

ایک اور خط میں ان مسلمانوں کے بارے میں لکھتے ہیں جو جاٹوں کی فوج میں شامل تھے:

"اگر مسلمانوں کی ایک جماعت جاٹوں کے ساتھ ہے تو اس کا خیال نہ کریں..... اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں کو (جو غیروں کے ساتھ ہیں) روک دے گا وہ جنگ نہ کرسکیں گے دشمنوں کی کثرت اور دشمنوں کے ساتھ مسلمانوں کی رفاقت سے ڈرنا نہیں چاہیے۔" (۲۰)

تاج محمد خان بلوچ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں دشمنان دین کے غالب ہونے اور مسلمانوں کے مغلوب ہونے کا سبب سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ مسلمان اپنے اغراض نفسانی کو درمیان میں لاتے ہیں اور ہندوؤں کو اپنے کاروبار میں دخیل بناتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہندو غیر مسلموں کا استیصال گوارہ نہ کریں گے۔" (۲۱)

ہندوستان میں اسلامی حکومت کے قیام اور اس کی وسعت نے مسلمانوں کو اس بات پر مجبور کردیا تھا کہ وہ اقتدار میں اپنے علاوہ ہندوؤں کو بھی شریک کریں۔ اس لیے فوج ہو یا انتظام سلطنت اس میں ہندو ملازمین تھے اور حکومت کے نظم و نسق چلانے میں ان کا بڑا حصہ رہا ہے۔ یہ اشتراک اس قدر مستحکم ہوچکا تھا کہ ہندو فوجیوں کی فوج سے یا ہندو کلرکوں کو دفتر سے نکال کر صرف مسلمانوں کو رکھنا ناممکن تھا اور ان کی موجودگی میں صرف مسلمانوں کے بہبود کی بات کرنا اور صرف انہیں مظلوم گردانتا' دوسرے طبقہ و قوم میں نفرت کے جذبات پیدا کرنا تھا۔ اسی لیے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے چند مسلمان امراء کے ذریعے جو انقلاب لانا چاہا وہ ناکام ہوگیا' اندرونی انقلاب سے مایوس ہوکر انہوں نے غیر ملکی امداد کا سہارا لیا اور احمد شاہ ابدالی کو مسلمان معاشرے کی مدد کے لیے بلایا:

"یقینی طور پر جناب عالی پر فرض عین ہے' ہندوستان کا تصور کرنا اور مرہٹوں کا تسلط توڑنا اور ضعفائے مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرانا' اگر..

غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کردیں گے اور تھوڑا زمانہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ کرسکے گی۔" (۲۳)

احمد شاہ ابدالی کی مرہٹوں سے پانی پت میں جو جنگ ہوئی۔ اس کا فائدہ نہ تو مغلیہ سلطنت کو ہوا اور نہ مسلمان معاشرے کو بلکہ انگریزوں نے اس کے نتائج سے فائدہ اٹھایا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں میں اس احساس کو باقی رکھنے کی کوشش کی کہ وہ اس ملک میں غیر و اجنبی ہیں یہ ان کا وطن نہیں بلکہ قسمت نے انہیں یہاں لا ڈالا ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :

"اللہ سے دعا ہے کہ اس حادثہ میں مخالفین اسلام پر ہی مصیبت ٹھہرے' اور مٹھی بھر مسلمان جو اس بلاد میں غرباء کی حیثیت سے پڑے ہیں محفوظ و مامون رہیں۔" (۲۴)

اپنے وصیت نامہ میں وہ اس رجحان کی مزید وضاحت کرتے ہیں :

"ہم لوگ اجنبی ہیں کیونکہ ہمارے آباؤ اجداد سرزمین ہند میں بطور اجنبی کے آئے تھے۔ اور ہمارے لیے عربی نسب اور عرب زبان دونوں باعث فخر ہیں۔ ہم تابہ مقدور عرب کے' جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مولد ہے' عادات و رسوم کو ہاتھ سے جانے نہ دیں عجم کی رسموں اور ہندوؤں کی عادات کے نزدیک نہ پھٹکیں۔" (۲۵)

یہ وصیت اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اس ثقافتی اشتراک کے مخالف تھے جو ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک سے ابھر رہا تھا وہ ہندی ثقافت کی بجائے عربی ثقافت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں کسی سطح پر کوئی ملاپ اور ہم آہنگی نہ ہوسکے۔

احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحریکوں کا خاص زور اس بات پر تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں سب سے بڑا سبب ہندوؤں کی رسومات کو اختیار کرنا ہے حالانکہ یہ ایک فطری امر تھا کہ ہندوستان میں رہتے ہوئے یہاں کے مخصوص حالات میں اس ثقافت کو اپنایا جائے۔ یہ ثقافتی اقدار' اشتراک' اتحاد' محبت و الفت' یک جہتی و یگانگت کا باعث ضرور ہیں' تفریق' نفاق اور نفرت و عداوت کا نہیں' لیکن اشتراک کی بنیادوں کو ڈھانے کا کام ابتداء میں ہمارے علماء نے کیا اور ان کا ساتھ حکمران طبقے نے دیا۔

○

حوالہ جات

(۱) دربار ملی، مرتبہ، ایس ۔ ایم اکرام ۔ وحید قریشی، اردو ترجمہ لاہور۔ ۱۹۲۶ء۔ ص ۔ ۳ ۔ ۱۰
(۲) ایضاً : ص۔ ۱۱۵ ۔ ۱۱۷
(۳) ضیاء الدین برنی : فتاوائے جانداری ۔ بحوالہ ' سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات از خلیق احمد نظامی۔ دہلی۔ ۱۹۵۸ء۔ ص۔ ۷۵۔ ۷۶
(۴) ضیاء الدین برنی : تاریخ فروز شاہی (اردو ترجمہ) لاہور ۔ ۱۹۴۹ء ۔ ص ۹۶۔۹۸
(۵) ایضاً : ص ۔ ۹۸
(۶) ایضاً : ص ۔ ۴۴۴
(۷) مولانا جمالی : سیر العارفین، دہلی ۔ ۱۳۱۱ء ۔ ص ۱۵۹ ۔ ۱۶۰
(۸) شیخ اکرام : رود کوثر، لاہور۔ ۱۹۶۸ء ۔ ص ۔ ۴۵۶
(۹) خلیق احمد نظامی : سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ ص ۔ ۴۴۹
(۱۰) شیخ اکرام : رود کوثر ۔ ص ۔ ۲۳
(۱۱) ایضاً : ص۔ ۱۵۲
(۱۲) ایضاً : ۲۸۸ (نوٹ میں)
(۱۳) دربار ملی۔ ص ۔ ۲۹۶
(۱۴) ایضاً : ص ۔ ۲۹۶ ۔ ۲۹۸
(۱۵) ایضاً : ص ۔ ۳۰۵ ۔ ۳۰۷
(۱۶) ایضاً : ص۔ ۳۰۸
(۱۷) ایضاً : ص ۔ ۳۰۸ ۔ ۳۱۰
(۱۸) مناظر احسن گیلانی : تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کراچی، ۱۹۵۹ء ۔ ص ۶۵ ۔۶۶
(۱۹) خلیق احمد نظامی : شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ لاہور۔ ۱۹۷۸ء۔ ص۔ ۱۰۵
(۲۰) ایضاً : ص ۔ ۱۰۷
(۲۱) ایضاً : ص ۔ ۱۰۸ ۔ ۱۰۹
(۲۲) ایضاً : ص۔ ۱۵۰ ۔ ۱۵۱

(۲۳) ؍ : ص ۔ ۹۰
(۲۴) ایضاً : ص ۔ ۱۱۸
(۲۵) دربار ملی ۔ ۔ ۵۰۶

ہندوستان کی تاریخ میں صوفیوں کا کردار

رومیلا تھاپر نے اپنے ایک مقالہ میں جس کا عنوان ہے "ترک دنیا: ایک، متبادل کلچر کی بنیاد" قدیم ہندوستان کے سنیاسیوں اور سادھوؤں کے بارے میں کہ جنہوں نے دنیا کو ترک کردیا تھا لکھا ہے کہ "دراصل یہ لوگ نہ تو اس دنیا کی نفی کر رہے تھے کہ جس سے ان کا تعلق تھا اور نہ ہی وہ اسے انقلابی طور پر تبدیلی کرنے کا ارادہ رکھتے' بلکہ اس کے مقابلہ میں وہ ایک متبادل معاشرہ قائم کرنا چاہتے تھے۔" یہ بات مسلمان صوفیوں پر بھی پوری طرح سے صادق آتی ہے کہ جو دنیا کو بدلنے' اس کی نئے سرے سے تعمیر و تشکیل کرنے میں دلچسپی نہیں لے رہے تھے' بلکہ ایک طرف تو وہ قائم شدہ نظام سے سمجھوتہ کر رہے تھے' اور دوسری طرف اس کے مقابلہ میں ایک ایسا نظام بنانا چاہتے تھے کہ جس میں ان کی اہمیت ہو۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف تو صوفیا دنیا ترک کر رہے تھے' دوسری طرف اس ترک دنیا کی وجہ سے لوگوں میں یہ عقیدہ قائم ہوگیا تھا کہ اس کی وجہ سے ان میں ایسی مافوق الفطرت قوت آجاتی ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے دنیاوی معاملات و مسائل کو حل کرسکتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ لوگ ان کے پاس اپنے دنیاوی معاملات کی وجہ سے جاتے تھے' اور خانقاہ و درگاہ اس طرح سے لوگوں کی زیارت کی جگہیں بن گئیں تھیں کہ جہاں جاکر وہ اپنے مسائل کا حل ڈھونڈتے تھے اور سکون حاصل کرتے تھے۔ مثلاً" ہندوستان میں جب لوگ سالار سعود غازی کی درگاہ بطور زیارت جاتے ہیں تو یہ اشعار گاتے ہیں:

چلے غازی کی نگریا
اپنی زندگی بنانے' سوئی قسمت جگانے
سارے گناہ بخشوانے' جی کی بپتا سنانے
چلے غازی کی نگریا

صوفیوں نے اگرچہ ترک دنیا تو کی' مگر انہوں نے جنگلوں اور پہاڑوں میں رہنے کے بجائے شہروں میں رہنا پسند کیا کہ جہاں ان کی خانقاہوں کی تعمیر میں حکمراں اور امراء نے حصہ

لیا تاکہ اس خدمت کے بعد وہ بھی ثواب میں حصہ بٹا سکیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خانقاہ کے اخراجات کی بڑی رقم حکمرانوں اور امراء کی جانب سے آتی تھی۔ اس طرح سے ایک تو طرف امداد لی جاتی تھی اور دوسری طرف اسے دنیاوی طاقت و اقتدار سے علیحدہ کر کے ایک متبادل قوت بنا دیا تھا کہ جہاں صوفی کو تمام روحانی اور دنیاوی اختیارات پر کنٹرول تھا اور وہ لوگوں کی ضروریات پوری کرتا تھا۔

برصغیر ہندوستان میں سیاسی و سماجی اور معاشی حالات کے تبدیل ہونے کے ساتھ ساتھ صوفیاء کا کردار اور عمل بھی تبدیل ہوتا رہا۔ مثلاً" عہد سلاطین میں جب کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار پوری طرح سے مستحکم نہ ہوا تھا اور ان کی جنگیں ہندو حکمرانوں سے جاری تھیں، تو اس عہد میں حکمرانوں اور اہل اقتدار کو صوفیوں کی دعاؤں، اور سرپرستی کی ضرورت تھی تاکہ ان کی روحانی مدد سے وہ دشمنوں کے ساتھ جنگوں میں فتح یاب ہوسکیں اور ان کا قلع قمع کرسکیں۔ اگرچہ صوفیاء سلاطین کے دربار میں تو نہیں جاتے تھے مگر ان میں اور حکمرانوں میں ایک طرح سے سمجھوتہ تھا۔ کیونکہ سلاطین بحرانوں پر قابو پانے کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔ مثلاً" قحط، خشک سالی، غیر ملکی حملہ، اور بغاوتوں کی صورت میں ان کی دعاؤں کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لیے اس عہد میں جب کہ مسلمان معاشرہ میں عدم تحفظ اور غیر یقینی کی کیفیت تھی۔ صوفیا کی روحانی طاقت کو وہ اپنی حفاظت کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔

عہد سلاطین کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ان میں سے کسی شاہی خاندان نے ایک طویل عرصہ حکومت نہیں کی، اور نہ ہی انہوں نے کسی بڑی سلطنت یا امپائر کی بنیاد ڈالی۔ اس لیے مسلسل شاہی خاندانوں کی تبدیلی، خانہ جنگی، سازش اور عدم سیاسی استحکام اس عہد کی خصوصیات تھیں۔ لہٰذا ان حالات میں صوفیاء کی خانقاہ کی اہمیت مسلمان معاشرہ میں بہت زیادہ بڑھ گئی کیونکہ یہ ایک مستقل ادارہ تھی۔ مثلاً" نظام الدین اولیاء اور ان کی خانقاہ کئی بادشاہوں کے آنے جانے اور خاندانوں کی تبدیلی کے باوجود اسی طرح قائم رہی۔

جب ہندوستان میں ۱۴ویں اور ۱۵ویں صدیوں میں صوبائی حکمراں حکومتیں قائم ہوئیں تو اس کے نتیجہ میں صوفیاء ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں کہ جہاں جہاں سیاسی اقتدار قائم ہوا تھا۔ وہاں پھیل گئے۔ ان میں سے اکثر صوفیوں کو جب بطور مدد معاش جاگیریں ملیں، یا شہروں میں شاہی سرپرستی میسر نہیں آئی تو یہ قصباتی شہروں اور گاؤں میں آباد ہوگئے۔ جہاں انہوں نے کسانوں کو اپنا مرید بنالیا اور ان میں اپنی عقیدت کو بیدار کردیا۔

لیکن مغل دور حکومت میں صوفیاء کا کردار بدل گیا۔ کیونکہ مغلوں نے ہندوستان کے

بڑے حصے کو فتح کر کے یہاں پر اپنی امپائر کی بنیاد رکھ ڈالی' اور سیاسی طور پر وہ انتہائی طاقتور حکمران اور مطلق العنان بن گئے۔ چونکہ ان کے پاس ذرائع کی کمی نہیں تھی کہ جن کی مدد سے وہ فتوحات بھی حاصل کر رہے تھے اور انتظام سلطنت کو بھی سنبھالے ہوئے تھے۔ اس لیے انہیں صوفیوں کی روحانی قوت کی اس قدر ضرورت نہیں تھی کہ جو سلاطین دہلی کو تھی۔ اس لیے انہوں نے صوفیوں سے رجوع کیا تو اپنی خاص خاص خواہشات کی تکمیل کے لیے' جیسے تخت کے لیے جانشین کی پیدائش' یا بیماری سے صحت یاب ہونے کے لیے۔ اس لیے جب انہیں حکمرانوں کی سرپرستی نہیں ملی تو وہ چھوٹے شہروں میں چلے گئے۔ جہاں ان کی خانقاہیں قصباتی امراء اور عام لوگوں کے لیے زیارت گاہیں بن گئیں۔

صوفیاء کو ایک بار پھر اس وقت اہمیت ملی کہ جب مغل شاہی خاندان کو زوال ہونا شروع ہوا۔ سیاسی طاقت کے ختم ہونے کی وجہ سے صوفیاء کی روحانی طاقت کی طرف لوگوں کا میلان ہونا شروع ہوگیا تاکہ وہ ان کی حفاظت کر سکیں۔ جو کام سیاسی طاقت نہیں کر سکتی تھی اس کے لیے روحانی طاقت سے مدد لی گئی۔

جب ہندوستان میں برطانوی راج قائم ہوگیا تو صوفیوں کی رہی سہی سرپرستی بھی ختم ہوگئی' اس لیے انہوں نے شہروں کی بجائے قصبوں اور دیہاتوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا شروع کردیا یہی وجہ تھی کہ برطانوی حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنی حکومت کے لیے استعمال کیا اور انہیں لوگوں اور حکومت کے درمیان بطور رابطہ رکھ کر ان کی مراعات اور حیثیت کو برقرار رکھا۔

آزادی کے بعد بھی صوفیاء' مشائخ اور سجادہ نشینوں نے ربط کے اس سلسلہ کو جاری رکھا' یہی وجہ ہے کہ پاکستان کے تمام سیاسی نشیب و فراز کے باوجود چاہے آمرانہ دور حکومت ہو یا فوجی یا جمہوری ان سب میں صوفیاء نے اپنے اثر و رسوخ کو برقرار رکھا ہے۔ وہ آمروں کی بھی اسی طرح سے مدد کرتے رہے ہیں جیسے جمہوری حکومت میں "عوامی نمائندوں کی"

لیکن معاشرے میں جو سیاسی و سماجی اور معاشی تبدیلیاں آرہی ہیں۔ ٹیکنالوجیکل اثرات سے جس طرح لوگوں کی زندگی بدل رہی ہے' ان تمام وجوہات کی وجہ سے صوفیوں کی روایتی حیثیت کو خطرہ درپیش ہے۔ مثلاً" ان کی ابتداء علماء کے تشدد' سختی اور تنگ نظری کی وجہ سے ہوئی تھی اور ان کے مقابلہ میں انہوں نے ماحول کو کھلا رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اب جمہوری سیاست میں مزاحمت کا یہ کردار سیاسی جماعتیں اور پریشر گروپ کرتے ہیں جو زیادہ

موثر ہوتے ہیں۔

اسی طرح حکمرانوں اور لوگوں میں رابطے کے نئے سلسلے قائم ہوگئے ہیں ذرائع آمدروفت اور ذرائع ابلاغ عامہ کی وجہ سے لوگ اپنی شکایتیں اور مطالبات باآسانی متعلقہ محکموں تک پہونچا دیتے ہیں۔ تیسری حیثیت صوفیاء کی علاج کرنے والوں کی تھی اس میں بھی اب نئی دواؤں کی ایجاد اور علاج معالجہ کی سہولتوں کے بعد کمی آگئی ہے۔ لوگوں میں اب یہ شعور آگیا ہے کہ بیماریوں کے علاج کے لیے پیروں کی بجائے ڈاکٹروں کے پاس جانا چاہئے۔

اس صورت حال اور تبدیلی کو دیکھتے ہوئے ذہن میں یہ سوالات آتے ہیں کہ: کیا صوفی اور ہمارے معاشرے میں کوئی صحت مند کردار لوا کرسکتے ہیں لور یا کہ بحیثیت ایک طبقہ کے ان کی افادیت ختم ہوگئی ہے اور وہ صرف ماضی کی ایک یادگار رہ گئے ہیں۔؟

○

صوفی روایات کی تشکیل

فرد، ادارے، اور جماعتیں اپنے ذاتی، گروہی اور قومی مفادات کے حصول یا اپنی مراعات کو برقرار رکھنے کی خاطر روایات کی تشکیل و تعمیر میں حصہ لیتے ہیں۔ ان روایات میں شخصیت پرستی، تہوار، تقریبات، رسومات اور رسم و رواج ہوتے ہیں۔ ان روایات کی تشکیل میں وقت کے ساتھ ساتھ اس طرح سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں کہ ایک وقت میں ان کی ابتداء کو بالکل بھلا دیا جاتا ہے اور ان میں جو اضافے ہوئے ہیں۔ اور جس طرح انہیں خاص مقاصد کے لیے مسخ کیا گیا ہے۔ انہیں اصلی اور حقیقی سمجھ لیا جاتا ہے۔ ایک مرتبہ جب یہ روایات حقیقت کا روپ دھار لیتی ہیں تو ان سے خاص گروہ اور جماعتیں فائدہ اٹھاتی ہیں، اور مزید یہ کہ تاریخ کے ذریعہ ان روایات کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔ روایات جتنی قدیم ہوتی ہیں اسی قدر انہیں جائز اور سچا سمجھا جاتا ہے۔

انسان کی فطرت میں توہمات کا اثر اس قدر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے جذبات کو آسانی سے بھڑکایا جاسکتا ہے۔ اس لیے وہ روایات کہ جو عقیدہ اور توہمات کی بنیاد پر تشکیل دی جاتی ہیں، وہ جلد ہی مقبول ہوجاتی ہیں اور انہیں لوگ بغیر کسی تردد کے قبول کرلیتے ہیں۔ مثلاً اگر یہ مشہور کردیا جاتا ہے کہ کسی صوفی یا پہنچے ہوئے پیر کی قبر اچانک دریافت ہوئی ہے، لوگ اس کی تحقیق کئے بغیر عام طور سے قبر پر ثواب یا منت ماننے کی غرض سے جانا شروع ہوجاتے ہیں۔ اور اس قبر کی دریافت ہونے کے ساتھ ہی اس کے ارد گرد روایات بننے کا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ اس کی ابتداء اس طرح سے ہوتی ہے کہ کچھ پیسے والے عقیدت و ثواب کی خاطر قبر پر مقبرہ تعمیر کروا دیتے ہیں۔ مقبرہ کی تعمیر کے بعد سے یہ پیر کے مریدوں اور متولی کو ایک محفوظ جگہ فراہم کردیتا ہے۔

اس کے بعد دوسری روایات کی ابتداء عرس منانے سے شروع ہوتی ہے۔ عرس کی وجہ سے نہ صرف مریدوں اور متولی کو فائدہ ہوتا ہے بلکہ اس کے دوسرے لوگ بھی معاشی طور پر فوائد حاصل کرتے ہیں۔ مثلاً قوالوں کی کئی جماعتیں یہاں آکر اپنے فن کا مظاہرہ کرتی

ہیں اور سامعین سے پیسے وصول کرتی ہیں۔ پھر اس موقع پر عرس میں آنے والوں کے لیے بازار لگتا ہے کہ جس میں پھولوں والے' خوشبو والے' چادریں فروخت کرنے والے' مٹھائی والے اور کئی دوسری اشیاء فروخت کرنے والے اپنے اسٹال لگاتے ہیں' اور عرس کے دنوں میں کافی منافع کماتے ہیں۔ یہی لوگ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو عرس میں لانے کی خاطر پیر کے بارے میں قصے کہانیاں مشہور کرتے ہیں' اور ان کی کراماتوں کے بارے میں لوگوں کو بتاتے ہیں' جیسے جیسے لوگوں کی منتوں کے پورا ہونے کے واقعات مشہور ہوتے ہیں' اسی طرح سے ان لوگوں کا کاروبار چمکتا ہے یہاں تک کہ مقبرہ کے اردگرد ایک مستقبل بازار وجود میں آجاتا ہے۔

دوسرا گروہ جو اس روایت سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ ناشرین اور کتاب فروشوں کا ہوتا ہے' جو پیر کی کراماتوں پر مشتمل کتابیں چھاپ کر خوب پیسے کماتے ہیں' ان کتابوں کی وجہ سے پیر کی شہرت ایک جگہ سے نکل کر پھیلتی ہے' اور دوسرے شہروں اور ملکوں میں اس کا چرچا ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ بعد میں سنجیدہ محقق اس کو اپنی تحقیق کا موضوع بنا کر اس پر کتابیں لکھتے ہیں۔

اس طرح جو روایات بنتی اور مقبول ہوتی ہیں وہ اس قدر مضبوط ہوجاتی ہیں کہ آخر میں اس کے خلاف بولنا' یا اس کی تصحیح کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ وہ ایک عقیدے کی شکل اختیار کرلیتی ہیں اور اس کے خلاف کسی قسم کے دلائل نہیں دیئے جاسکتے ہیں اور اگر دیئے بھی جائیں تو انہیں مشکل سے ہی تسلیم کرتا ہے۔

روایات کو مزید استحکام دینے کی غرض سے تیسرا مرحلہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں تبرکات کی نمائش کا اہتمام کیا جاتا ہے' ان میں پیر کے بال' لباس' جوتے اور عصا ہوتے ہیں اور یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ان تبرکات کی زیارت سے ثواب ہوگا۔ مزید تبرکات کی وجہ سے لوگ زیادہ سے زیادہ قبر یا درگاہ میں منت ماننے اور نذر و نیاز دینے کی غرض سے آتے ہیں' جن سے متولیوں اور حاضر رہنے والے مریدوں کو فائدہ ہوتا ہے۔

برصغیر ہندوستان و پاکستان میں بڑی تعداد میں درگاہیں ملک کے ہر حصہ اور علاقے میں پائی جاتی ہیں کہ جہاں بڑی تعداد میں لوگ جاتے ہیں۔ خاص طور پر عرس کے موقع پر زائرین کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ ان میں سے اکثر درگاہیں کس طرح سے گمنامی سے نکل کر مقبول عام ہوئیں اس کی کہانی دلچسپ ہے اکثر ہوتا یہ ہے کہ درگاہ ابتداء میں صرف مریدوں کے حلقہ میں مشہور ہوتی ہے اور وہی اس کی زیارت کرتے ہیں اس کے بعد جب پیر کی کراماتوں کی

کہانیاں پھیلتی ہیں تو قریبی گاؤں اور شہروں سے لوگ آنا شروع کردیتے ہیں' آخر میں حکمراں اور امراء کی دلچسپی بھی پیدا ہوتی ہے اور وہ عقیدت کی وجہ سے زیارت کے لیے آنا شروع کردیتے ہیں' اور یہی لوگ شاندار مقبرے اور اس کے ارد گرد دوسری عمارتیں تعمیر کروا دیتے ہیں ایک مرتبہ جب درگاہ کو شاہی سرپرستی حاصل ہوجاتی ہے تو پھر عوام الناس میں اس کی مقبولیت بہت جلد ہوجاتی تھی۔

روایت کی اس تشکیل کو حضرت معین الدین چشتی کی درگاہ میں پوری طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ ۱۲۳۶ میں ان کی وفات کے بعد ان کی قبر اس قدر سنسان اور ویران تھی کہ یہاں پر جنگلی جانوروں کا بسیرا ہوتا تھا۔ ان کی قبر پر پہلا مقبرہ صوفی شیخ حسین ناگوری نے تعمیر کردیا' انہیں اس کام کے لیے پیسہ مالوہ کے حکمراں سلطان غیاث الدین خلجی (۱۴۶۹ سے ۱۵۰۰) نے دیا تھا۔ لیکن ان کی شہرت اس وقت ہوئی کہ جب اکبر ان کے مقبرہ پر زیارت کی غرض سے آیا اور بعد میں اس نے اور اس کے جانشینوں نے یہاں پر شاندار عمارتیں تعمیر کرائیں۔ بادشاہ کی عقیدت کی وجہ سے مغل خاندان کے افراد اور مغل امراء بھی ان کے عقیدت مند ہوگئے اور اس نے ان کی شہرت عوام الناس میں پھیلا دی۔

آہستہ آہستہ درگاہ کے احترام اور عزت کو بڑھانے کی خاطر یہاں پر مختلف قسم کی رسومات کی ابتدا ہوئی' مثلاً" قبر کو غسل دینا' زیارت کے اوقات کا تعین کرنا' درگاہ میں جھاڑو دینا اور روشنی کا انتظام کرنا وغیرہ۔ شاہی سرپرستی کی وجہ سے وہ پورے ہندوستان میں مشہور ہوگئے اور انہیں عقیدت و محبت سے کئی ناموں سے یاد کیا جانے لگا۔ جس میں خواجہ غریب نواز سب سے زیادہ مشہور ہوا۔

اگر تاریخی لحاظ سے دیکھا جائے تو کم از کم تمام درگاہوں کے پس منظر میں اسی قسم کا عمل نظر آئے گا۔ اور کچھ مشہور صوفیوں کی درگاہیں اس لیے اب تک گمنامی میں نظر آئیں گی کہ انہیں کوئی شاہی سرپرستی نہیں مل سکی۔ مثلاً" سندھ میں جھوک کے شاہ عنایت' شاہ عبداللطیف کے مقابلہ میں زیادہ مشہور نہیں ہوسکے' شاہ عبداللطیف کو تقسیم کے بعد سندھ کے قوم پرستوں اور ریاست نے اپنالیا' ان کے مقابلہ میں شاہ عنایت کو قوم پرستوں نے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اگرچہ انہوں نے حقوق کے لیے اپنے وقت کے حکمرانوں سے مزاحمت کی تھی۔ انہوں نے شاہ عبداللطیف کو اس لیے اپنایا کہ وہ شاعر اور صوفی تھے' مگر ان کے ہاں انقلابی سیاسی افکار نہیں ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سندھ کے قوم پرست مزاحمت سے زیادہ سمجھوتے کے قائل ہیں۔

اس طرح سے روایات کی تاریخ ان رازوں سے پردہ اٹھاتی ہے جو کہ افراد' جماعتوں اور گروہوں کے ذہنوں میں ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ وہ عام لوگوں کی ہمدردی حاصل کر کے اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

○

تصوف اور معاشرہ

نظریات و افکار اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تحریکیں معاشرے کے سیاسی' سماجی اور معاشی حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں اور کسی خاص گروہ اور جماعت کے مفادات اور ان کی ضروریات کا اظہار کرتی ہیں۔ تصوف کے جو مختلف نظریات اور شکلیں اسلامی معاشرت میں پیدا ہوئیں' اس کے پس منظر میں اسلامی معاشرے کی وہ سماجی تبدیلیاں تھیں جو تاریخی عمل کے ساتھ ساتھ ہو رہی تھیں۔ عرب معاشرہ قبائلی سماج سے نکل کر جاگیرداری دور میں داخل ہو رہا تھا۔ دولت کی غیر مساوی تقسیم اور سیاسی طاقت و اقتدار کی بنیادوں پر نئے نئے طبقے ابھر رہے تھے۔ معاشرے میں استبدادی نظام حکومت طاقت ور ہو رہا تھا۔ قبائلی جمہوری روایات' آزادی' اور مساوات کی روایات کمزور ہو رہی تھیں اور ساتھ ہی فتوحات کے ذریعے نئے علاقے اور نئی قومیں اسلامی حکومت کا حصہ بن رہی تھیں۔ ان حالات میں حکمراں طبقے اپنی سیاسی قوت' مالیہ خوش حالی اور سماجی مرتبے کو برقرار رکھنے میں کوشاں تھے تو اس کے مقابلے میں محروم طبقات اپنی محرومیوں' تلخیوں اور مجبوریوں کا علاج کبھی مزاحمت میں ڈھونڈتے اور کبھی مایوس ہو کر دنیا سے علیحدگی اور نفرت میں۔

اسلامی معاشرے میں اس وقت سماجی تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں جب اسلامی فتوحات کے ذریعے عراق و ایران فتح ہوئے اور ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔ چونکہ عرب معاشرے میں کسی فرد کی شناخت اس کے قبیلے کے ذریعے سے ہوتی تھی اس لیے جب غیر عرب مسلمان ہوئے تو مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ انہیں کس طرح عرب کے قبائلی نظام میں ضم کیا جائے۔ چنانچہ اس کا حل یہ نکالا گیا کہ مسلمان ہونے والے افراد کو کسی نہ کسی عرب قبیلے کا رکن بننا پڑے گا۔ غیر عرب قبیلوں میں شمولیت کے بعد یہ لوگ موالی کہلائے کہ جس کا واحد مولا ہے۔ چونکہ موالی عرب نہیں تھے اس لیے عرب قبائلی نظام میں ان کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ گئی۔ عربوں کو نسلی طور پر جو فخر تھا اس کی وجہ سے موالیوں کے ساتھ انہوں نے سماجی طور پر مساوی سلوک نہیں کیا اور انہیں خود سے ادنی اور حقیر گردانا۔ اس وجہ سے

عربوں اور موالیوں میں ایک دوسرے کے خلاف مخالفانہ جذبات شدت کے ساتھ پیدا ہوئے اور آگے چل کر تاریخ میں ان دو گروہوں کی دشمنی ایک بار پھر ابھر کر آئی۔ مثلاً" موالیوں نے ہمیشہ ان قوتوں کاساتھ دیا کہ جو حکومت اور اقتدار کے خلاف تھیں اور حکومت کے خلاف بغاوت کرتی تھیں' وہ ان باغی تحریکوں کے ذریعے سے اپنے ساتھ ہونے والی نا انصافیوں کا ازالہ کرنا چاہتے تھے۔

امیہ حکومت کے خاتمے اور عباسیوں کی کامیابی میں چونکہ ایرانیوں کا ہاتھ تھا۔ اس لیے نئی حکومت میں ایرانیوں کاغلبہ ہوا اور انہوں نے عباسی خلیفے کو ساسانی بادشاہ بنا کر ایرانی دربار کی رسومات کا احیاء کر دیا۔ اس لیے اگرچہ فتوحات کا دور جاری تھا۔ خزانے مال غنیمت سے بھرے ہوئے تھے۔ مگر یہ سارا مال و دولت صرف حکمران طبقوں کے لیے تھا جوان و سائل کو اپنے آرام و آسائش اور عیش پر خرچ کر رہے تھے جبکہ عوام محرومیوں کا شکار تھے۔

یہی وجہ تھی کہ اس دور میں بڑی تعداد میں ایسے فرقے پیدا ہوئے کہ جنہوں نے اس نظام کے خلاف بغاوت کی اور مذہب کی ایسی تاویلات پیش کیں کہ جنہوں نے ان کی بغاوتوں اور ان کے عقیدوں کے لیے جواز فراہم کیے۔

اس ضمن میں عباسی دور میں ہونے والی زنجیوں کی بغاوت قابل ذکر ہے۔ زنجی حبشی یا افریقی غلام تھے جو کہ عراق زیریں میں کسانوں کی حیثیت سے مزدوری کرتے تھے۔ ان کا کام تھا کہ شور زدہ زمینوں سے نمک علیحدہ کر کے انہیں قابل کاشت بنائیں۔ ان غلاموں کے ساتھ انسانیت سوز سلوک کیا جاتا تھا۔ اور دن بھر کی محنت و مزدوری کے بعد انہیں تنگ کوٹھریوں میں بند کر دیا جاتا تھا اور کھانے میں ستو اور چند کھجوریں دی جاتی تھیں۔ اس ظلم کے خلاف ان غلاموں نے کئی بار بغاوتیں کیں۔ مگر ان کی وہ مشہور بغاوت جو ۸۶۸ء سے لے کر ۸۸۳ء تک جاری رہی اس نے عباسی خلافت کو بڑی حد تک پریشان کردیا۔ مگر استبدادی حکومتوں میں بغاوتیں ختم کرنے کا ایک ہی ذریعہ ہوتا ہے کہ انہیں جبر' تشدد' اور قوت کے ذریعے ختم کیا جائے۔ اور دوبارہ ظالمانہ نظام کو نافذ کیا جائے۔

اس بغاوت کی جو خصوصیات تھیں وہ یہ کہ اس کی راہنمائی کی ایک علوی مدعی خلافت نے کی جو نقاب پوش کے نام سے مشہور ہوا۔ کیونکہ اس نے اپنی شناخت کو چھپائے رکھا اور اسے ظاہر نہیں کیا۔ اس کے دو ساتھی چکی والا اور شربت فروش تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نچلے طبقے اور کچلے عوام کی ہمدردیاں بھی ان کے ساتھ تھیں۔ بغاوت کے دوران

زنجیوں نے اشتراکی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے مال و دولت اور اسباب کو مشترکہ ملکیت قرار دیا۔

اگرچہ عباسی حکومت نے زنجیوں کی بغاوت کا خاتمہ کردیا' مگر اس کے ساتھ ہی ایک دوسری بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی جو کہ پہلی سے زیادہ خطرناک اور طاقت ور تھی۔ یہ قرامطیوں کی بغاوت تھی جو کہ ایک شیعہ فرقہ تھا' اور جس نے عباسی دور میں ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف آواز اٹھائی تھی' وہ اس اصول کو تسلیم کرتے تھے کہ امامت و اقتدار موروثی نہیں ہوتا' بلکہ کوئی بھی' شخص اس مرتبے تک پہنچ سکتا ہے۔ اس تحریک میں کسان' دست کار' ہنر مند' اور نچلے طبقے کے لوگ جو محرومیوں کا شکار تھے۔ انصاف اور اپنی محرومیوں کے مداوے کی وجہ سے شامل ہوئے قرامطی فرقے میں بھی اشتراکی نظام پر زور تھا' اور نجی ملکیت سے انکار تھا اس کے علاوہ وہ اپنے عقائد کے بارے میں ہر چیز خفیہ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کی رہنما کا نام بھی خفیہ رکھا جاتا تھا۔ انہوں نے اپنی تعلیمات میں عدل' انصاف اور مساوات پر زور دیا اور دنیاوی معاملات کو حل کرنے میں عقل کی راہنمائی کو ضروری سمجھا۔

مسلمان مورخین نے ایسی ان تمام تحریکوں کو جنہوں نے عباسی استبداد کے خلاف بغاوت کی تھی' سخت تنقید کی ہے اور ان کی تعلیمات و عقائد کو مسخ کرکے پیش کیا ہے اور ان کے مظالم کی داستانیں بڑھا چڑھا کر پیش کی ہیں۔ انہوں نے ان وجوہات کو بالکل فراموش کردیا ہے کہ جن کی وجہ سے وہ بغاوت پر مجبور ہوئے۔ مگر ان کی تعلیمات اور عقائد سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عدل و انصاف' مساوات اور عقل پر زور دیا ہے کہ وہ ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتے تھے کہ جس میں ظلم و استحصال نہ ہو۔

ان تحریکوں سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی حکومت میں جاسوسی کا نظام بڑا سخت تھا۔ اس لیے مخالفانہ اور باغیانہ تحریکوں میں ہر بات کو خفیہ رکھا جاتا تھا اور اراکین و پیروکاروں سے یہ عہد لیا جاتا تھا کہ تحریک کے رازوں کو سینوں میں بند رکھیں گے۔ اس لیے اشارے' کنایئے' علامات' تعلیمات' تشبیہات کا رواج ہوا۔ اگرچہ مشاہدہ حق کی گفتگو بادہ و ساغر کے ذریعے ہونے لگی مگر اس نے معاشرے کو بدل ڈالا۔ ظلم و نا انصافی کے خلاف روک ٹوک' تنقید کرنے کی جرات ختم ہوگئی۔ اور معاشرہ رازوں اور اسراروں کی تہوں میں لپٹ اور سکڑ کر اپنی ذہنی صلاحیتوں اور توانائیوں کو کھو بیٹھا۔ ایک اور بڑا فرق جو پیدا ہوا وہ یہ کہ راز و اسرار کے جاننے والوں کا خاص طبقہ پیدا ہوا جبکہ عوام اور عام پیروکار ان کے

حاشیہ نشیں بن کر رہ گئے آگے چل کر اس نے اس قدر جڑیں پکڑیں کہ "رموز مملکت خویش خسرواں دانند" کہہ کر عوام نے سیاست سے بالکل علیحدگی اختیار کرلی۔ اور اقتدار و رہنمائی کا کام خواص پر چھوڑ دیا۔

چنانچہ ان حالات میں اسلامی معاشرے میں تصوف کا ارتقا ہوا اور وقت کے ساتھ ساتھ اس کی شکلیں بھی بدلتی رہیں۔ خصوصیت سے عباسی دور حکومت میں کہ جس میں خلیفہ کو لامحدود اختیارات مل گئے تھے اور علماء حکومت کا ایک حصہ بن کر حکومت کی پالیسیوں کو جائز قرار دے رہے تھے۔ ایک ایسے نظام میں عوام کی نجات کا کوئی راستہ نہیں تھا۔ اب تک حکومت کے خلاف جو بغاوتیں ہوئی تھیں انہیں سختی سے کچل دیا گیا تھا۔ اس لیے صوفیاء نے اس استبدادی نظام کے خلاف جو راستہ نکالا وہ یہ تھا کہ نظام کو تبدیل کئے بغیر اور اس کے خلاف بغاوت کے بغیر افراد کو سکون و اطمینان فراہم کیا جائے' اور ان کے مادی وسائل کی کمی اور ان کے روحانی درجات بلند کرکے پورا کیا جائے۔

صوفیاء نے خدا کے اس تصور کو بدلا جو کہ اب تک علماء اور مذہبی فرقوں نے دیا تھا کہ جس میں خدا قادر و مالک ' قہار و جبار تھا جس میں جہنم کے خوف اور قیامت کے امتحان سے نجات کے لیے عبادت ضروری تھی۔ صوفیاء نے کہا کہ خدا قہار و جبار ہی نہیں بلکہ رحیم و غفور بھی ہے' وہ آسمان و زمین ہی نہیں انسان کے دل میں بھی ہے۔ لہٰذا صوفی کی معراج یہ ہے کہ اس کا خدا سے ملاپ ہوجائے' یہ ملاپ ایک سفر کے ذریعے ممکن ہے جسے طریقت کا نام دیا گیا اس فکر کا یہ نتیجہ نکلا کہ صوفیاء اور ان کے پیروکاروں میں حکمران اور اس کے مظالم کو سہنے کا حوصلہ پیدا ہوگیا۔ اس کے استبدادی نظام حکومت سے پناہ خدا کی محبت میں مل گئی۔ دنیا میں محرومیوں سے اس وقت نجات مل گئی جب اس دنیا کو آلام اور آلائشوں کی جگہ قرار دے دیا گیا اور ترک دنیا نے توکل' جذبہ' اخلاص' توبہ' بھوک' صبر' قناعت کے جذبات کو ابھارا' خواہشات مارنے کے لیے نفس کو مارنا ضروری تھا جو کہ ایک ظالم کی طرح تھا۔

لہٰذا صوفیاء نے معاشرے اور اس کے مسائل کا حل یہ نکالا کہ انہیں دور کرنے اور ختم کرنے کی بجائے انہیں ایک رومانوی درجہ دے کر ان کی شان بڑھا دی جائے۔ مثلاً" ۹۰۰ء میں بغداد میں اس پر بحثیں ہورہی تھیں کہ امیر و غریب میں کون برتر ہے تو صوفیاء نے کہا کہ غریب' کیونکہ دولت و ساز و سامان رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا غلبہ ذات پر ہوگا۔ اور ذات ان کی غلام بن کر ابھر جائے گی۔ اس لیے صحیح آزادی یہ ہے کہ خود کو ان

کے تسلط سے آزاد کرایا جائے۔ مال و دولت سے دنیاوی محبت پیدا ہوتی ہے جو روحانی سفر میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اس لیے غربت و فقر آزادی کے لیے ضروری ہیں۔ بھوک روحانی درجات بلند کرنے کے لیے ضروری ہے بقول مولانا روم اگر بانسری کا پیٹ بھرا ہو تو کیا وہ آواز نکال سکتی ہے۔

صبر، شکر، قناعت، توکل اور فقر کی عظمت نے محروم لوگوں کے لیے سماج کی ناانصافیوں کو چھپا دیا۔ بلکہ وہ ان پر رحم و ترس کھانے لگے اور ان سے ہمدردی کرنے لگے کہ جن کے پاس دولت تھی، اس طرح مظالم سے مقابلہ کرنے کی بجائے اپنے نفس کو مارنے کی تعلیم دی تاکہ خواہشات پیدا نہ ہوں اور معاشرے کا نظام اسی طرح قائم رہے۔ صوفی ابوسعید ابی الخیر (۱۰۴۹) کا کہنا تھا کہ ذلت میں شاہ ہے غربت میں امیری ہے۔ غلامی میں بادشاہت ہے، موت میں زندگی ہے اور تلخی میں مٹھاس ہے۔

صوفیاء نے اپنی تعلیمات میں اسرار و رموز پر زور دیا اور کہا کہ یہ اسرار درجہ بدرجہ ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ اس لیے ضروری تھا کہ وہ حکومت و شریعت میں تصادم نہیں چاہتے تھے۔ اس لیے حسین بن منصور حلاج پر اکثر صوفیاء نے تنقید کی ہے کہ انہوں نے راز افشاء کرکے بد عہدی کی۔ تعلیمات کو پوشیدہ رکھنا اس لیے بھی ضروری تھا کہ اس وقت حکومت و علماء ہر تحریک کو شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے، اس لیے زنجیوں، قرامطیوں، اسماعیلیوں اور شیعوں نے اپنے عقائد کو پوشیدہ رکھا اور خاص عہد و رسومات کے بعد انہیں اپنے پیروکاروں پر ظاہر کیا۔

عباسی دور ہی میں خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا۔ کہ جس میں مرید اجتماعی زندگی گزارتے تھے۔ اور جس میں جائداد کا کوئی تصور نہیں تھا۔ سب مال و دولت میں برابر کی شرکت کرتے اور مل جل کر کھاتے۔ مگر فرق یہ تھا کہ خانقاہ کے یہ اخراجات مرشد یا مرید اپنی محنت و مزدوری سے پورے نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے لیے وہ نذر، نذرانے، عطیات اور فتوحات پر انحصار کرتے تھے یہ مریدوں کو اپنی پناہ گاہ تو فراہم کرتی تھی۔ مگر ساتھ ہی مرید اس کی چار دیواری میں اور اس کے معمولات میں اپنی آزادی بھی کھو بیٹھتا تھا۔ اور معاشرے سے کٹ کر اپنی زندگی کو محدود کرلیتا تھا۔

اسلامی تاریخ میں صوفیاء کے سلسلوں کی ابتداء اس وقت ہوئی جبکہ عباسی خلافت کمزور ہوئی اور جگہ جگہ خود مختار خاندانوں کی حکومتیں قائم ہونا شروع ہوگئیں۔ ایک ایسے ماحول میں کہ جب اسلامی اتحاد ٹوٹ رہا تھا صوفیاء کے سلسلوں نے روحانی اتحاد کو برقرار رکھنے کی

کوشش کی۔ تیرھویں صدی میں جب منگولوں کے حملوں نے اسلامی دنیا کو تہس نہس کردیا اور معاشرے میں مایوسی و ناامیدی کے جذبات پیدا ہوئے تو اس سیاسی انتشار نے صوفی تحریکوں کو بڑی مقبولیت دی۔ مادی شان و شوکت کھونے کے بعد روحانی درجات بلند کرنے کی طرف توجہ دی گئی۔

تصوف نے اسلامی معاشروں میں لوگوں کو ظلم و ناانصافی، بھوک و غربت اور مفلسی سہنے کا حوصلہ دیا معاشرے کو بدلنے کے لیے مزاحمت کی بجائے اسے برداشت کرنے کی تعلیم دی۔ اس میں انفرادی اور گروہی نجات پر زور ہے۔ مگر اجتماعی مسائل سے چشم پوشی ہے فرد زندگی کے مصائب سے گھبرا کر اس میں پناہ لیتا ہے۔ اور اس کی قیمت وہ اپنی آزادی کی قربانی اور خواہشات کے خاتمے کی صورت میں دیتا ہے۔

○

صوفیاء کی روحانی سلطنت

حضرت عثمان ؓ کی شہادت کے بعد اسلامی معاشرہ خانہ جنگیوں مذہبی و سیاسی اختلافات اور نظریاتی بنیادوں پر مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہوگیا۔ حضرت علی ؓ و حضرت معاویہ ؓ کے سیاسی اختلافات نے اس میں مزید اضافہ کیا ان خانہ جنگیوں اور سیاسی اختلافات نے اسلامی معاشرے میں دو رجحانات کو پیدا کیا ایک رجحان تو یہ تھا کہ اس سیاسی کشمکش اور اقتدار کی جنگ میں کسی ایک جماعت کا ساتھ دیا جائے تاکہ معاشرے سے خانہ جنگی ختم ہو اور امن و امان بحال ہو دوسرا رجحان یہ تھا کہ اس تصادم میں کسی کا ساتھ دینا اور اس کی حمایت کرنا مزید خونریزی کا سبب ہوگا۔ اس لیے دنیاوی معاملات سے خود کو علیحدہ رکھا جائے اور سیاست سے کنارہ کشی اختیار کرکے اپنا وقت یاد الہٰی میں صرف کیا جائے۔

اس نقطے سے اسلامی معاشرے میں مذہب و سیاست کی علیحدگی کا تصور پیدا ہوا اس کی مثال ہمیں عہد امیہ اور عہد عباسیہ میں نظر آتی ہے جبکہ علماء کا ایک طبقہ سیاست میں حصہ لینے کا شدید مخالف تھا اور اسی سبب سے حکومت کی ملازمت اختیار یا عہدے کی کوشش کرنا گناہ سمجھتے تھے اسی وجہ سے انہوں نے حکومت سے علیحدہ اپنا ایک ادارہ بنایا جس کا کام مذہبی معاملات و امور کا مطالعہ کرنا اور اس میں عوام کی راہنمائی کرنا تھا۔

(۱)

اسلامی معاشرے میں جب صوفیاء کا طبقہ پیدا ہوا تو اس نے مزید اس رجحان میں اضافہ کیا اور سیاست سے قطعی طور پر کنارہ کشی اختیار کی بادشاہوں کے دربار میں جانا ان سے میل جول رکھنا' ان کی ملازمت اختیار کرنا یا حکومت کے خلاف کسی بغاوت و سازش میں حصہ لینا ان معاملات سے یہ طبقہ ہمیشہ دور رہا چونکہ صوفیاء نے اپنے کوئی سیاسی عزائم نہیں رکھے اس لیے ان کا حکمران طبقے سے کوئی سیاسی تصادم بھی نہیں ہوا۔ کیونکہ سلطان وقت اپنے خلاف ذرا سی مخالفت برداشت نہیں کرسکتا تھا اس لیے صوفیاء نے خود کو ہمیشہ تنازعات اور جھمیلوں سے دور رکھا۔ یہ حکومت تبدیل کرنے میں کبھی کسی کے شریک نہیں رہے۔

بہت کم ایسے واقعات ہیں کہ انہوں نے بادشاہ وقت کی کھلم کھلا مخالفت کی ہو۔ ورنہ انہوں نے ہمیشہ بادشاہ وقت کا وفادار رہنے کی پالیسی پر عمل کیا اور اپنے مریدوں کو بھی حکومت سے وفادار رہنے کی تلقین کی اس ضمن میں نظام الدین اولیاء کی مثال پیش کی جاسکتی ہے جنہوں نے ہر سلطان کے زمانے میں مفاہمت کی پالیسی کو اختیار کیا۔ قطب الدین خلجی کے قتل کے بعد جب نومسلم خسرو خاں نے تخت و تاج پر قبضہ کیا تو اس وقت بھی وہ خاموش رہے بلکہ اس نے ان کی خدمت میں جو تحائف بھیجے انہوں نے انہیں بھی قبول کرلیا۔ یہی حال ان کے مرید امیر خسرو کا تھا۔ جنہوں نے ہرسلطان کے دربار میں وفاداری کے ساتھ خدمات سرانجام دیں اس رجحان کا اندازہ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے ان الفاظ سے ہوتا ہے جو انہوں نے سراج الہدایہ میں لکھے ہیں:

> روئے زمین کے بادشاہ خدائے بزرگ و برتر کی برگزیدہ مخلوق ہیں ان کے حکم کی خلاف ورزی یا اہانت شروع میں کسی طرح جائز نہیں۔ پس کسی معاملے میں ظاہر یا پوشیدہ ان کی مخالفت جائز نہیں...... نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے سلطان کی اطاعت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے اللہ کی اطاعت کی وہ بخشا گیا۔ (۱)

مخدوم صاحب نے یہاں تک سلطان کی اطاعت پر زور دیا کہ اگر کوئی شخص خدا اور رسول ﷺ کی اطاعت کرے مگر حاکم کی نہیں تو اس کی اطاعت قبول نہیں ہوگی۔ (۲) ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ "مکہ اور خراسان کے مشائخ نے اس خاکسار کو وصیت کی ہے کہ ہر حال میں حکمران کا مخلص اور نیک خواہ رہنا چاہئے۔" (۳)

سلطان وقت سے وفاداری کا نتیجہ یہ نکلا کہ صوفیاء سے حکومت کا براہ راست کبھی تصادم نہیں ہوا اور اگر سلطان وقت کو کسی کی سرگرمیوں پر ذرا بھی شبہ ہوا تو اس کو سختی سے کچل دیا گیا جلال الدین خلجی جیسے رحم دل سلطان نے جو چوروں اور ڈاکوؤں کو تو معاف کردیتا تھا مگر سید مولہ کو اس شبہ میں قتل کروادیا کہ وہ اس کے خلاف سازش میں ملوث ہیں کہا جاتا ہے کہ علاؤ الدین خلجی نے نظام الدین اولیاء کے سیاسی عزائم کو پرکھنے کے لیے سلطنت کے بارے میں مشورے کی غرض سے ایک پرچہ بھیجا اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ:

> "فقیروں کو بادشاہوں سے کیا مطلب میں ایک فقیر ہوں شہر سے الگ ایک کونے میں رہتا ہوں۔" (۴)

ان الفاظ سے علاؤ الدین کو اطمینان ہوگیا کہ ان کے کوئی سیاسی عزائم نہیں اور اسی لیے اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

سیاست سے علیحدگی نے صوفیاء اور حکمرانوں میں تصادم نہیں ہونے دیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکمرانوں نے ان کی خوشنودی اور برکت کی خاطر ہر طرح سے ان کی خدمت کی: ان کے لیے خانقاہیں تعمیر کرائیں سرکاری خزانے سے انہیں تحفے تحائف اور وظائف دیئے اور مدد معاش کے طور پر انہیں جاگیریں دیں جس کی وجہ سے صوفیاء کے طبقے کو معاشی و مالی خوش حالی مل گئی ان کی خانقاہوں نے ان کے اثر و رسوخ کو بڑھانے میں مدد دی کیونکہ یہ خانقاہیں بہت جلد صوفیاء کے مختلف سلسلوں کا مرکز بن گئیں خانقاہ میں رہائش، گو یہاں کے لنگر خانے سے دو وقت کا کھانا مرشد یا شیخ کی جانب سے نذر نیاز اور تحفے تحائف کی تقسیم نے ان کے گرد بہت سے مریدوں کو جمع کردیا یہ مرید خانقاہ کے ادارے کے تحفظ کی خاطر شیخ کی شخصیت کو عوام میں بڑھا چڑھا کر پیش کرتے تھے اور ان کی کرامات اور ان کے زہد و تقویٰ کی کہانیاں ان کے گرد تقدس و پاکیزگی کا ہالہ کردیتی تھیں جن کی وجہ سے معاشرے میں ان کی عظمت بڑھ جاتی تھی۔

معتقدوں اور مریدوں کے ذریعے صوفیاء کی عوام میں جو مقبولیت ہوئی تو ان کے ذریعے اقتدار کی خواہش کا اظہار ایک دوسرے ذریعے سے ہوا: انہوں نے اپنی روحانی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ جس نے ایک طرف تو انہیں موثر اقتدار دیا اور دوسری طرف یہ سیاسی حکمرانوں سے متصادم بھی نہیں ہوئے۔ سیاسی اقتدار کا حصول ہمیشہ مشکل ہوتا ہے اس کے لیے جنگ' خونریزی' سازش اور دولت کی ضرورت ہوتی ہے' کامیابی و ناکامی ' فتح و شکست کے مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ لیکن ایک ایسی سلطنت جو بغیر خوں ریزی کے خاموشی سے قائم ہوجائے' جہاں ناکامی اور شکست کا کوئی خطرہ نہ ہو اور جو اپنی باطنی و روحانی قوتوں کی وجہ سے سیاسی حکومتوں سے زیادہ طاقت ور اور بالاتر ہو' ایک ایسی سلطنت صوفیاء کے لیے مثالی تھی پھر مزید یہ کہ یہ روحانی سلطنت کوئی وحدت اور اکائی نہیں تھی بلکہ روحانی دنیا اتنی وسیع و عریض تھی کہ اس میں مختلف صوفیاء کے سلسلے اپنی اپنی سلطنتیں رکھتے تھے۔ شیخ محی الدین العربی نے اس تصور کو مزید تقویت دی کہ دنیا کے ظاہری نظام کے ساتھ ساتھ ایک باطنی و روحانی نظام بھی ہے' جو قطبوں' ابدالوں اور اوتادوں پر قائم ہے۔ احمد سرہندی کے مریدوں نے انہیں قیوم اول قرار دیا اور قومیت کے نظریہ کو اس طرح پیش کیا:

قیوم اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ماتحت تمام اسمائے صفات شیونات

اعتبارات اور اصول ہوں اور تمام گزشتہ و آئندہ مخلوقات کے عالم موجودات انسان، و حوش پرند، نباتات، ہر ذی روح، پتھر، درخت، بحر و بر کی ہر شے، عرش، کرسی، لوح، قلم، ستارہ، ثوابت، سورج، چاند، آسمان، بروج سب اس کے سائے میں ہوں۔ افلاک و بروج کی حرکت و سکون، سمندروں کی لہروں کی حرکت، درختوں کے پتوں کا ہلنا، بارش کے قطروں کا گرنا، پھلوں کا پکنا، پرندوں کا چونچ پھیلانا، دن رات کا پیدا ہونا اور گردش کنندہ آسمان کی رفتار سب اسی کے حکم سے ہے۔ بارش کا ایک قطرہ ایسا نہیں جو اس کی اطلاع کے بغیر گرتا ہو، زمین پر حرکت و سکون اس کی مرضی کے بغیر نہیں جو آرام و خوشی اور بے چینی اور رنج اہل زمین کو ہوتا ہے اس کے حکم کے بغیر نہیں ہوتا ہے، کوئی گھڑی کوئی دن، کوئی ہفتہ، کوئی مہینہ، کوئی سال ایسا نہیں جو اس کے حکم کے بغیر اپنے آپ میں نیکی و بدی کا تصرف کر سکے، غلے کی پیداوار، نباتات کا اگنا غرض جو کچھ بھی خیال میں آ سکتا ہے وہ اس کی مرضی اور حکم کے بغیر ظہور میں نہیں آتا۔ (۵)

شاہ ولی اللہ نے خلافت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ظاہری و باطنی۔ ظاہری خلافت کے حدود میں جہاد کی تیاری، سرحدوں کی حفاظت، صدقات و محصول کی وصولیابی، مستحقین میں اس کی تقسیم، مقدمات کے فیصلے راستوں، سراؤں اور مساجد کی تعمیر آتے ہیں، جبکہ باطنی خلافت کی حدود میں شرائع و قوانین اسلام کی تعلیم وعظ و پندہ نصیحت اور لوگوں کو زہد و تقوی کی طرف بلانا ہے۔ (۶)

بہر حال روحانی سلطنت کا تصور، صوفیا کے مختلف سلسلوں میں مختلف تھا۔

(۳)

صوفیا کی روحانی سلطنت کا سربراہ شیخ یا مرشد کہلاتا تھا اس کی حیثیت وہی ہوتی تھی جو سیاسی حکومت میں بادشاہ یا سلطان کی ہوتی تھی۔ یہاں اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ مرید کو اپنے پیر سے اس قدر عقیدت ہونی چاہئے کہ وہ اپنے پیر سے بڑھ کر (اپنے زمانے میں) کسی کو اچھا نہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ میرا پیر، ہی خدا رسیدہ ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اپنے پیرو مرشد کے علاوہ کسی اور کو خدارسیدہ سمجھے تو اس پر شیطان قابض ہو جاتا ہے۔ حضرت نظام الدین اولیاء سے کسی نے پوچھا کہ مریدوں میں سے ایک مرید جو پانچ وقت کی نماز ادا کرتا

ہے اور پیر کی محبت دل میں رکھتا ہے دوسرا نماز پڑھتا ہے اور کثرت سے عبادت میں مشغول رہتا ہے۔ لیکن پیر کی عقیدت دل میں نہیں تو ان دونوں میں سے کون اچھا ہے۔ فرمایا جو شیخ کا معتقد و محب ہے۔ (۷) روحانی و سیاسی سلطنتوں کے سربراہوں میں بڑی مماثلت ملتی ہے۔ مثلاً" اگر سلطان اپنے ملازمین و عہدے داروں کو دنیاوی آرام و آسائش فراہم کرتا ہے تو مرید اپنے مریدوں اور پیرو کاروں کو ابدی راحت کا یقین دلاتا ہے۔ سیاسی سلطنت میں سلطان سے وفاداری لازمی ہے تو اسی طرح روحانی سلطنت میں مرشد کی اطاعت ضروری ہے۔ دونوں سلطنتوں میں سربراہ سے عدول حکمی نافرمانی اور سرکشی جرائم میں سے ہے۔

روحانی سلطنت کے استحکام اور شیخ و مرشد کی عقیدت عزت و احترام نے ان کے تصورات میں اور تبدیلی کی اور وہ یہ کہ: یہ خود کو سلطان یا حکمران سے برتر سمجھنے لگے۔ اور اس نظریے کی تبلیغ کی کہ دراصل سیاسی سلطنت بھی ان کے تابع ہے اور ان کی شخصیت حکمرانوں سے اعلیٰ و افضل ہے بلکہ درحقیقت روحانی سلطنت کے سربراہ ہی دنیاوی سلطنت کے کاروبار کو چلاتے ہیں اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی دنیاوی سلطنت اور اس کا سربراہ کامیاب و کامران نہیں ہو سکتا ہے۔ احمد سرہندی "رسالہ تہلیلیہ" میں لکھتے ہیں:

وہ صوفیائے کرام جو خدا پرست، صاحب کشف اور شمع نبوت سے نور حاصل کرتے ہیں زمین ان کے سہارے قائم ہے اور انہیں کے فیوض و برکات سے اہل زمین پر نزول رحمت ہوتا ہے اور انہیں کی وجہ سے لوگوں پر بارش برسائی جاتی ہے اور انہیں کی وجہ سے رزق دیا جاتا ہے۔ (۸)

سلاطین دہلی کے بارے میں اس قسم کے واقعات مشہور ہیں کہ انہیں ہندوستان کی سلطنت کسی صوفی یا پیر کی دعا سے ملی مثلاً" التمش، بلبن، محمد تغلق اور حسن گنگو بہمنی کے بارے میں خواجہ معین الدین چشتی، فرید الدین شکر گنج اور نظام الدین اولیاء کی پیش گوئیاں ہیں۔ (۹) سندھ کے حکمران جانی بیگ کی وفات پر تخت نشینی کے بارے میں لوگوں کے قیاسات زیر بحث تھے تو مخدوم نوح ہالائی نے اپنی مجلس میں مریدوں سے پوچھا کہ "اب کس کو تخت نشین کرنا چاہئے؟" تو ان کے مرید شیخ احمد یحییٰ نے ادب سے کہا کہ دستار سلطنت مرزا غازی کو ملنی چاہئے (۱۰) چنانچہ ان کے معتقدین کے نزدیک یہ ان کا فیصلہ تھا جس کے تحت غازی بیگ حکمران ہوا۔ ان واقعات سے جن کی تاریخی حیثیت مشکوک ہے۔ صوفیا کے پیرو کاروں نے اس تصور کو آگے بڑھایا کہ دنیاوی سلطنت کے حکمران ان کی مرضی کے بغیر تخت و تاج حاصل نہیں کر سکتے اور ان کی تخت نشینی میں دراصل ان ہی کا ہاتھ ہوتا تھا۔

اسی طرح سلطان کی سیاسی کامیابیاں' فتوحات' ملک کی فارغ البالی اور امن و امان بھی ان ہی کے دم سے تھی۔ محمود غزنوی کی فتوحات خواجہ ابو محمد چشتی کی دعاؤں کا نتیجہ تھیں' شہاب الدین غوری کی کامیابی معین الدین چشتی کی وجہ سے ہوئی علاؤ الدین خلجی کی فتوحات نظام الدین اولیاء کی کرامات کا کرشمہ تھیں اور مغلوں کی کامیابی و فتح مندی غوث گوالیاری کی اعانت سے ہوئی۔

روحانی سلطنت کی جڑیں آہستہ آہستہ اس قدر مضبوط ہو گئیں کہ خود سلاطین بھی ان کی برتری کے قائل ہو گئے اور مشکل معاملات میں ان سے اعانت کے طلب گار ہونے لگے مثلاً" دہلی میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا تو اس موقع پر التمش نے صوفیاء سے مخاطب ہو کر کہا: "ظالم کا فتنہ رفع کرنا بادشاہوں کا کام ہے میں اس کام میں کوتاہی نہیں کرتا حق تعالیٰ کی طرف سے باطن اور خلق کی بہتری کے لیے دعا کرنا آپ کا حق ہے۔" (۱۱)

اگر کبھی روحانی سلطنت اور سیاسی سلطنت کے سربراہ میں تصادم ہوا تو اس کے نتیجے میں سیاسی حکمران ہمیشہ ان کی بد دعا کا شکار ہوا۔ یہ واقعات اس قدر عام ہوتے کہ حکمران ان کی بد دعاؤں سے خوفزدہ رہتے تھے۔ مثلاً" نظام الدین اولیاء کے ستانے کے نتیجے میں قطب الدین خلجی کا قتل ہوا۔ (۱۲) نظام الدین اولیاء ہی سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ غیاث الدین تغلق نے جب بنگال سے واپسی پر انہیں کہلا بھیجا کہ وہ اس کے آنے تک دلی چھوڑ دیں تو انہوں نے کہا "ہنوز دلی دوراست" اور سلطان دلی سے باہر ہی محل کے گرنے سے مر گیا ان واقعات کی شہرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکمران صوفیاء کی شخصیت سے مرعوب ہو گئے اور عقیدت مندی کے ساتھ ان کی خانقاہوں میں حاضری دینے لگے وہ ان کی خوشنودی اور دعاؤں کے خواہش مند رہتے تھے اور بددعاؤں سے ڈرتے تھے۔

(۴)

سیاسی سلطنت اور صوفیاء کی روحانی سلطنت کی ساخت میں فرق تھا۔ مثلاً" سیاسی سلطنت کا سربراہ اور حکمران صرف ایک شخص ہی ہو سکتا تھا اگر ایک سے زیادہ امیدوار ہوتے تو فیصلہ طاقت کے ذریعے ہوتا تھا لیکن روحانی سلطنت میں بیک وقت کئی سلسلوں کے مرشد یا شیخ سربراہ کی حیثیت رکھتے تھے اور ہر سلسلے کا شیخ اپنی سلطنت کو مختلف ولایتوں میں تقسیم کر کے وہاں اپنے خلفاء کا تقرر کرتا تھا صوفیاء کے سلسلوں کے مرشدوں اور خلفاء میں اقتدار کی کوئی جنگ نہیں ہوتی تھی بلکہ یہ ایک دوسرے کے وجود کو برداشت کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ جب بو علی قلندر پانی پت میں آئے تو شمس الدین ترک نے جو پہلے سے وہاں مقیم

تھے ان کے پاس دودھ سے بھرا ہوا پیالا بھیجا وہ اسے دیکھ کر مسکرائے اور اس پر پھول کی چند پتیاں ڈال دیں جب شمس الدین نے یہ دیکھا تو کہا: میری مراد دودھ کے پیالے سے یہ تھی کہ یہ ملک میرے شیخ نے مجھے دیا ہے اس میں آپ کی گنجائش نہیں لیکن انہوں نے کہا کہ میں یہاں پھول کی پتیوں کی طرح رہوں گا۔ (۱۳)

چنانچہ کئی سلسلوں کے خلفاء اپنے اپنے سلسلوں کی جانب سے ایک ہی ولایت کے انچارج ہوتے تھے لیکن ایک ہی سلسلے کے خلفاء ایک دوسرے کی ولایت میں دخل نہیں دیتے تھے۔ مثلاً" جب فیروز شاہ تغلق ٹھٹھہ سے چلا اور سرستی پہنچا تو شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی نے سلطان سے کہا: ٹھٹھہ سے یہاں تک میں نے دعا کی اور بادشاہ مع لشکر اور خزانے کی خیریت سے پہنچ گیا اب یہاں سے قطب الدین منور کی ولایت شروع ہوتی ہے لہٰذا اب ان کی خدمت میں لکھ کر اجازت طلب کی جائے۔ (۱۴)

(۵)

مرشد یا شیخ کی عظمت کو بڑھانے کے لیے ان کے تذکروں میں خاص طور سے ان کی خاندانی حیثیت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اکثر بڑے بڑے صوفی شیخ د مرشد جنہوں نے صوفیاء کے سلسلوں کی بنیاد رکھی ان کا تعلق خاندان سادات سے بتایا گیا ہے۔ تاکہ ان کی شخصیت کو ان کے سارے مزید ممتاز بنایا جائے اور انہیں عام مسلمانوں سے بلند مرتبت ظاہر کیا جائے اس خاندانی تعلق کی وجہ سے ان کے مریدوں اور معتقدوں میں ان کی ذات اور شخصیت کا اثر بیٹھ جاتا تھا۔

(۶)

روحانی سلطنت کے ادارے کو مستحکم کرنے کی غرض سے رسومات و روایات کی بنیاد ڈالی گئی۔ ان میں سب سے اہم رسم بیعت کی تھی۔ جب ایک مرید اپنے مرشد سے بیعت کرتا ہے تو وہ مرشد کے حلقہ اطاعت میں داخل ہوجاتا ہے اور اس کے لیے یہ لازمی ہوجاتا ہے کہ وہ اپنے مرشد کی اطاعت کرے اور مرشد کے سلسلے کی روایت کی پابندی کرے' بیعت کی رسومات ہر سلسلے کی علیحدہ علیحدہ تھی مثلاً" چشتیہ سلسلے میں بیعت کے وقت مرید کے کان کے قریب تھوڑے سے بال کاٹ دیئے جاتے تھے اور مرید کو سلسلے کی ٹوپی پہنائی جاتی تھی۔ (۱۵)

بیعت کی رسم کے پس منظر میں جو مقاصد کارفرما تھے ان کا مقصد یہ تھا کہ مرید کو مرشد

اور اس کے سلسلے میں ذہنی طور پر جکڑ لیا جائے تاکہ ان کی تعداد میں اضافہ ہو اور سلسلے کی قوت و طاقت بڑھے۔

(۷)

مرشد کی مجلسوں میں بھی بادشاہ یا سلطان کے دربار کا نقشہ نظر آتا ہے۔ یہاں جو آداب و رسومات تھیں' ان میں اور بادشاہ کے دربار کے آداب و رسومات میں مماثلت تھی' مثلاً مرشد یا شیخ سب سے علیحدہ ' ممتاز جگہ پر مسند پر جلوہ افروز ہوتا تھا۔ اسی طرح جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھتا تھا۔ مجلس میں آنے والا ہر شخص خاموشی سے آتا اور مرشد کے سامنے جھک کر' مرشد کے ہاتھ پیر' یا آستین چومتا یا بعض حالات میں مرشد کے سامنے سجدہ کرتا اور اس کے قدموں پر سر رکھتا۔ نظام الدین اولیاء کی خدمت میں جب مرید آتے تو زمین بوسی کرتے تھے' آپ فرمایا کرتے تھے کہ چونکہ میرے شیخ کے روبرو ان کے مرید ایسا کرتے تھے اس لیے میں انہیں منع نہیں کرتا۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں ایک مسافر شام یا روم سے آیا جب اس نے مریدوں کو سجدہ کرتے دیکھا تو مریدوں کو ڈانٹا کہ سجدہ مت کرو کیونکہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں' اس پر نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ گذشتہ امتوں میں سجدہ مستحب تھا چنانچہ رعایا بادشاہ کو اور امت پیغمبروں کو کرتی تھی۔ حضور ﷺ کے زمانے میں اس کا مستحب ہونا جاتا رہا۔ لیکن یہ مباح ہے اور مباح کو روکنا جائز نہیں۔ (۱۶) مرشد کی مجلسوں میں اس کا خیال رکھا جاتا تھا کہ خاموشی سے بیٹھا جائے نگاہیں نیچی رہیں' دائیں بائیں نہ دیکھیں' کسی سے بات نہ کریں زور سے نہ کھانسیں' ہنسیں نہیں مرشد کی طرف پشت نہ ہو وغیرہ وغیرہ نظام الدین اولیاء کے مریدوں کا کہنا تھا کہ جب وہ ان کی مجلس میں ہوتے تھے تو ان کی مجال نہیں ہوتی تھی کہ سر اٹھا کر ان کے چہرے کی طرف دیکھیں۔ (۱۷) مرشد خاص خاص لوگوں کی آمد پر کھڑے ہوکر استقبال کرتا تھا ورنہ مسند پر ہی بیٹھا رہتا تھا اس کے علاوہ یہ بھی دستور تھا کہ آنے والا مرشد کی خدمت میں عقیدت کے اظہار کے طور پر انہیں نذر پیش کرتا تھا۔ (۱۸)

اس کے علاوہ ان میں اور بادشاہ میں کئی لحاظ سے مماثلت تھی' جس طرح بادشاہ کی خدمت کے لیے کئی کئی ملازم اور خادم موجود ہوتے تھے اسی طرح شیخ کی خانقاہ میں بھی اس کے ذاتی کاموں کے لیے مریدوں کے فرائض ہوتے تھے جیسے وضو کرانا' مصلیٰ کی خدمت سنبھالنا اور ان کے کھانے اور کپڑوں وغیرہ کی دیکھ بھال کرنا۔ (۱۹)

جس طرح بادشاہوں کے لکھنے کے لیے دربار میں مورخ ہوتے تھے اسی طرح شیخ کے

حالات زندگی اور اس کے اقوال ان کے مرید لکھتے تھے جو ملفوظات کے نام سے مشہور ہوئے ان کی خانقاہوں کو بادشاہوں کے محلات سے تشبیہ دی جاسکتی ہے ' مرنے کے بعد ان کے شاندار مقبرے تعمیر ہوتے تھے جہاں عوام زیارت اور برکت کی غرض سے آج تک جاتے ہیں۔

(۸)

مرشد اپنی وفات سے پہلے اپنا جانشین منتخب کرتا تھا تاکہ اس کا سلسلہ بغیر کسی سربراہ کے نہ رہ جائے۔ اس جانشینی کا بھی کوئی خاص قانون نہیں تھا۔ یہ جانشین کوئی بھی مرید ہو سکتا تھا۔ سہروردیہ سلسلے کے بزرگ بہاؤالدین زکریا نے اپنے بعد اپنے لڑکے شیخ صدر الدین کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ ہندوستان میں موروثی سجادہ نشین کی یہ پہلی مثال تھی۔ (۲۰) اس کے بعد دوسرے سلسلوں میں بھی یہ رسم چل نکلی۔

جانشینی کے وقت اپنے جانشین کو اپنی خاص خاص چیزیں بطور علامت عطا کرتا تھا' جیسے سجادہ ' خرقہ' دستار' کھڑاؤں' عصاء' قمیض اور چادر خواجہ معین الدین چشتی نے جب قطب الدین بختیار کاکی کو خلافت عطا فرمائی اور اپنا جانشین بنایا تو ان کے سر پر دستار باندھی' زرہ پہنائی اور اپنے مرشد کا مصلی اور قرآن انہیں دیا۔ نظام الدین اولیاء نے اپنے جانشین و خلیفہ شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی کو خرقہ' عطائے مصلی تسبیح اور لکڑی کا پیالہ دیا۔ جو انہیں اپنے مرشد فرید الدین گنج شکر سے ملا تھا (۲۱) سجادہ نشینی کی رسم و تاجپوشی سے تشبیہہ دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس رسم کے بعد ہی ان کی حیثیت شیخ یا مرشد کی ہوتی تھی۔

(۹)

مرشد اپنی روحانی سلطنت کو مختلف ولایتوں میں تقسیم کرکے وہاں انتظام و انصرام کے لیے اپنے خاص خاص مریدوں کو خرقہ عطا کرکے' بطور خلیفہ ان کا تقرر کرتے تھے خلیفہ مقرر کرنے کے تین طریقے تھے : خدا کی طرف سے الہام ہو کہ فلاں مرید کو خلیفہ بناؤ' شیخ اپنے مرید کے احوال کو دیکھ کر فیصلہ کرے یا مرید سفارش کے ذریعے یہ منصب حاصل کرے۔ (۲۲) خلافت کی باقاعدہ سند دی جاتی تھی اور اس کو یہ اختیار بھی دیا جاتا تھا کہ وہ دوسروں کو خلافت دینے کا اہل ہے۔ خلیفہ کی طرف سے کوتاہی کی صورت میں اس سے "خلافت نامہ" واپس بھی لیا جاسکتا تھا۔ (۲۳) مسند خلافت ملنے کے بعد اسے ساتھیوں اور حاضرین کی جانب سے مبارک باد دی جاتی تھی۔ اس کے بعد وہ اپنے علاقے میں چلا جاتا اور اس علاقے کا

روحانی سربراہ بن جاتا۔

(۱۰)

خلافت عطا کرتے وقت مرشد یا خلیفہ کو خطاب بھی عنایت کرتا تھا ان خطابات میں بھی سیاسی سلطنت کے اثرات نظر آتے ہیں کیونکہ جس طرح سلاطین کے خطابات دین پر ختم ہوتے تھے صوفیاء کے خطابات بھی اسی طرح کے ہوتے تھے جیسے معین الدین' جلال الدین' نصیرالدین اور نظام الدین وغیرہ ان کے علاوہ مریدوں اور معتقدوں کی جانب سے مرشد کو پر عظمت خطابوں سے مخاطب کیا جاتا تھا۔ جیسے :

سلطان اولیاء' محبوب سبحانی' غوث الاعظم' شیخ محی الدین' عبدالقادر جیلانیؒ شیخ الشیوخ' شہاب الملت' شیخ شہاب الدین سہروردی' شیخ المشائخ' شیخ ضیاء الدین' معین الاولیاء' سلطان کشور کشائے ولایت و کرامت' خواجہ معین الدین حسن چشتی' قطب المشائخ' خداوند خلافت عظمیٰ' خواجہ قطب الدین بختیار کاکی' سلطان التارکین' شیخ حمید الدین صوفی۔

(۱۱)

صوفیاء کی روحانی سلطنت اور بادشاہ کی سیاسی سلطنت میں مماثلت اور تضاد دونوں ہی ملتے ہیں لیکن ان دونوں سلطنتوں کا انجام مختلف ہوا۔ بادشاہتیں سیاسی شعور کے ساتھ ساتھ کمزور ہوتی چلی گئیں۔ اور زمانے نے بادشاہوں کی مطلق العنانیت کا خاتمہ کردیا لیکن روحانی سلطنت آج بھی قائم ہے اور ایک مستحکم ادارے کی حیثیت سے موجود ہے' مرشد اور شیخ آج بھی مطلق العنانیت کے ساتھ مریدوں کے ذہنوں پر حکومت کرتے ہیں اور ان کی رعیت آج بھی تحفے تحائف اور نذر و نیاز کی شکل میں انہیں خراج دیتی ہے۔ ان کی مجلسوں اور محفلوں کے آداب آج بھی وہ ہیں جو بادشاہوں کے دربار میں تھے' اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس روحانی سلطنت کی بھی تسخیر کی جائے۔

○

حوالہ جات

(۱) محمد ایوب قادری: مخدوم جہانیاں جہاں گشت۔ کراچی۔ ۱۹۶۳ء۔ ص۔ ۱۳۲

(۲) ایضاً: ص۔ ۱۳۳

(۳) ایضاً: ص ۔ ۱۳۳

(۴) صباح الدین عبدالرحمان: بزم صوفیہ۔ اعظم گڑھ۔ ۱۹۴۹ء۔ ص۔ ۱۹۸

(۵) روضہ القیومیہ۔ جلد اول۔ ص ۔ ۹۴۔ بحوالہ : شیخ محمد اکرم رود کوثر چوتھا ایڈیشن' لاہور۔ ۱۹۶۸ء۔ ص۔ ۱۹۸

(۶) سید محمد مبارک میر خورد: سیر الاولیاء (اردو ترجمہ) لاہور (؟) ص۔ ۵۴۹۔۵۵۰

(۷) ایضاً : ص۔ ۲۹۳۔۲۹۴

(۸) رود کوثر ص۔ ۲۴۷

(۹) منہاج سراج : طبقات ناصری۔ حصہ اول (اردو ترجمہ لاہور۔ ۱۹۷۵ء۔ ص۔ ۷۸۴
خلیق احمد نظامی : تاریخ مشائخ' چشت۔ اسلام آباد (؟) ص ۔ ۲۰۳

(۱۰) حسام الدین راشدی : مرزا غازی بیگ ترخان اور اس کی بزم ادب۔ کراچی ۱۹۷۰ء ص۔ ۲۰

(۱۱) حامد بن فضل اللہ جمالی : سیر العارفین (اردو ترجمہ) لاہور۔ ۱۹۷۶ء ص۔ ۱۵۱ ۔ ۱۵۵

(۱۲) بزم صوفیہ : ص ۔ ۲۰۵

(۱۳) ایضاً : ص ۔ ۲۴۲

(۱۴) خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات' دہلی۔ ۱۹۷۵ء۔ ص۔ ۳۹۳

(۱۵) بزم صوفیہ : ص ۔ ۵۰۰ ۔ ۵۰۱

(۱۶) سیر الاولیاء ص ۔ ۲۹۸ ۔ ۲۹۹

(۱۷) ایضاً : ص۔ ۱۱۲

(۱۸) سیر العارفین ص ۔ ۱۰۲ ۔ ۲۵۹
بزم صوفیہ ص ۵۱۷' ۵۱۸

(۱۹) تاریخ مشائخ چشت ص ۔ ۲۸۷

(۲۰) رود کوثر ص۔ ۲۴۳

(۲۱) سیر العارفین ص۔ ۴۰

(۲۲) سیر الاولیاء ص۔ ۳۰۳ ۔ ۳۰۴

(۲۳) تاریخ مشائخ چشت ص۔ ۲۴۶ ۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟

مذاہب کی تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی بھی مذہب محض اپنی تبلیغ کے سہارے ایک آفاقی مذہب نہیں بن سکا جب تک کہ اس کی ترویج و تبلیغ کے لیے سیاسی طاقت کو استعمال نہ کیا گیا ہو اس کے پیروکاروں میں اس وقت اضافہ ہوا جب کسی سیاسی اقتدار کے ذریعے اس کی حمایت کی گئی اس کی مثال بدھ مذہب سے دی جاسکتی ہے جس کی عالمگیر اشاعت اس وقت ہوئی جب اشوک نے اسے اختیار کیا اور حکومت کے ذرائع استعمال کرکے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر اس کی اشاعت کی۔ عیسائیت کو اسی وقت فروغ ہوا جب قسطنطین نے اسے قبول کیا۔

اسلامی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں جہاں اسلامی فتوحات ہوئیں اور جو ممالک فتح ہوئے وہاں سیاسی قوت کے ساتھ ساتھ اسلام کو بھی استحکام ملتا رہا۔ عراق، شام ایران اور مصر میں حکمران جماعتوں نے مسلمانوں سے مقابلہ کیا لیکن شکست کے بعد ان کے سامنے اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں تھی کہ مسلمان ہوکر اپنی مراعات اور جائیدادوں کو بچائیں اور فاتح جماعت کا ساتھ دے کر حکمران اداروں میں ان کے ساتھ شامل ہوجائیں۔ چنانچہ فتح ایران کے بعد وہاں کی دہقان جماعت جو زمینداروں اور جاگیرداروں پر مشتمل تھی سب سے پہلے مسلمان ہوئی اور اپنی وہ تمام مراعات برقرار رکھیں جو ساسانی عہد میں ان کے لیے مخصوص تھیں یہ اس طبقے کی خصوصیت رہی ہے کہ اس نے اپنی جائیداد کے تحفظ کے لیے ہمیشہ حالات سے سمجھوتہ کیا ہے ان کے مسلمان ہونے کے ساتھ ہی ان کی رعیت جو نظام جاگیرداری میں ان کی ملکیت ہوتی تھی اپنے آقا کے مذہب میں شامل ہوگئی۔

ہندوستان میں اشاعت اسلام کے بارے میں ایک بات بڑے وثوق سے کہی جاتی ہے اور اسے اسی طرح بغیر سوچے سچ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام صوفیاء کے ذریعے پھیلا۔ کیا در حقیقت صرف صوفیاء نے ہندوستان میں اسلام پھیلایا؟ یا یہ ان کے معتقدوں اور مریدوں کا محض پروپیگنڈا ہے، اس مقالے کا مقصد اس کا تجزیہ کرنا ہے۔

اسلام میں جب ملوکیت قائم ہوئی تو بادشاہوں اور حکمرانوں نے علماء' صوفیاء اور مشائخ کے اثرات کو کم کردیا۔ انہیں یا تو مراعات دے کر اپنا ہمنوا بنالیا' یا اقتدار سے محروم کر کے بیکار کردیا' اقتدار سے محرومی کے بعد رد عمل کے طور پر اس طبقہ نے اپنی ایک علیحدہ اور آزادانہ حیثیت قائم کی اور خود کو بادشاہوں پر فوقیت دینے کے لیے مختلف ذرائع استعمال کئے اور اس بات کی کوشش کی کہ عوام کے ذہنوں میں اس بات کو راسخ کیا جائے کہ معاشرے کی فلاح و بہبود کے ذمہ دار' لوگوں کے اخلاق کی تربیت کرنے والے اور لوگوں کو سیدھی راہ پر چلانے والے صرف وہ ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو معاشرے میں مذہب کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ چنانچہ ہمارے معاشرے میں دو متوازی رجحانات اور جماعتیں پیدا ہوئیں : ایک وہ جو حکومت و سلطنت پر قابض تھے اور سیاسی اداروں کے مالک تھے ' دوسری صوفیاء کی جماعت جو غیر سیاسی تھی لیکن جنکی علیحدہ روحانی سلطنت تھی' اور جن کی علیحدہ رعیت تھی' جو ان کی شخصیت اور کارناموں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتی تھی۔ چنانچہ اس ضمن میں ہندوستان میں اشاعت اسلام کے کارنامے کو بھی ان سے منسوب کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ یہاں مسلمان حکمرانوں نے دین اسلام کی اشاعت کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی انہوں نے صوفیاء و علماء کی اشاعت اسلام میں مدد کی۔ یہ صرف ان کی انفرادی کوششیں تھیں کہ وہ اپنے مشن میں کامیاب ہوئے۔ یہاں اس مفروضے کو رد کرتے ہوئے دلائل کے ذریعے اسلام کی اشاعت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

ہندوستان میں ، اسلام اول جنوبی ہندوستان میں تاجروں کے ذریعے پھیلا پھر سندھ میں عربوں کی فتح کے بعد اور آخر میں ترکوں کی فتح کے بعد شمالی ہندوستان میں آیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں جو مذہبی' سیاسی سماجی' اور اقتصادی حالت تھی اس کی بنیاد ذات پات تھی۔ معاشرے کے مختلف طبقے مختلف ذاتوں ' اور طبقوں میں تقسیم تھے۔ اب ذات پات کی تقسیم میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں تھی کہ کوئی شخص اپنی صلاحیت کے ذریعے معاشرے میں کوئی اعلیٰ مقام حاصل کر سکے۔ یہاں انسان کی پیدائش ہمیشہ کے لیے اسے ایک نہ تبدیل ہونے والا سماجی مقام اور مرتبہ دیتی تھی۔ جس سے چھٹکارا پانا یا تبدیل کرنا اس کے لیے ایک ناممکن امر تھا۔ اس سارے ڈھانچہ کی بنیاد مذہبی روایات پر تھی جو ذہن میں اس قدر راسخ تھیں کہ ان سے بغاوت کرنا یا ان سے انحراف کرنا ایک ناممکن امر تھا چونکہ اس کے سامنے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا اس لیے وہ اس نظم کے بندھنوں میں اسیرو گرفتار رہنے پر مجبور تھے' لیکن جب اسلام ان کے معاشرے میں آیا تو ان کے لیے

ایک راستہ نکل آیا' چنانچہ جنوبی ہندوستان میں اشاعتِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے شیخ زین الدین معبری نے "تحفتہ المجاہدین" میں لکھا ہے۔

> ؟ ہنود میں رسم و رواج کی بندشیں اور ذات پات کی پابندی مدت سے قائم تھیں۔ اگر اعلیٰ ذات کا کوئی ہندو کسی ادنیٰ ذات کے آدمی سے چھو جاتا' حد مقررہ سے قریب ہوجاتا' تو غسل کے بغیر کھانا کھانا اُسے جائز نہیں اگر بغیر غسل کھا لیتا ہے تو اپنی ذات سے باہر ہوجاتا ہے ادنیٰ ذات والوں کا پکایا ہوا کھانا اعلیٰ ذات والوں کے منع ہے۔ اگر اعلیٰ ذات کا کوئی مرد کسی ادنیٰ ذات کی عورت سے شادی کرتا ہے یا کسی اعلیٰ ذات کی عورت کے ساتھ ادنیٰ ذات کے مرد کی شادی ہو جاتی ہے تو اعلیٰ ذات والا اپنی ذات سے خارج ہوجاتے ہے۔ (۱)

اسی طرح جب اعلیٰ ذات کے ہندوؤں سے رسم و رواج کے خلاف کوئی فعل سرزد ہوجاتا تو بد نامی سے بچنے کے لیے اسلام قبول کر لیتے تھے۔ محمود بنگلوری کتاب نے ملیبار کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ

> رسم و رواج کے خلاف نائر جب کسی فعل کے مرتکب ہوتے تو اس بد نامی سے بچنے کے لیے یا تو وطن چھوڑ کر ایسی جگہ چلے جاتے جہاں ان سے کوئی واقف نہیں ہے یا اسلام قبول کر لیتے ہیں پولیوں کے لیے بھی اس ذلت سے بچنے کا طریقہ صرف قبول اسلام ہے۔ (۲)

جنوبی ہند میں نائر اعلیٰ ذات والے تھے جب کہ پولی ادنیٰ ذات کے تھے اس سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اسلام سے پہلے اس رسم و رواج سے چھٹکارا پانے کی ایک ہی صورت جلا وطنی تھی ' اسلام کے بعد جلا وطنی کے ساتھ عقیدہ کی تبدیلی کی بھی آزادی ملی۔ چونکہ وطن چھوڑ کر جانا ہر ایک کے لیے مشکل ہوتا تھا اس لیے جب مسلم تاجر وہاں آئے اور انہوں نے اپنی بستیاں علیحدہ سے بسائیں تو اس صورت میں ان کے لیے یہ آسان طریقہ تھا کہ اسلام قبول کر کے ان کے معاشرے کا ایک حصہ بن جائیں۔

اس کے علاوہ جنوبی ہند میں تاجروں کے آمد ' رہائش ' میل جول' شادی بیاہ' کنیزوں کی خریداری اور ان سے اولاد کا ہونا وہ ذرائع تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا' ان حقائق اور شواہد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جنوبی ہند میں اسلام کی اشاعت کا سہرا تاجروں کے سر ہے صوفیاء کے نہیں۔

جنوبی ہند کے بعد مسلمانوں کی آمد سندھ میں بحیثیت فاتح ہوئی جہاں انہوں نے سیاسی اقتدار قائم کئے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ آنے والوں میں اگرچہ ہر طبقے کے لوگ تھے۔ لیکن اکثریت بہرحال فوجیوں کی تھی اور سندھ میں اس وقت اسلام پھیلا جب یہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی۔ اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں کہ سندھ کے سردار یکے بعد دیگرے محمد بن قاسم کے پاس آئے اور اس لیے مسلمان ہوئے تاکہ ان کی قدیم حیثیت باقی رہے۔ اور وہ معاشرے میں اپنی قدیم مراعات کو برقرار رکھ سکیں۔ اس لیے جب حکمران طبقہ مسلمان ہوا تو عام لوگوں نے بھی ان کی پیروی کی اور اس کے مذہب میں شامل ہوگئے۔

شمالی ہندوستان میں بھی اگرچہ مسلمان بحیثیت فاتح آئے تھے اس کے باوجود یہاں کی اکثریت کو مسلمان نہیں کرسکے' کیونکہ اس علاقے میں برہمن ازم کی جڑیں انتہائی مضبوط تھیں' اور اس نے اسلام کا مقابلہ قوت کے ساتھ کیا' دوسرے شمالی ہندوستان میں برہمن مراعات یافتہ طبقہ تھا جس کی مراعات کی بنیاد مذہب پر تھی' اس لیے اس نے اپنی مراعات اور اپنی حیثیت کے تحفظ کے لیے اپنے پیروکاروں کو مذہب پر برقرار رکھا اس لیے یہاں جو تبدیلی مذہب ہوئی وہ ادنی ذات کے لوگوں میں ہوئی۔

اگر ہندوستان میں اشاعت اسلام کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ملتی ہیں:

(۱) ہندوستان میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار قائم ہونے کے بعد ایک طبقہ ان مفاد پرست لوگوں کا تھا جو اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر مسلمان حکومت سے تعاون کرنا چاہتے تھے اس لیے اس طبقے نے اپنی وفاداری کے اظہار کے طور پر اسلام قبول کرلیا' جس کی وجہ سے انہیں حکومت کی ملازمتیں' عہدے اور مناصب ملے۔

(۲) دوسرے جاگیر داروں اور زمینداروں کا طبقہ تھا جو اپنی جاگیروں کا تحفظ چاہتے تھے اور یہ تحفظ تب ہی مل سکتا تھا جب وہ مسلمان ہوجاتے۔

(۳) وہ لوگ تھے جو فاتحین کی لوٹ مار سے محفوظ رہنے کے لیے مسلمان ہوئے تاکہ ان کی جان و مال اور عزت کا تحفظ ہوسکے۔

(۴) نچلی ذات کے لوگ اسی امید میں مسلمان ہوئے کہ اس صورت میں ان کا سماجی مرتبہ بڑھ جائے گا اور مسلمان معاشرے میں انہیں کوئی باعزت مقام مل سکے گا۔

(۵) وہ لوگ جو اپنی ذات و برادری سے خارج کردیئے گئے تھے انہوں نے اسلام قبول کرکے مسلمانوں میں پناہ لی۔

(۶) وہ لوگ بھی مسلمان ہوئے' جن پر آپس کے میل جول کے اور خیالات کے تبادلے کا اثر ہوا۔

(۷) ایسے لوگ بھی تھے جو اسلام کا مطالعہ کرنے کے بعد خاص دینی جذبے کے تحت مسلمان ہوئے۔

اشاعت اسلام کے ضمن میں جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں رہی ' غلط ہے۔ کیونکہ اسلامی حکومت کے قائم ہونے کے بعد ہی یہاں مسلمانوں کی تعداد بڑھی حکومت کو اس سے دلچسپی تھی کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھے تاکہ ان کی حکومت کو استحکام ملے اس کے علاوہ حکمرانوں کو حکومت چلانے کے لیے فوج اور دوسرے اداروں میں ان لوگوں کی ضرورت تھی جن پر وہ اعتماد کرسکیں ہم مذہب ہونے کی وجہ سے ایسے لوگ ان کے لیے زیادہ مفید ہوسکتے تھے اس لیے انہوں نے جہاں جہاں ہوسکا نئے علاقوں کی فتح کے بعد اس بات کی کوشش کی کہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ مسلمان کیا جائے چنانچہ اکثر جنگ کے بعد قیدیوں کی ایک بڑی تعداد قتل کے ڈر سے مسلمان ہوجاتی تھی وہ لوگ جو جنگ میں غلام بنائے جاتے تھے یا جنہیں بچپن سے غلام بنا کر بیچا جاتا تھا وہ مسلمان ہوجاتے تھے مثلاً" ایسے مشہور غلاموں میں ملک کافور علاؤ الدین کا غلام تھا اور ملک خسرو جو قطب الدین خلجی کا غلام تھا یہ دونوں ہندو سے مسلمان ہوئے انہوں نے مسلمان حکمرانوں کی جانب سے جنگیں لڑیں ہندوؤں کو قتل کیا اور نئے نئے علاقے فتح کرکے انہیں سلطنت میں شامل کیا مسلمان ہونے والوں میں بہت سے سیاسی قیدی یا مشہور راجہ اور سردار ہوا کرتے تھے جن کے سامنے یہ شرط رکھی جاتی تھی کہ مسلمان ہوجاؤ ورنہ قتل کردیئے جاؤ گے۔ یہ تاریخی حقائق ہیں کہ پنجاب کے گکھڑ' معزالدین غوری کے زیر اثر مسلمان ہوئے ان کا سردار جب گرفتار ہوکر آیا تو اس سے کہا گیا کہ اگر وہ مسلمان ہوجائے تو اس کا علاقہ اور جائیداد اسے واپس مل جائیں گی اسے یہ ترغیب بھی دی گئی کہ وہ اپنے قبیلے کو بھی مسلمان کرے۔ (۴) عہد خلجی میں نو مسلموں کو بادشاہ کی جانب سے تحفے تحائف دیئے جاتے تھے تاکہ دوسروں کو اس سے ترغیب ہو۔ فیروز شاہ تغلق نے ان لوگوں کو جزیے سے معافی دے دی جو مسلمان ہوگئے۔ (۵)

اورنگ زیب کے زمانہ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ سردار' زمیندار' یا جاگیردار زمین و جائیداد کے تحفظ کی خاطر مسلمان ہوئے۔ کانپور ڈسٹرکٹ کے کئی راجپوت زمیندار اسی طرح مسلمان ہوئے۔ (۶) جس طرح قبیلوں کے سرداروں اور زمینداروں نے

اپنی مراعات کی خاطر اسلام قبول کیا اسی طرح ان کی رعایا اپنے سردار کے ساتھ مسلمان ہو گئی' کیونکہ اس کی خوشنودی کے بغیر ان کی زندگی بھی محال تھی۔

صوفیاء کی وجہ سے جو تھوڑی بہت اشاعت اسلام ہوئی اس میں بھی سلاطین برابر کے شریک تھے کیونکہ انہوں نے اس بات کا ہمیشہ خیال رکھا کہ انہوں نے مدد معاش کے طور پر جاگیریں دیں جائیں۔ اور ان کے لیے خانقاہیں تعمیر کرائی جائیں۔ ان سہولتوں سے انہیں یہ فرصت ملی کہ انہوں نے علمی و مذہبی کام کئے اور اطمینان سے عبادت میں مصروف رہے۔

صوفیاء کے تذکروں میں جہاں لوگوں کے مسلمان ہونے کا تذکرہ کیا جاتا ہے وہاں ان کے اخلاق و کردار سے زیادہ ان کی کرامات کا تذکرہ ہوتا ہے کہ انہوں نے جوگیوں اور برہمنوں سے مقابلہ کیا۔ آگ میں سے گزرے پانی پر چلے۔ ہوا میں اڑے اور اسی طرح کی کرامات دکھا کر اپنے مذہب کی برتری قائم کی اور آخر میں اپنے مخالفین کو شکست دے کر فتح یاب ہوئے اور ان کے ان کارناموں سے متاثر ہو کر لوگ مسلمان ہوئے۔

ہم ہندوستان میں صوفیاء کو دو طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں' ایک وہ صوفی جو مذہبی لحاظ سے تنگ نظر تھے اور دوسرے مذاہب کے لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے' اس لیے ایسے صوفیاء کا ہندوؤں کو اپنے اخلاق سے متاثر کرنا ایک مشکل کام تھا۔ کیونکہ جب تک دوسروں کے عقائد کا احترام نہیں کیا جائے اس وقت تک انہیں کسی بھی طرح متاثر نہیں کیا جاسکتا ہے دوسرے وہ صوفی تھے جو وحدت الوجود کے ماننے والے تھے اور جن کی نظر میں مذہب و عقیدے کی عزت تھی۔ یہ صوفی ذہنی لحاظ سے وسیع المشرب تھے اور بنی نوع انسان کو ایک ہی لڑی میں پرونا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک ہندو' مسلمان' بدھ اور عیسائی سب برحق تھے۔ ان صوفیاء نے ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک کی تحریک چلائی۔ چشتیہ' قادریہ' امدادیہ اور غوثیہ سلسلوں کے صوفیاء نے اس بات کی کوشش کی کہ تمام مذہبوں میں یک جہتی کے اصول تلاش کر کے ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے انہوں نے اس قسم کی کوئی تحریک نہیں چلائی کہ لوگوں کو ان کے مذہب سے چھڑا کر انہیں مسلمان کیا جائے۔

ہندوستان میں بہت سے قبائل اور برادریاں اس بات کا دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ کسی بزرگ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایات ایک خاص مقصد کے تحت وضع کی گئیں ہیں۔ اس ذریعے سے وہ شائد اس بات کو پوشیدہ رکھنا چاہتے ہوں کہ وہ کسی لالچ اور جبر کے تحت مسلمان ہوئے ہوں' یا خود کو ان بزرگ سے منسوب کر کے مسلمان معاشرے میں بہتر مقام پیدا کرنا چاہتا ہوں مثلاً" انور کے خانزادے اس بات کا

دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا جدامجد ناصر بہادر فیروز شاہ تغلق کے عہد میں قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ہاتھوں مسلمان ہوا جب کہ دونوں شخصیتوں کے عہد میں تقریباً" دو سو برس کا فرق ہے۔ (۷)

اس کے علاوہ صوفیاء کا دنیا کے بارے میں ایک علیحدہ رجحان تھا۔ وہ دنیاوی معاملات سے الگ تھلگ ہوکر خانقاہوں میں اپنا زیادہ وقت عبادت ذکر مراقبہ اور چلہ کشی میں گزارتے تھے۔ اس لیے انہوں نے باضابطہ طریقے سے نہ تو اشاعت اسلام کی اور نہ تبلیغی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔

اس لیے یہ کہنا کہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت صوفیاء کے اخلاق و کردار سے ہوئی ایک مبالغہ آمیز بیان ہے۔ ہندوستان میں اسلام صرف اسی وقت پھیلا جب یہاں اسلامی حکومت قائم ہوئی۔ اشاعت اسلام میں حکومت کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے مذہبی' سیاسی' ثقافتی' اقتصادی اور سماجی حالات کا بھی بڑا دخل ہے۔

○

حوالہ جات

(۱) محمود بنگلوری : تاریخ جنوبی ہند ۔ لاہور ۔ ۱۹۴۷ء ۔ ص ۔ ۵۷

(۲) ایضاً : ص ۔ ۵۸

(۳) ایضاً : ص ۔ ۵۸

(۴) تامس آرنلڈ : پریچنگ آف اسلام ۔ لاہور (؟) ص ۔ ۲۵۸

(۵) ایضاً : ص ۔ ۲۵۵

(۶) ایضاً : ۳۲۲

(۷) محمد مخدوم تھانوی مرقع الور ۔ آگرہ ۱۸۷۶ء ۔ ص ۔ ۱۷ ۔ ۱۸

معاشرہ‘ عورت اور بہشتی زیور

جاگیردارانہ معاشرے میں عورت کی حیثیت ہمیشہ ملکیت کی ہوتی ہے۔ جہاں اس کی آزادی‘ حقوق اور رائے مرد کی مرضی پر منحصر ہوتی ہے۔ اس معاشرے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسی اقدار کو فروغ دیا جائے جن کے ذریعے عورتوں کو مرد کا تابع اور فرماں بردار رکھا جائے اور اس کی آزادی کے تمام راستے مسدود کر دیئے جائیں۔

ہندوستان میں مسلمان معاشرہ‘ دو طبقوں میں منقسم تھا۔ ایک اشراف یا امراء کا طبقہ اور دوسرا اجلاف اور عوام کا۔ طبقہ اعلیٰ نے جو ثقافتی و اخلاقی اقدار تخلیق کیں مثلاً" ناموس‘ عزت‘ عصمت ‘ شان و شوکت اور آن بان کے لئے بہترین قیمتی سازوسامان ‘ ہیرے جواہرات‘ ہاتھی گھوڑے اور محلات رکھتا تھا۔ عمدہ کھانا کھاتا اور نفیس لباس استعمال کرتا تھا وہ اسی طرح اپنے حرم میں خوبصورت عورتیں جمع کرتا تھا جیسے دوسری قیمتی اشیاء اور جس طرح وہ قیمتی اشیاء کی حفاظت کرتا تھا اسی طرح بیگمات کی حفاظت کی غرض سے اونچی اونچی دیواروں کی محل سرائیں تعمیر کراتا تھا اور پہرے پر فوجی و خواجہ سرا رکھا کرتا تھا۔ ان پر پردے کی سخت پابندی ہوتی تھی تاکہ دوسروں کی ان پر نظر نہ پڑے ۔ اس نے ناموس حرم "عزت‘ خاندانی وقار" کی اقدار پیدا کیں۔ ان جاگیردارانہ اقدار نے معاشرے کے متوسط طبقے کو بھی متاثر کیا‘ لیکن عوام کی اکثریت ان اقدار کو نہیں اپنا سکی کیونکہ معاشی ضروریات انہیں اس پر مجبور کرتی تھیں کہ وہ گھر کی چار دیواری سے نکل کر تلاش معاش میں ادھر ادھر جائیں ایک کسان عورت گھر کے کام کے علاوہ مویشیوں کی دیکھ بھال کرنے اور کھیتوں میں کام کرنے پر مجبور تھی۔ شہروں میں غریب خاندان کی عورتیں اعلیٰ طبقے کو ملازمائیں‘ مامائیں اور مغلانیاں فراہم کرتی تھیں۔ یہ جاگیردارانہ اقدار ایک طبقے تک محدود رہیں جو سیاسی‘ معاشی اور سماجی لحاظ سے معاشرے کا اعلیٰ طبقہ تھا۔

مسلمانوں کا یہ جاگیردارانہ معاشرہ سلاطین دہلی اور مغلیہ خاندان کی حکومتوں تک مستحکم رہا۔ اس معاشرے میں عورت کا مقام محض ایک شے کا تھا جو مرد کی ملکیت رہ کر آزادی ‘

خودی اور انا کو ختم کر دیتی تھی اس کی زندگی جس نہج پر پروان چڑھتی تھی' اس میں بیٹی کی حیثیت سے اس کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ ماں باپ کی خدمت کرے' بیوی کی حیثیت سے شوہر کی فرماں بردار رہے اور ماں کی حیثیت سے اولاد کی پرورش کرے' ان تینوں حیثیتوں میں اس کی خواہشات جذبات اور تمنائیں ختم ہوجاتی تھیں اسے یہ موقع نہیں ملتا تھا کہ وہ بحیثیت عورت زندگی سے لطف اندوز ہوسکے۔ (۱)

اس جاگیر دارانہ معاشرے میں مرد کو ایک اعلیٰ و ارفع مقام حاصل تھا اور اس کی خواہش تھی کہ ان اقدار میں کوئی تبدیلی نہ آئے اور ایسی صورت پیدا نہ ہو کہ عورت ان زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہوجائے۔ لیکن وقت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان اقدار میں تبدیلی آنا شروع ہوئی' مغربی خیالات و افکار اور تہذیب اور تمدن نے آہستہ آہستہ ہمارے جاگیردارانہ معاشرے کو متاثر کرنا شروع کیا۔ ان تبدیلیوں نے قدیم اقدار کے حامیوں کو چونکا دیا یہ حضرات معاشرے میں کسی قسم کی تبدیلی کے مخالف تھے اور خصوصیت کے ساتھ عورت کے مخصوص کئے ہوئے مقام کو بدلنے پر قطعی تیار نہیں تھے۔

اس طبقے کی نمائندگی ایک بڑے عالم دین مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۸ء۔۱۹۴۳ء) نے اپنی اور تصانیف کے ذریعے عموماً اور بہشتی زیور لکھ کر خصوصاً کی۔ مولانا کا دور جدید اور قدیم اقدار کے تصادم کا زمانہ تھا جب کہ قدیم نظام زندگی اور اس کی اقدار اپنی فرسودگی اور خستگی کے آخری مراحل میں داخل ہوکر دم توڑ رہی تھیں اور جدید رجحانات و افکار کی کونپلیں پھوٹنا شروع ہوئی تھیں مولانا نے آخری بار اس گرتے ہوئے جاگیردارانہ نظام کو مذہبی و اخلاقی سہارے سے روکنے کی کوشش کی اور یہ کوشش بھی کی کہ عورت کو مذہبی بنیادوں کے سہارے اسی مقام پر رکھا جائے جو جاگیردارانہ نظام نے اس کے لئے مخصوص کر رکھا تھا۔

عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لئے مولانا نے بہشتی زیور کے دس حصے لکھے تاکہ ان کے مطالعے کے بعد عورت آسانی سے مرد کی افضلیت کو تسلیم کرے اور اپنی غلامی پر نہ صرف قانع ہو بلکہ اسے باعث فخر سمجھے اس کتاب میں عورت کو اچھا غلام بننے کی ساری ترکیبیں اور گر بتائے گئے ہیں۔ مذہبی مسائل سے لے کر کھانا پکانے اور امور خانہ داری کے تمام طریقوں کی تفصیل ہے جو مرد کو خوش و خرم رکھ سکے۔ اس لئے یہ دستور ہوگیا کہ بہشتی زیور کی یہ دسوں جلدیں (جو ایک جلد میں ہوتی ہیں) جہیز میں لڑکی کو دی جاتی ہیں تاکہ وہ اسے پڑھ کر ذہنی طور پر غلامی کے لئے تیار رہے۔ یہاں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مولانا

نے ایک بہترین عورت کا جو تصور بہشتی زیور میں پیش کیا ہے اس کا تجزیہ کیا جائے اور ان کے خیالات کا جاگیردارانہ معاشرے کے پس منظر میں پیدا ہونے والی ثقافت اور اقدار کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔ (۱)

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتداء میں جدید مغربی تعلیم مقبول ہو چکی تھی اور ہمارے مصلحین قوم جدید تقاضوں کو تسلیم کرنے کے باوجود تعلیم نسواں کے شدید مخالف تھے۔ وہ مردوں کے لئے تو جدید مغربی تعلیم ضروری سمجھتے تھے مگر یہی تعلیم ان کے نزدیک عورتوں کے لئے انتہائی خطرناک تھی۔ سرسید احمد خان نے صاف گوئی سے کام لیتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ وہ تعلیم نسواں کے اس لئے مخالف ہیں کیونکہ جاہل عورت اپنے حقوق سے ناواقف ہوتی ہے اور اسی لئے مطمئن رہتی ہے اگر وہ تعلیم یافتہ ہو کر اپنے حقوق سے واقف ہوگئی تو اس کی زندگی عذاب ہوجائے گی (۲) سرسید نے لڑکیوں کے اسکول کھولنے کی بھی مخالفت کی۔ اور اس بات پر زور دیا کہ وہ صرف مذہبی کتابیں پڑھیں اور جدید زمانے کی مروجہ کتابیں جو نامبارک ہیں ان سے دور رہیں۔ (۳)

مولانا اشرف علی تھانوی عورتوں کے لئے صرف مذہبی تعلیم کو ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ بے علم عورتیں کفرو شرک میں تمیز نہیں کرتیں اور نہ ہی ان میں ایمان اور اسلام کی محبت پیدا ہوتی ہے یہ اپنی جہالت میں جو چاہتی ہیں بک دیتی ہیں اس لئے ان کے ایمان اور مذہب کو بچانے کے لئے ان کے لئے دین کا علم انتہائی ضروری ہے۔ مولانا دینی تعلیم کے علاوہ عورتوں کے لئے دوسری ہر قسم کی تعلیم کے سخت مخالف ہیں اور اسے عورتوں کے لئے انتہائی نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ (۴)

مولانا لڑکیوں کے اسکول جانے اور وہاں تعلیم حاصل کرنے کے بھی سخت مخالف ہیں کیونکہ اسکول میں مختلف اقوام' طبقات اور خیالات کی لڑکیاں جمع ہوں گی جس سے ان کے خیالات اور اخلاق متاثر ہوں گے اگر خدا نخواستہ استانی آزاد خیال ہوئی تو بقول مولانا "کریلا نیم چڑھا" اور مزید یہ کہ اگر مشن کی میم انگریزی تعلیم دینے آگئی تو نہ آبرو کی خیر اور نہ ایمان کی۔ (۵) ان کے نزدیک صحیح طریقہ یہ ہے کہ دو چار لڑکیاں گھر پر پڑھیں اور ایک ایسی استانی لیں جو تنخواہ بھی نہ لے کیونکہ اس سے تعلیم بابرکت ہوتی ہے۔ (۶) (لڑکیوں کے لئے تو ہوسکتی ہے مگر استانی کے لئے نہیں) مولانا اس راز سے واقف تھے کہ میل اور اشتراک سے خیالات پر گہرا اثر ہوتا ہے اس لئے وہ اس راستے کو مسدود کرنا چاہتے تھے اور خواہش مند تھے کہ عورت گھر کی چار دیواری سے قطعی باہر قدم نہ نکالے۔

مولانا عورتوں کے نصاب تعلیم پر خاص طور سے زور دیتے ہیں کہ تاکہ اس کے ذریعے سے ایک خاص قسم کا ذہن تیار ہوسکے۔ اس لئے وہ قرآن شریف کتب دینیہ اور بہشتی زیور کے دس حصوں کو کافی سمجھتے تھے' بہشتی زیور کے سلسلے میں وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں شرمناک مسائل کو یا تو کسی عورت سے سمجھا جائے یا نشان لگا کر چھوڑ دیا جائے اور سمجھدار ہونے کے بعد پڑھا جائے یہاں تک صرف پڑھنے کی استعدلو کا ذکر ہے جب لکھنے کا سوال آتا ہے تو مولانا اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر عورت کی طبیعت میں بے باکی نہ ہو تو لکھنا سکھانے میں کوئی حرج نہیں ورنہ نہیں سکھانا چاہئے۔ (۷) اگر لکھنا سکھایا بھی جائے تو صرف اس قدر کہ وہ ضروری خط اور گھر کا حساب کتاب لکھ سکے بس اس سے زیادہ ضرورت نہیں۔ (۸)

عورتوں کو کون سی اور کس قسم کی کتابیں پڑھنا چاہئیں اس پہلو پر مولانا خاص طور سے بہت زیادہ زور دیتے ہیں مثلاً" حسن و عشق کی کتابیں دیکھنا اور پڑھنا جائز نہیں۔ غزل اور قصیدوں کے مجموعے اور خاص کر موجودہ دور کے ناول عورتوں کو قطعی نہیں پڑھنا چاہئیں بلکہ ان کا خریدنا بھی جائز نہیں اس لئے اگر کوئی انہیں اپنی لڑکیوں کے پاس دیکھ لے تو اسے فوراً" جلا دینا چاہئے۔ (۹) مولانا کتابوں کے سلسلے میں اس قدر احتیاط کے قائل ہیں کہ دین ہر قسم کی کتابوں کو بھی عورتوں کے لئے نقصان دہ سمجھتے ہیں کیونکہ اکثر دین کی کتابوں میں بہت سی غلط باتیں شامل ہوتی ہیں۔ جن کو پڑھنے سے نقصان ہوتا ہے۔ انہیں اس بات پر سخت افسوس ہے کہ ان کے زمانے میں عورتیں ہر قسم کی کتابیں پڑھتی ہیں اور اسی وجہ سے انہیں نقصان ہو رہا ہے عادتیں بگڑ رہی ہیں۔ اور خیالات گندے ہو رہے ہیں اس لئے مولانا کا خیال ہے کہ دین کی اگر کوئی کتاب پڑھنا ہو تو اسے پڑھنے سے پہلے کسی عالم دین کو دکھا لو اگر وہ اسے پڑھنا منظور کرے تو پڑھو ورنہ نہیں۔ (۱۰) لیکن اس سے بھی مولانا مطمئن معلوم نہیں ہوتے کیونکہ انہیں شائد اپنے علاوہ اور کسی عالم دین پر بھروسہ نہیں کہ غلطی سے وہ کسی غلط کتاب کو پڑھنے کی اجازت نہ دے دے اس لئے وہ خود ان کتابوں کی فہرست دیتے ہیں جن کا پڑھنا عورتوں کے لئے مفید ہے مثلاً" نصیحتہ المسلمین 'راسلہ عقیقہ' تعلیم الدین' تحفتہ الزوجین 'فروغ الایمان' اصلاح الرسوم' بہشت نامہ' دوزخ نامہ' تنبیہ النساء' تعلیم النساء مع دلہن نامہ' ہدایت النساء اور مراۃ النساء وغیرہ

اس کے بعد مولانا ان کتابوں پر سنسر لگاتے ہیں جن کا پڑھنا انتہائی نقصان دہ ہے۔ مثلاً" دیوان اور غزلوں کی کتابیں' اندر سبھا' قصہ بدر منیر' قصہ شاہ یمن' داستان امیر حمزہ' گل

بکاولی' الف لیلہ' نقش سلیمانی' فال نامہ' معجزہ آل نبی' آرائش محفل' جنگ نامہ حضرت علی ؓ اور تفسیر سورۃ یوسف" تفسیر سورۃ یوسف کے بارے میں مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ایک تو کچی داستانیں ہیں دوسرے عاشق و معشوق کی باتیں عورتیں کو سننا اور پڑھنا نقصان کی بات ہے "مراۃ العروس' محصنات اور ایامی کے بارے میں مولانا کہتے ہیں کہ " بعض اچھی باتیں ہیں مگر بعض ایسی ہیں جن سے ایمان کمزور ہوتا ہے" ناول کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اس کا اثر ہمیشہ برا ہوتا ہے اور اخبار پڑھنے سے وقت خراب ہوتا ہے (۱۲) مولانا کے ان خیالات سے تعلیم نسواں کے بارے میں ان کا نظریہ واضح ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ عورت کے لئے ہمیشہ بہت محدود تعلیم کے قائل تھے اور اسے جاہل رکھ کر جاگیر دارانہ اقدار کا تحفظ کرنا چاہتے تھے۔

(۲)

جاگیردارانہ معاشرے میں مرد کی افضلیت کی ایک بنیاد یہ بھی ہوتی ہے کہ خاندانی معاش کا ذمہ دار ہوتا ہے اور عورت معاشی طور پر ان کی محتاج ہوتی ہے محتاجی کے سبب اس میں اس قدر جرات پیدا نہیں ہوتی کہ وہ خود کو مرد کی غلامی سے آزاد کرا سکے اور مرد کی افضلیت کو چیلنج کر سکے مولانا اس ضمن میں کہتے ہیں کہ : کسب معاش صرف مردوں کے لئے ضروری ہے اور یہ اس کا فرض ہے کہ عورتوں کا نان و نفقہ پورا کرے (۱۳) نان ونفقہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ : روٹی کپڑا مرد کے ذمہ واجب ہے جبکہ گھر کا کام کاج کرنا عورت پر واجب ہے۔ تیل' کنگھی' کھلی' صابن' وضو اور نہانے کے پانی کا انتظام مرد کے ذمہ ہے مگر مسی' پان اور تمباکو اس کے ذمہ نہیں۔ دھوبی کی تنخواہ مرد کے ذمہ نہیں اور عورت کو چاہئے کہ کپڑے کو اپنے ہاتھ سے دھوئے اور اگر مرد اس کے لئے پیسے دے تو یہ اس کا احسان ہے۔ (۱۴)

(۳)

جاگیردارانہ معاشرے میں شوہر عورت کے لئے مجازی خدا کا درجہ رکھتا ہے اس لئے عورت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ شوہر کی فرماں برداری کرے اگر وہ شوہر کے احکامات کی خلاف ورزی کرے تو یہ معاشرے کی اقدار کی خلاف ورزی تصور کی جاتی ہے ۔ مولانا نے اس ضمن میں عورتوں کو جو ہدایات دی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مرد کی افضلیت کو مذہب اور اخلاق کی بنیاد پر قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عورت کو

شوہر کے تمام احکامات بلاچوں و چرا بجا لانے چاہئیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ کہے کہ ایک پہاڑ سے پتھر اٹھا کر دوسرے پہاڑ تک لے جاؤ اور پھر دوسرے سے تیسرے تک تو اسے یہی کرنا چاہئے اگر شوہر بیوی کو اپنے کسی کام سے بلائے اور وہ چولہے پر بیٹھی ہو تو تب بھی اس کے کام کے لئے اسے فوراً" اٹھ جانا چاہئے۔(۱۵) یہاں تک مرد کی فرماں برداری ضروری ہے کہ اگر اس کی مرضی نہ ہو تو نفلی روزے نہ رکھے اور نفلی نماز نہ پڑھے عورت کے لئے ضروری ہے کہ مرد کو خوش رکھنے کے لئے بناؤ سنگھار کے ساتھ رہا کرے۔ اگر مرد کے کہنے کے باوجود بناؤ سنگھار نہ کرے تو مرد کو مارنے کا اختیار ہے۔ اس کو چاہئے کہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کہیں نہ جائے' رشتہ داروں کے یہاں اور نہ غیروں کے ہاں۔ (۱۶)

مولانا بیوی کا مقصد حیات شوہر کی خوشی قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں انہوں نے عورت کے لئے مکمل ہدایات پیش کی ہیں مثلاً" شوہر کا دل ہاتھ میں لئے رہو' اس کی آنکھ کے اشارے پر چلو' اگر وہ حکم کرے کہ ساری رات ہاتھ باندھے کھڑی رہو تو اس حکم کی بھی تعمیل کرو۔ کیونکہ اس میں عورت کی بھلائی ہے ' اگر وہ دن کو رات بتائے تو عورت بھی دن کو رات کہنے لگے۔' شوہر کو کبھی بھی برا بھلا نہیں کہنا چاہئے کیونکہ اس سے دنیا اور آخرت دونوں خراب ہوتی ہیں شوہر سے کبھی زائد خرچ نہیں مانگنا چاہئے اور نہ ہی اس سے کوئی فرمائش کرنی چاہئے۔ اگر عورت کی کوئی خواہش پوری نہ ہو تو خاموش رہنا چاہئے اور اس بارے میں کسی سے ایک لفظ بھی نہ کہے 'کبھی کسی بات پر ضد نہیں کرنی چاہئے۔ اگر شوہر سے کوئی تکلیف بھی ہو تو اس پر بھی خوشی ظاہر کرنی چاہئے۔ اگر شوہر کبھی کوئی چیز لادے چاہے وہ اسے پسند آئے یا نہ آئے لیکن اس پر خوشی کا اظہار کرنا چاہئے' اگر شوہر کو غصہ آجائے تو ایسی بات نہیں کرنی چاہئے کہ اور غصہ آئے اس کے مزاج کو دیکھ کر بات کرنی چاہئے اگر وہ ہنسی دل لگی چاہتا ہے تو اسے خوش کرنے کی باتیں کرو۔ اگر وہ ناراض ہو تو عذر و معذرت کر کے ہاتھ جوڑ کر' اسے راضی کرو۔ شوہر کو کبھی اپنے برابر کا مت سمجھو اور اس سے کسی قسم کی خدمت مت لو' اگر وہ کبھی سر دبانے لگے تو اسے ایسا مت کرنے دو اٹھتے بیٹھتے ' بات چیت ' غرض کہ ہر بات میں ادب اور تمیز کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

اگر شوہر پردیس سے آئے تو اس کا مزاج پوچھنا چاہئے اس کے ہاتھ پاؤں دبانا چاہئیں اور فوراً" اس کے لئے کھانے کا انتظام کرنا چاہئے اگر گرمی کا موسم ہو تو پنکھا لے کر اس پر جھلنا چاہئے اور اسے آرام پہنچانا' عورت کے فرائض میں سے ہے۔ گھر کے معاملات میں مولانا ہدایت دیتے ہیں کہ بیوی کو یہ حق نہیں کہ میاں سے تنخواہ کا حساب کتاب پوچھے اور

کہے کہ تنخواہ تو بہت ہے ' اتنی کیوں لاتے ہو' یا بہت خرچ کر ڈالا اور کس چیز میں اتنا پیسہ اٹھایا وغیرہ۔ اسی طرح شوہر کی ہر چیز سلیقے سے رکھو رہنے کا کمرہ ' بستر' تکیہ اور دوسری چیزیں صاف ستھری ہونی چاہئیں۔ اگر شوہر کسی دوسری عورت سے ملتا ہے تو اسے تنہائی میں سمجھاؤ پھر بھی باز نہ آئے تو صبر کر کے بیٹھ جاؤ لوگوں کے سامنے اس کا ذکر کر کے اسے رسوا مت کرو' اس ضمن میں مولانا کہتے ہیں کہ مردوں کو خدا نے شیر بنایا ہے' دباؤ اور زبردستی سے ہرگز زیر نہیں ہو سکتے ان کے زیر کرنے کی بہت آسان ترکیب خوشامد اور تابعداری ہے۔ (۱۷) اس سلسلے میں مولانا ایک عورت کا ذکر کرتے ہیں۔ "لکھنؤ میں ایک بیوی کے میاں بد چلن ہیں دن رات باہر بازاری عورت کے پاس رہتے ہیں' گھر میں بالکل نہیں آتے بلکہ فرمائش کر کے کھانا پکوا کر باہر منگواتے ہیں وہ بیچاری دم نہیں مارتی جو میاں کہتے ہیں ان کی فرمائش پوری کرتی ہے۔ دیکھو ساری خلقت اس بیوی کو کیسی واہ واہ کرتی ہے اور خدا کے یہاں جو اس کو مرتبہ ملے گا وہ الگ رہا۔" (۱۸) مزید ہدایت میں یہ بھی ہے کہ ساس سسر اور نندوں سے الگ رہنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے' سسرال ہی کو اپنا گھر سمجھنا چاہئے۔ شوہر اور بڑوں کا نام لے کر پکارنا مکروہ اور منع ہے۔ (۱۹) عورتوں کے لئے پچیسی ' چوسر اور تاش کھیلنا وغیرہ بھی درست نہیں۔ (۲۰) عورت کے لباس کے معاملے میں بھی مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ خلاف شرع لباس قطعی استعمال نہیں کرنا چاہئے جیسے کلیوں کا پاجامہ یا ایسا کرتہ جس میں پیٹھ ' پیٹ یا بازو کھلے ہوں یا ایسا باریک کپڑا جس میں بدن یا سر کے بال جھلکتے ہوں۔ عورت کے لئے موزوں ترین لباس یہ ہے کہ لانبی آستینوں کا نیچا' موٹے کپڑے کا کرتا اور اسی کپڑے کا دوپٹہ استعمال کرے۔ (۲۱)

مولانا عورت کو گھر میں رکھنے کے قائل ہیں ' اس سلسلے میں انہوں نے جو پروگرام تیار کیا ہے وہ قابل غور ہے۔ مثلاً" ماں باپ کو دیکھنے کے لئے ہفتے میں ایک بار جا سکتی ہے دوسرے رشتہ داروں سے سال میں ...... ایک دفعہ اس سے زیادہ کا اسے حق نہیں اسی طرح ماں باپ بھی ہفتے میں ایک بار ملنے آسکتے ہیں شوہر کو اختیار ہے کہ زیادہ نہ آنے دے یا زیادہ نہ ٹھہرنے دے (۲۲) وہ تقریبوں میں بھی آنے جانے کو عورت کے لئے نقصان دہ سمجھتے ہیں' شادی بیاہ' مونڈن' چلہ' چھٹی' ختنہ' عقیقہ' منگنی اور چوتھی وغیرہ کی رسموں میں قطعی نہیں جانا چاہئے اسی طرح نہ غمی میں اور نہ بیمار پرسی کے لئے۔ خاص طور پر برات کے موقع پر جب لوگ جمع ہوتے ہیں تو اس وقت غیر محرم رشتہ دار کے گھر میں جانا درست نہیں اگر شوہر اجازت دے دے تو وہ بھی گنہگار ٹھہرے گا۔ اس کے بعد مولانا بڑے افسوس کے

ساتھ لکھتے ہیں کہ : افسوس اس حکم پر ہندوستان بھر میں کہیں عمل نہیں بلکہ اس کو تو ناجائز ہی نہیں سمجھتے (۲۳) آنے جانے کے خلاف مولانا کے یہ دلائل ہیں' اس میں قیمتی جوڑے بنوانا پڑتے ہیں اور یہ فضول خرچی ہے اس کی وجہ سے خاوند پر خرچہ کا بار پڑتا ہے پھر بزاز کو بلا کر بلا ضرورت اس سے باتیں ہوتی ہیں تھان لیتے وقت آدھا ہاتھ جس میں مہندی اور چوڑی ہوتی ہے باہر نکالنا پڑتا ہے جو غیرت و حمیت کے خلاف ہے۔ پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رات کے وقت پیدل چل کر گھر جاتی ہیں جو انتہائی بے حیائی ہے اور اگر چاندنی رات ہو تو اس کی کوئی انتہا ہی نہیں۔ ڈولی میں بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پلو یا آنچل باہر لٹک رہا ہے یا کسی طرف پردہ کھل گیا یا عطر و پھلیل اس قدر ہے کہ راستے میں خوشبو ہی خوشبو ہے یہ نا محرموں کے سامنے بناؤ سنگھار ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔ عورتیں یہ بھی کرتی ہیں کہ ڈولی سے اتریں اور ایک دم بھر میں داخل ہوگئیں یہ خیال نہیں کرتیں کہ گھر میں کوئی نا محرم بیٹھا ہو۔ محفل میں بہشتی آتا ہے تو منہ پر نقاب ڈال لیتا ہے مگر دیکھتا سب کو ہے۔ بعض دفعہ دس بارہ سال کے لڑکے گھر میں آجاتے ہیں جس سے بے پردگی ہوتی ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر کسی تقریب و رسم اور ملنے جلنے کی وجہ سے گھر سے نکلنا وہ بے حیائی خیال کرتے ہیں۔ (۲۴)

(۵)

بہشتی زیور اس ذہن کی پوری پوری عکاسی کرتی ہے جو ہندوستان میں جاگیر دارانہ ثقافت اور اقدار نے بنایا تھا۔ لیکن بہشتی زیور جدید خیالات و افکار اور سماجی شعور کو نہیں روک سکی اور قدیم روایات کی فرسودگی کو کہنگی کو اس کے ذریعے کوئی استحکام نہ مل سکا۔

○

حوالہ جات

(۱) اس موضوع پر مشہور جرمن ادیب برتولڈ بریخت کا ایک افسانہ ہے جس کا اردو ترجمہ مصنف نے "دوسالہ عورت" کے عنوان سے کیا ہے۔ دیکھئے پندرہ روزہ "پرچم" کراچی - یکم اپریل - ۱۵ اپریل ۱۹۷۹ء ص - ۲۸-۲۹
(۲) سرسید احمد خاں: مکتوبات سرسید - لاہور ' ۱۹۵۹ء ص- ۳۸۱
(۳) ایضاً: ص- ۳۸۲
الطاف حسین حالی: حیات جاوید لاہور ' ۱۹۴۶ء ص- ۴۹۶
(۴) مولانا اشرف علی تھانوی ' بہشتی زیور لاہور (؟)
حصہ اول ' ص - ۷۹- ۸۰
(۵) ایضاً: ص- ۸۴
(۶) ایضاً: ص- ۸۵
(۷) ایضاً: حصہ چہارم ' ص - ۸۵
(۸) ایضاً: ص- ۳۸
(۹) ایضاً: حصہ سوم ص- ۵۹
(۱۰) ایضاً: حصہ دہم ص- ۴۷
(۱۱) ایضاً: ص- ۴۷-۴۸
(۱۲) ایضاً: حصہ اول ص- ۸۳
(۱۳) ایضاً: حصہ چہارم ص- ۲۹
(۱۴) ایضاً: ص- ۳۳
(۱۵) ایضاً: ص- ۳۴
(۱۶) ایضاً: ص- ۳۴-۳۷
(۱۷) ایضاً: ص- ۳۷
(۱۸) ایضاً: حصہ دوم ص- ۵۷

(۱۹) ایضا: حصہ سوم ص۔ ۵۸
(۲۰) ایضا: حصہ ہفتم ص۔ ۵۴
(۲۱) ایضا: حصہ چہارم ص۔ ۲۹
(۲۲) ایضا: حصہ ہشتم ص۔ ۱۵
(۲۳) ایضا: ص۔ ۱۴۔ ۱۷

علماء اور سائنس

ہندوستان میں انگریزی اقتدار نے یہاں کے معاشرے کی ہیئت و ساخت میں بنیادی اور انقلابی تبدیلیاں کیں۔ سیاسی و ثقافتی اور معاشی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ سائنسی اور فنی ایجادات نے مذہبی عقائد اور توہمات پر کاری ضربیں لگائیں اور مذہبی رجعت پرستی کو کمزور کیا۔ اس عمل میں یورپی اور ہندوستانی معاشروں میں فرق نمایاں اور واضح رہا' کیونکہ یورپی معاشرہ سائنسی اور فنی ایجادات کے عمل کے نتیجے میں ذہنی طور پر آگے بڑھا اور معاشرے کی ترقی میں ہر فرد نے برابر کا حصہ لیا اور ان تمام ایجادات کو جو وقت کی ضرورت کے تحت عمل میں آئی تھیں انہیں نہ صرف ذہنی طور پر قبول کیا بلکہ یہ ان کی زندگی میں رچ بس گئیں اس کے مقابلے میں ہندوستان میں یہ ایجادات یورپ سے آئیں اور ایک ایسے معاشرے میں رائج ہوئیں جو ذہنی طور پر ان کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھا۔ اس لئے اس نے ہر نئی چیز کو شک شبہ کی نظروں سے دیکھا۔ اور ان کو قبول کرتے ہوئے خوف و جھجک کا مظاہرہ کیا

-

مسلمان معاشرے میں خصوصیت سے علماء کا طبقہ نئی سائنسی اور فنی ایجادات کا زبردست مخالف تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا نظام تعلیم پرانی اور فرسودہ روایات پر قائم تھا اور ہر زمانے کی تبدیلیوں اور وقت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ اس میں کسی قسم کا ردو بدل نہیں کیا گیا تھا۔ بنیادی طور پر مسلمان معاشرے میں جو نظام تعلیم رائج تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ صرف وہ مضامین پڑھائے جائیں جن سے عقائد اور ایمان سلامت رہے اور ایسے تمام مضامین' افکار و نظریات جو ذہن میں شک و شبہ پیدا کریں اور جن سے عقائد کے بارے میں سوالات پیدا ہوں انہیں قطعی طور پر نہ پڑھایا جائے۔ چنانچہ ابتداء ہی سے ہندوستان کے علماء فلسفے کے مخالف تھے' کیونکہ فلسفہ ذہن میں شک و شبہ پیدا کر کے ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ اس لئے دیو بند کے سربراہ مولانا رشید احمد گنگوہی نے فلسفے کو دیو بند کے نصاب میں نہیں رکھا۔ اور سختی کے ساتھ اس بات کو کہا کہ جو میرا شاگرد فلسفے سے شغل

رکھے گا وہ میرا مرید اور میرا شاگرد نہیں (۱) دیو بند کا نصاب درس نظامی جو اٹھارھویں صدی میں تیار کیا گیاتھا ۔ اور اسی کو بغیر تبدیلی کے پڑھایا جاتا تھا۔ اس نصاب کے اہم مضامین تھے۔ عربی صرف و نحو' منطق ' حکمت ' ریاضی' بلاغت' فقہ' اصول فقہ' کلام' تفسیر اور حدیث ۔

اس نصاب میں نہ تو اسلامی ملکوں کی تاریخ تھی 'نہ ہندوستان کی تاریخ' نہ جغرافیہ' نہ سائنس کے علوم' مشیر الحق نے اس کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

"جدید سائنس پر کوئی زور نہیں دیا جاتا تھا' طالب علموں کو باقاعدہ کوئی جدید ہندوستان یا یورپی زبانیں پڑھائی جاتی تھیں۔ انگریزی بھی نہیں جو ہندوستان کی دوسری زبان بن چکی تھی۔ عالمی تاریخ کو پڑھانے کا کوئی انتظام نہیں تھا اور نہ ہی ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی تھی' یا جغرافیہ اور دوسرے سماجی علوم ایسی کوئی کتاب نصاب میں نہیں تھی جو غیر مسلموں کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہو۔"

دیو بند' فرنگی محل اور مظاہر العلوم اور ان جیسے مدرسوں نے جن طالب علموں کو پیدا کیا وہ جدید تعلیم' جدید روایات اوروقت کی تبدیلیوں سے قطعی ناواقف تھے۔ اور ذہنی طور پر وہ عہد وسطی کی پیداوار تھے۔ نئی سیاسی و سماجی اور سائنسی و فنی ایجادات اور تبدیلیوں سے نہ صرف ناواقف تھے بلکہ اس عمل کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ اس لئے یہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ کوئی ملازمت ان کی جگہ صرف مدرسے اور مسجد میں تھی' اوراپنے معاشی مسائل کو حل کرنے کے لئے ان کی کوشش تھی کہ مذہبی ادارے قائم ہوتے رہیں' چندہ جمع ہوتا رہے اور لوگ مذہبی عقائد و توہمات سے چمٹے رہیں۔ اس لئے انہوں نے سائنس' آرٹ اور فن میں ہونے والی ہر نئی چیز کی مخالفت کی۔ اس کا اندازہ ان فتووں سے کیا جاسکتا ہے۔ جو فتاویٰ دارالعلوم اور "فتاویٰ رشیدیہ" میں سائنسی ایجادات اور سماجی تبدیلیوں کے خلاف درج ہیں۔ مثلاً " انگریزی ہیٹ اور ٹوپی کا استعمال مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کیونکہ یہ نصاریٰ کی نقل اتارتا ہے (۳)

تصویر کشی میں کہا گیا ہے کہ : تصویر کشی شریعت اسلامیہ میں مطلقاً حرام ہے۔ خواہ قلم سے ہو یا فوٹو گرافی۔ جو تصویر محض زیب و زینت کے لئے رکھی جائے اگر وہ جاندار کی ہے تو ناجائز ہے لیکن اگر اسے کسی ذلت کی جگہ پر ڈال دیا جائے جیسے جوتوں کے فرش پر یا ایسی ہی جگہ تو پھر جائز ہے طبی معلومات یا نقشہ جنگ کے لئے بھی مکمل تصویر رکھنا جائز نہیں۔

طبی ضرورت کے لئے ہر عضو کی علیحدہ علیحدہ تصویر رکھی جائے۔ بجز سر کے اس کی تنہا رکھنا بھی جائز نہیں مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ کسی جاندار کی تصویر بنانا خواہ مجسمے تصویر کی صورت میں ہو یا نقش و رنگ کی صورت میں ' خواہ قلم سے بنائی جائے یا پریس میں چھپوائی جائے یا کیمرے کے ذریعے تصویر لی جائے' یہ سب گناہ کبیرہ ہے ۔ چار قسم کی تصویروں کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ سر کٹی ہوئی تصویر ' وہ تصویر جو پامال اور ذلیل ہو' اتنی چھوٹی ہوں کہ اگر انہیں زمین پر رکھ کر کھڑے ہو کر دیکھیں تو پوری نظر نہ آئیں اور بچوں کی گڑیاں جو مکمل نہ ہوں ۔ (۴)

ایک سوال کے جواب میں کہ کیا جغرافئے کا ایسا نقشہ بنایا جاسکتا ہے کہ جس میں حیوانات جمادات ' نباتات اور دوسری معلومات کے ساتھ ساتھ ان کی تصویریں ہوں۔ تو اس کے جواب میں فتویٰ دیا گیا کہ تصویر کشی مطلقاً حرام ہے اوراگر حیوانات کی تصویر بنائی جائے تو بغیر سر اور عضو کے ہو (۵)

کھیلوں کے بارے میں فتویٰ دیا گیا کہ کھیل خواہ گیند کا ہو یا دوسرا' اگر لہو لعب کی غرض سے ہو تو مکروہ ' اگر تفریح اور تھکاوٹ دور کرنے کے لئے ہو تو جائز ہے' مگر فٹ بال کھیلنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نیکر پہن کر کھیلا جاتا ہے۔ وہ ان تمام ایسے کھیلوں کو جن میں انگریزی وضع کو اختیار کیا جاتا ہو ۔ یعنی لباس پہننا جس سے گھٹنے کھلے ہوں' اور جن کے کھیلنے سے ضروریات اسلام یعنی نماز وغیرہ میں خلل پڑتا ہو وہ جائز نہیں (۶)۔

تھیٹر اور سینما کے بارے میں جب یہ سوال کیا گیا کہ : "مسلمانوں کا تھیٹر' یا سکوپ جانا تماشا دیکھنا اس میں کام کرنا یعنی گانا بجانا ' ناچنا صورت' شکل' لباس کا تبدیل کرنا عورتوں کا لباس پہننا' اس میں شریک ہونا' ملازمت کرنا او . اس کی ترغیب دینا اس کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے جواب میں فتویٰ دیا گیا کہ سخت گناہ اور بہت سے کبیرہ گناہوں کا مجموعہ ہے اور جو شخص لوگوں کو اس کی طرف ترغیب دلاتا ہے وہ بہت بڑا فاسق ہے۔

کسی نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ سلطان اسلام کی تصاویر کو سینما میں دکھانا جائز ہے یا نہیں' تو اس کے جواب میں کہا گیا کہ یہ ان کی توہین ہے کہ ان کو آلہ لہو و لعب بنایا جائے اور مسلمان بادشاہوں کی توہین کرنا ناجائز ہے (۷) سینما کے بارے میں قطعی فیصلہ دیا گیا کہ سینما مطلقاً بہت سے معاصی و منکرات کا شرعی مجموعہ ہے۔ (۹)

ریڈیو کی ایجاد کے بعد اس کے سلسلے میں جو فتوے دیئے گئے ہیں۔ ان میں کہا گیا کہ

جس ریڈیو میں گانا بجانا ہو اس میں کسی بھی طرح نہ قرآن پڑھنا جائز ہے اور نہ سننا (۱۰) گراموفون سے تلاوت کا سننا ناجائز ہے۔ (۱۱)

مختلف ملبوسات اور فیشن کی بھی مخالفت کی گئی' مثلاً" یہ کہ عورتوں کے لئے کھڑا جوتا پہننا ناجائز ہے۔ (۱۲)

فتاویٰ رشیدیہ میں بھی نئی سماجی و معاشی تبدیلیوں کے خلاف ایک رد عمل ملتا ہے۔ مثلاً" منی آرڈر سے پیسے بھیجنے کو شریعت کے خلاق کہا گیا ہے۔ اور بینک میں پیسہ جمع کرانا چاہے سود پر ہو' یا بغیر سود کے یہ بھی شریعت کے خلاف ہے۔ (۱۳)

ان فتووں کے علاوہ اس وقت کے علماء نے ہر اس چیز کی مخالفت کی جس سے سیاسی و سماجی اور معاشی زندگی میں کوئی تبدیلی آئی اور جس نے پرانی روایات کو توڑا' اور قدیم نظام زندگی کو بدلا' مثلاً" اسپیکر کا استعمال' ریل کا سفر' ہسپتالوں میں مریضوں کا داخلہ' نئی ادویات کا استعمال' یورپی طرز کا لباس' یورپی انداز میں کھانا اوران کی عادات اختیار کرنا وغیرہ۔

لیکن سائنسی اور فنی ایجادات جو انسانی زندگی میں سہولتیں لے کر آئی تھیں وہ ان فتووں کے باوجود لوگوں میں مقبول ہوئیں اور زمانے کی ضرورت کے تحت ان کا استعمال بڑھتا گیا اور انہیں نہ صرف معاشرے نے قبول کیا بلکہ ان علماء کے طبقے نے بھی انہیں تسلیم کرلیا جو ابتداء میں اس کے مخالف تھے۔ ابتدائی دور میں ان سائنسی و فنی ایجادات کی مخالفت اور سماجی تبدیلیوں کی مزاحمت کی وجہ یہ تھی کہ علماء کا طبقہ ذہنی طور پر تبدیلی کے عمل سے ناواقف تھا اور ان کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر تھا۔ یہی صورت آج بھی ہے کہ وہ اپنے فرسودہ نظام تعلیم کی وجہ سے نئی تبدیلیوں اور ان کی ضروریات کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور ان کے لئے ہر نئی چیز مذہب کے خلاف ہوتی ہے لیکن اس کے استعمال کے بعد وہ اس کو آگے چل کر قبول کرلیتے ہیں۔ اس سے مذہبی توہمات و عقائد پر سائنس کی فتح واضح طور پر ثابت ہوجاتی ہے۔

○

حوالہ جات

۱۔ محمد میاں: علماء حق (اول) دہلی (۹) ص ۔ ۸۵

مشیر الحق MUSLIM POLITICS IN MODERN

۲۔ مشیر الحق، ص INDIA LAHORE (P - [illegible])

۳۔ فتاویٰ دار العلوم۔ کراچی (؟) ص ۹۷۰ ۔ ۹۹۱ ۔ ۹۹۲

۴۔ ایضاً" ۹۹۳ ۔ ۹۹۴ ۔ ۹۹۵

۵۔ ایضاً" ۔ ۹۹۹ ۔ ۱۰۰۰

۶۔ ایضاً" ۱۰۰۲

۷۔ ایضاً" ۱۰۰۳

۸۔ ایضاً" ۱۰۰۷

۹۔ ایضاً" ۱۰۰۷

۱۰۔ ایضاً" ۱۰۰۸

۱۱۔ ایضاً" ۱۰۱۲

۱۲۔ ایضاً" ۷۴۵

۱۳۔ رشید احمد گنگوہی: فتاویٰ رشیدیہ۔ کراچی (؟) ص ۔ ۴۳۰ ۔ ۴۳۱

علماء معاشرہ اور جہاد تحریک

علماء اور تاریخ نویسی

ہندوستان میں مسلمان حکمراں خاندانوں کے دور حکومت میں علماء حکومتی اداروں کی مدد سے اس بات کی کوشش کرتے رہے کہ مسلمان معاشرے میں راسخ العقیدگی کی جڑیں مضبوط رہیں تاکہ اس کی مدد سے وہ اپنے اثر و رسوخ کو باقی رکھ سکیں۔ حکومتوں نے علماء کا تعاون حاصل کرنے کی غرض سے جہاں انہیں حکومتوں کے اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا وہاں اس کے ساتھ انہیں مدد معاش کے طور پر جاگیریں دے کر انہیں معاشی طور پر خوش حال رکھا۔ اس لئے علماء اور حکومت کے درمیان مفاہمت اور سمجھوتے کے جذبات قائم رہے اور انہوں نے اس کے عوض ان حکومتوں کو اسلامی قرار دے کر مسلمان رعیت کو وفادار رہنے کی تلقین کی۔

جب مغلوں کا زوال ہوا اور اس کے ساتھ علماء کے وظیفوں اور مدد معاش کی جاگیروں کا سلسلہ ختم ہونا شروع ہوا تو ان میں سے کچھ نے چھوٹی چھوٹی مسلمان ریاستوں میں پناہ لینی شروع کردی اور کچھ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت قبول کرلی۔ مگر اکثریت کے لئے معاش کے دروازے بند ہوگئے' اس کا حل یہ نکلا گیا کہ جگہ جگہ مذہبی مدرسے قائم ہونا شروع ہوگئے اور چندوں کے ذریعے علماء نے اپنی گزر اوقات کا حل نکالا' اس صورت میں ان کا تعلق مسلمانوں کے اونچے طبقوں یعنی زمینداروں اور تعلقہ داروں سے ہوگیا۔ اور وہ چندے کے لئے ان کے محتاج ہوکر ایک طرح سے ان کے ملازم ہوگئے۔ چھوٹے شہروں اور گاؤں کی مسجدوں اور مدرسوں کا جاگیردار کے چندے کے بغیر چلنا ناممکن تھا۔ اس لئے مولوی کے لئے یہ ناممکن ہوگیا کہ وہ اس طبقے کے خلاف کچھ کہیں۔

۱۸۵۷ء کے حادثے نے جہاں ہندوستان کے پورے نظام کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے رکھ دیا اور برطانوی تسلط کو مستحکم کردیا' وہاں اس کے ساتھ ہندوستا ں ان کے خلاف آزادی کی تحریک کی بھی ابتداء ہوئی۔ اس پس منظر میں علماء کو منظم کرنے کی کوششیں شروع

ہوئیں اور مسلمان معاشرے میں ان کا اثر و رسوخ اس وجہ سے بھی بڑھا کہ مسلمانوں کی رہنمائی کرنے والے سیاسی اوارے ختم ہوچکے تھے اور سیاسی طاقت کی اس کمی کو معاشرے نے مذہبی راہنماؤں کے ذریعے پورا کرنا چاہا۔ علماء کو منظم کرنے میں دیوبند' فرنگی محل' ندوۃ العلماء اور مدرسہ مظاہر العلوم جیسے مذہبی تعلیمی ادارے قابل ذکر ہیں کہ جن کو دیکھ کر ہر طبقہ فکر کے علماء نے اپنی اپنی جماعتیں بنا کر مسلمان معاشرے میں اپنے اثر و رسوخ کو پھیلانے کی کوشش کی۔

ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں علماء کے اثر و رسوخ کو بڑھانے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ تاریخ میں ان کے مثبت کردار کو ابھارا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ ہندوستان کی تاریخ میں علماء نے ہمیشہ شاندار خدمات انجام دی ہیں۔ اس قسم کی تاریخ لکھنے کا کام بھی علماء نے کیا اور یہ تاریخ عقیدت سے بھرپور جذبات کے ساتھ لکھی گئی کہ جس کو لکھتے وقت تاریخی واقعات کی تحقیق یا تجزیے کی ضرورت کو اہمیت نہیں دی گئی۔ بلکہ یہ کوشش کی گئی کہ علماء کی قربانیوں سے ان کے کردار اور مذہب سے ان کے لگاؤ اور شغف کو ظاہر کیا جائے' اس سلسلے میں سب سے اچھی مثال ابوالکلام آزاد کی ہے کہ جو مورخ نہیں تھے ایک اچھے ادیب اور انشاپرداز تھے' انہوں نے "تذکرہ" میں علماء کا ذکر کرتے ہوئے جو انداز اختیار کیا ہے۔ وہ لوبلند ہے تاریخی نہیں مگر ان کے غیر تاریخی فیصلوں کا اثر ہمارے معاشرے پر بڑا گہرا ہوا اور اس نے تاریخی گمراہی پیدا کرنے میں نمایاں حصہ لیا' مثلاً" احمد سرہندی کی شخصیت کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ:

> شہنشاہ اکبر کے عہد کے اختتام اور عہد جہانگیری کے لوائل میں کیا ہندوستان علماء و مشائخ حق سے بالکل خالی ہوگیا تھا؟ کیسے کیسے اکابر موجود تھے؟ لیکن مفاسد وقت کی اصلاح و تجدید کا معاملہ کسی سے بھی بن نہ آیا۔ صرف حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمتہ اللہ علیہ کا وجود گرامی تن تنہا اس کاروبار میں کفیل ہوا۔(۱)

شاہ ولی اللہ کے بارے میں ان کے تاثرات ہیں کہ:

> دعوت اصلاح امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلہ کے حجروں میں دفن کر دیئے تھے۔ اب سلطان وقت و اسکندر عزم کی بدولت شاہ جہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا' اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے

> اور افسانے پھیل گئے' جن باتوں کو کہنے کی ہمتوں ہمتوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی۔ وہ اب بر سر بازار کی جارہی اور ہورہی تھیں اور خون شہادت کے چھینٹے حرف و حکایات کو نقوش و روداد بنا کر صفحہ عالم پر ثبت کر رہے تھے۔ (۲)

اس انداز بیان نے ہندوستان کے مسلمان تعلیم یافتہ طبقے کو بڑا متاثر کیا اور تاریخ کی یہ غلط تفسیر ذہنوں میں اس طرح سے راسخ ہوئی کہ حقائق کو دریافت کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی۔ چنانچہ حکمرانوں کی سیاسی تاریخ کے متوازی علماء کی مذہبی تاریخ کی تشکیل ہوئی اور حکمرانوں کی سیاسی تاریخ پر تنقید کرتے ہوئے اس بات کو ثابت کیا گیا کہ صرف علماء نے ہندوستان کے معاشرے میں اسلامی تشخص کو برقرار رکھا۔

علماء کی تاریخ کی تشکیل میں ایک وقت جو علماء مورخوں کو پیش آئی وہ یہ کہ تاریخ میں علماء حکمرانوں کے ساتھ تعاون اور مفاہمت پر عمل کرتے نظر آئے۔ اس لئے انہوں نے اس کا یہ حل نکالا کہ انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا۔ علماء سو اور علماء حق ۔ علماء سو۔ دنیا دار ' وقت کے ساتھ ساتھ چلنے والے موقع پرست اور حکمرانوں کی ضرورت کے مطابق مذہب کو بدلنے والے تھے جب کہ علماء حق نے دنیاوی فوائد سے دور رہ کر صرف حق کی بات کی' مگر اس میں مصیبت یہ ہے کہ ہر گروہ دوسرے کو علماء سو اور خود کو علماء حق کہتا ہے اور تاریخ کو اس انداز سے لکھتا ہے کہ دلائل ان کے حق میں جاتے ہیں۔

علماء مورخوں کی ایک جماعت نے جو مسلمان معاشرے میں راسخ العقیدگی کی جڑیں گہری کرنا چاہتے تھے انہوں نے بر صغیر کی تاریخ کی تشکیل اس طرح سے کی کہ احمد سرہندی' شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اور سید احمد شہید کی شخصیتوں کو مرکز بنا کر' تاریخ کے عمل کو ان کے گرد محدود کر دیا۔ اس تاریخ کی تشکیل میں تاریخ کو اس انداز میں پیش کیا گیا کہ یہ راسخ العقیدگی اور مذہبی بدعتوں کے درمیان ایک کشمکش تھی۔ کہ جس میں ایک طرف وہ قوتیں تھیں کہ ہندوستان میں مسلمان معاشرے کے تشخص کو ختم کرنے کے درپے تھیں اور دوسری طرف وہ طاقتیں تھیں جو خالص مذہب اور شریعت کے قیام کے لئے جدو جہد میں مصروف تھیں ان کے نقطہ نظر سے احمد سرہندی' شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی شخصیتیں ہندوستان کی تاریخ میں وہ شخصیتیں ہیں کہ جنہوں نے اپنی تحریروں اپنے عمل اور اپنی جدو جہد سے نہ صرف راسخ العقیدگی کا دفاع کیا بلکہ احیائے دین کی تحریک کو زندہ رکھا۔ اس سلسلے میں مبالغہ آمیز روایات کے ذریعے ان کی شخصیتوں کو بڑھا چڑھا کہ پیش کیا گیا۔

مثلاً" احمد سرہندی کے بارے میں ان کے معتقدین نے جو باتیں پھیلائیں ان میں یہ ثابت کیا گیا کہ محض ان کی شخصیت کی وجہ سے عہد مغلیہ میں دین اسلام باقی رہا اور ان کی کوششوں سے جہاں گیر و شاہ جہاں مذہب کی طرف راغب ہوئے اور عہد عالمگیری میں شریعت کے نفاذ پر عمل ان کی تحریک کا نتیجہ تھا' جیسا کہ شیخ اکرام نے لکھا ہے کہ ابوالکلام آزاد کے اس فقرے نے کہ اکبر کے الحاد کا تن تنہا مقابلہ شیخ احمد سرہندی نے کیا' اس نے لوگوں میں تاریخ کے بارے میں گمراہ کن خیالات پیدا کرنے میں بڑی مدد دی۔ اور اس کے بعد آنے والے علماء اور مورخوں نے اس فقرے کی روشنی میں احمد سرہندی کی شخصیت کو تاریخ کی ایک انتہائی فعال شخصیت بنانے کی کوشش کی۔ اور اس طرح سے اکبر اور احمد سرہندی کی دو متضاد شخصیتیں ابھر کر آگئیں جو ایک دوسرے سے باہم بر سرپیکار ہیں۔ اکبر ہندی قومیت کا حامی صلح کل کا پیرو کار' عقلیت کا پرستار اور اشتراک کا حامی ہے تو احمد سرہندی اسلامی تشخص ' راسخ العقیدگی اور خالص اسلام و شریعت کے داعی۔ اس کشمکش میں احمد سرہندی فاتح قرار پائے ہیں کہ جن کی وجہ سے جہانگیر شاہ جہاں کے دربار میں اسلامی قوانین کا نفاذ ہوا' داراشکوہ کو شکست ہوئی اور محی الدین اورنگ زیب بر سر اقتدار آیا۔

احمد سرہندی کی شخصیت کو ابھارنے اور فعال بنانے کی کوشش میں اکبر کے دور حکومت کو زیادہ سے زیادہ گھناؤنا بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ اور اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ اسلام کا مخالف اور غیر شرعی و غیر اسلامی روایات کو فروغ دینے والا تھا اور اس کے عہد میں ہندوؤں کا غلبہ بڑھ گیا تھا وہ علی الاعلان اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے لگے تھے جو کہ ایک اسلامی حکومت کے لئے باعث شرم تھا۔ اور اسلام تقریباً ہندوستان سے ختم ہونے والا تھا' ایک مذہبی عالم مولانا مناظر احسن گیلانی نے اکبر اور احمد سرہندی کے اس مقابلے پر مضمون لکھا ہے اس میں انہوں نے اکبر کے عہد میں جو غیر اسلامی روایات فروغ پائی تھیں ان کی تفصیلات اس طرح سے دی ہیں ۔ سود ' جوئے اور شراب کو حلال کرنا' داڑھی رکھنے کی ممانعت۔ نکاح کے قوانین میں مضحکہ خیز ترمیمیں 'غسل جنابت کی منسوخی' بے پردگی ' زنا کی تنظیم ' سوروں اور کتوں کا تقدس گائے و بھینس کی حرمت اور ہندی کتابوں سے شغف وغیرہ ہے ان تمام باتوں کے لئے انہوں نے دربار اکبری کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ کو اپنی بنیاد بنایا ہے۔

جس طرح سے واقعات کو توڑ موڑ کر اپنی پسند کے معنی نکالے ہیں۔ اس کا اندازہ خود بدایونی کے اصلی بیانات سے ہوتا ہے۔ مثلاً" شراب کے بارے میں اکبر نے جو اصلاحات کی

تھیں، ان کے بارے میں بدایونی لکھتا ہے کہ :

"شراب بدن کی اصلاح کے لئے طبی طور پر استعمال کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس کے پینے سے کوئی فتنہ فساد نہ ہو۔ اس طرح شراب پینا جائز ہے۔ البتہ حد سے گزرا ہوا نشہ اور اس کی وجہ سے لوگوں کا جمع ہوکر شور و غوغا کرنا بادشاہ کو اگر اس کی خبر ہوجاتی تھی تو سخت دار و گیر کرتے تھے۔" (۳)

شادی کے سلسلے میں جن مضحکہ خیز قوانین کی بات مولانا کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

"سولہ سال سے پہلے لڑکوں اور چودہ سال سے پہلے لڑکیوں کا نکاح جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بچے کمزور پیدا ہوتے ہیں۔(۴) اکبر نے اس پر زور دیا تھا کہ کوئی ایک سے زیادہ شادی نہیں کرے گا۔ اکبر پر جو زنا کی تنظیم کا الزام لگایا گیا ہے تو اس کے بارے میں بدایونی ہی کی تحریر ہے۔

" شہر سے باہر ایک آبادی بنائی گئی اور اس کا نام شیطان پورہ رکھا گیا وہاں باضابطہ محافظ۔ نگران، داروغہ مقرر تھے تاکہ جو یہاں سے یا گھر سے لے جانا چاہے اپنا نام و نسب لکھوائے۔ (۵)

اس طرح اکبر کے "دین الہٰی" کو ایک نیا دین و مذہب بنا کر پیش کیا گیا اور اس کے عہد کی سماجی و معاشرتی اصلاحات کو غیر اسلامی قرار دے کر احمد سرہندی کی شخصیت کو مد مقابل کے طور پر لایا گیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اکبر کے عہد کے علماء کی کردار کشی بھی کی گئی تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ صرف ان ہی کی تن تنہا ذات نے دین کی خدمت کے کارنامے سر انجام دیئے۔

اگرچہ معاصر تاریخوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احمد سرہندی کی شخصیت اکبر کے عہد میں ایک گمنام شخصیت تھی۔ جہانگیر کے دور میں ان کا اثر ان کے مریدوں کے محدود حلقہ میں تھا اور انہوں نے جہانگیر کے امراء کو جو خطوط لکھے۔ تو کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان امراء نے ان خطوط کو کس حد تک سنجیدگی سے لیا اور یہ کہ کس حد تک وہ ان کے عقیدت مند تھے۔ کیونکہ ان خطوط کا لب ولہجہ بقول پروفیسر مجیب بعض اوقات خوشامدانہ ہے۔ ان کے معتقدین نے بعد میں مفروضوں پر اس عمارت کی تعمیر کی کہ ان کے خطوط نے ان امراء کو متاثر کیا اور انہوں نے دربار کی فضا کو بدلا۔

اس ضمن میں یہ تشریح کردینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ میں کوئی ایک فرد تن تنہا موثر نہیں ہوتا ہے اور وہ اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ حالات کو یا تاریخی عمل کو موڑ

سکے' جب تک معاشرے کے سیاسی' سماجی اور معاشی عوامل ساتھ نہ ہوں اس وقت تک تحریک معاشرے میں مقبول نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ ہر تحریک کے پس منظر میں مختلف طبقاتی مفادات ہوتے ہیں ' جو تحریک کو موثر بناتے ہیں۔ جرمنی میں مارٹن لوتھر پوپ ا چرچ کے خلاف اس وجہ سے کامیاب ہوا کہ اس کے ساتھ معاشرے کی اکثریت تھی جو چرچ کی لوٹ کھسوٹ سے بیزار تھی' جرمنی کے حکمراں اس کے حامی تھے کیونکہ چرچ کی وجہ سے ان کا اقتدار و طاقت محدود تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے لوتھر کا ساتھ دیا ۔ اکبر کے عہد میں اس قسم کی کسی بے چینی کا عوام میں کوئی تذکرہ نہیں آتا' بلکہ اس کے پورے عہد میں اس نے جوسماجی و سیاسی و معاشی اصلاحات کی تھیں۔ انہوں نے معاشرے کو مستحکم بنانے میں حصہ لیا تھا صرف علماء اور امراء کا ایک محدود طبقہ ضرور تھا جو اکبر کی رواداری اور صلح کل کی پالیسی کا مخالف تھا۔ مگر اس طبقے کے مفادات اس قدر محدود تھے کہ یہ ان کی بنیاد پر کوئی تحریک نہیں چلا سکے' اس لئے عہد اکبری میں احمد سرہندی کی شخصیت ایک گمنام شخصیت تھی۔ کہ جن کا اثر و رسوخ ان کے اپنے مریدوں تک محدود تھا' انہیں ایک مقبول عام عالم اور فعال شخصیت کے طور پر پیش کرنا دور جدید کے علماء اور ان کے ہم خیال مورخوں کا کام ہے۔

دوسری شخصیت جسے جدید دور میں بڑی اہمیت دی جارہی ہے وہ شاہ ولی اللہ کی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاہ ولی اللہ اپنے دور میں لوگوں کو ذہنی طور پر متاثر کرنے میں کامیاب ہوئے؟ اس کا جواب محمود احمد برکاتی نے اپنی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان (لاہور ۱۹۷۶ء) میں اس طرح سے دیا ہے کہ کہ ان کے اپنے عہد میں ان کا اثر بڑا محدود تھا۔ کیونکہ اس وقت تک ہندوستان میں چھاپہ خانہ نہ ہونے کی وجہ سے کتابوں کی تعداد محدود ہوتی تھی اور قلمی نسخے بہت کم تعداد میں لوگوں تک پہنچتے تھے' اس لئے کتابیں پڑھنے والے لوگ بہت کم ہوتے تھے' شاہ ولی اللہ کے جانشینوں میں ان کی تحریوں اور ان کے خیالات کی کوئی جھلک نظر نہیں آئی۔ یہاں تک کہ دیو بند کے نصاب میں بھی ان کی کوئی کتاب شامل نہیں تھی۔

شاہ ولی اللہ کی شخصیت کو دور جدید میں اہمیت دی گئی ہے اوراس سے زیادہ حصہ مولانا عبید اللہ سندھی کا ہے جو ہندوستان سے باہر جانے کے بعد بدلتے ہوئے حالات سے بے انتہا متاثر ہوئے۔ خصوصیت سے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے ان کے خیالات پر بڑا گہرا اثر ڈالا اور وہ اشتراکی نظام کے زبردست حامی ہوگئے' مگر ان کے ساتھ مسئلہ یہ تھا کہ وہ اس نظام کو

غیر اسلامی شکل میں اختیار کرنے پر تیار نہ تھے' اس لئے انہوں نے مسلمان مفکرین میں سے ایسے مفکر کی تلاش شروع کی جسے مارکس بنا کر اس کے افکار پر وہ اسلامی سوشل ازم کی بنیاد رکھ سکیں۔ اس لئے شاہ ولی اللہ کے ہاں انہیں کچھ ایسے معاشی نظریات ملے کہ جنہیں انہوں نے جدید زبان میں پیش کر کے جدید اور انقلابی بنا دیا' شاہ ولی اللہ کے افکار و نظریات کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے انہی پہلوؤں کو اجاگر کیا کہ جو ان کے نظریات سے ہم آہنگ تھے۔ اس کا اظہار انہوں نے شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک اور اپنے دوسرے مضامین میں کیا ہے۔

عبید اللہ سندھی سے متاثر ہو کر مولانا محمد میاں نے "علماء ہند کا شاندار ماضی" کہ جس میں انہوں نے نے بڑی عقیدت کے ساتھ علماء کی تاریخ لکھی ہے۔ اس کی جلد دوم میں شاہ ولی اللہ کو ایک انقلابی اور ان کی تحریک کو وسیع اور جامع تحریک کے طور پر پیش کیا ہے' ان کی کتاب سے چند اقتباسات ملاحظہ ہو:

> "شاہ صاحب فوجی انقلاب کے حامی تھے' مگر وہ فوجی انقلاب جو جہاد کے اصول پر ہو..... ایسا انقلاب پیشہ ور سپاہیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتا ہے بلکہ ان رضاکاروں کے ذریعے ہو سکتا ہے جن کی تربیت خاص طور پر کی گئی ہو..... شاہ ولی اللہ نے سب سے پہلے یہی خدمت انجام دی۔ آپ نے اصلاحی نظریات مرتب کئے ساتھ ساتھ ٹریننگ سنٹر قائم کئے۔" (۶)

> "لہٰذا اخلاق اور مذہب دونوں کا تقاضا تھا کہ انقلاب کے لئے سب سے پہلے اس کی تربیت کی جائے جس کے اقتدار اعلیٰ پر سارا ملک اعتماد کئے ہوئے تھا اور جس کی گردن پر تمام وفاداروں کی ترقی اور فلاح و بہبود کا بوجھ لدا ہوا تھا۔" (۷)

اس کے بعد انہوں نے شاہ ولی اللہ کی تحریک کے مراکز بتائے ہیں۔ جن میں دہلی' رائے بریلی' مدرسہ نجیب آباد ٹھٹھہ اور لکھنؤ ہیں انقلاب کے لئے شاہ ولی اللہ نے مسلمان حکمراں طبقوں کی تربیت کی کیونکہ !

شاہ ولی اللہ کے افکار و نظریات اپنے عہد میں کوئی عملی نتائج پیدا نہیں کر سکے اور ناکام ہوئے اب انہیں نظریات کو جدید دور کے مسائل کا حل بنا کر پیش کیا جا رہا ہے۔ اور جدید علوم کی روشنی میں ان کے خیالات کو جدید اصطلاحات کے ذریعے پیش کیا جا رہا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کو یہ اہمیت کیوں دی جا رہی ہے؟ جب کہ وہ اپنے

عہد کے معاشرے کو متاثر نہیں کرسکے اور مغل زوال کے ساتھ جو معاشرتی زوال ہوا اس کو نہ روک سکے۔ اس لئے جب کہ جدید دور میں حالات بدل چکے ہیں۔ مسائل بدل چکے ہیں۔ زمانہ اور اس کے تقاضے بدل چکے ہیں' ان حالات میں وہ کس طرح ہماری مدد کر سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب کچھ اس طرح سے سمجھ میں آتا ہے کہ مغل زوال سے لے کر عہد برطانیہ میں مسلمان معاشرہ ذہنی طور پر اس قدر پس ماندہ ہوچکا تھا' کہ اس نے کوئی ایسی شخصیت پیدا نہیں کی جو جدید زمانے کو سمجھ کر آج کے مسائل کا حل تلاش کرتی' مسلمان معاشرے نے کوئی تخلیقی مفکر' سیاستدان اور فلسفی پیدا نہیں کیا۔ یہی احساس کمتری ہے کہ ہر شخص کو آج علامہ اور مفکر کے خطاب دے کر ہم اپنی کم مائیگی کو پورا کرتے ہیں۔ اس کمی نے شاہ ولی اللہ کو دوبارہ پیدا کیا۔ ان کی تصانیف کو کھنگالا گیا اور انہیں جدید قالب میں ڈھال کر مسلمان معاشرے کے نجات دہندہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کے پورے خاندان کو ایک تحریک کا درجہ دیا گیا تاکہ وہ سلسلہ جو احمد سرہندی سے شروع ہوا تھا وہ ٹوٹنے نہ پائے اور اس کا تسلسل برقرار رکھا جائے۔ اس تحریک کی تشکیل مفروضوں پر ہوئی ہمارے دور کے مشہور مورخ اشتیاق حسین قریشی نے جس انداز میں اس تحریک کو پیش کیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ ایک بڑی منظم اور فعال تحریک تھی۔

> "اگر تحریک کو مقبول عام بننا تھا تو اس کی تنظیم اور منصوبہ بندی بڑی احتیاط کے ساتھ ہونی چاہئے تھی اور اسے لائق اور معتمد راہنماؤں کی قیادت میں چلنا چاہئے تھا۔ بڑی توجہ کے ساتھ زمین ہموار کرنے' لوگوں کو حمایت کے لئے تیار کرنے' روپیہ اور رضاکاروں کی فراہمی کے لئے جگہ جگہ مرکز قائم کرنے اور ممکن الحصول مقاصد معین کرنے کی ضرورت تھی اور اس کام کی تکمیل کے بعد تحریک کو علانیہ شروع کرنا تھا..... تاہم شاہ عبدالعزیز اور ان کے رفقائے کار نے آہستہ آہستہ بڑے صبر و تحمل کے ساتھ ان مشکلات پر قابو پالیا۔ ان کی موقع شناسی اور ان کے طریقہ کار اپنی محتاط روش کے لئے قابل تعریف ہیں' کیونکہ انہوں نے مداخلت کا کوئی بہانہ انگریزوں کے ہاتھ نہیں آنے دیا۔" (۸)

اس طرح سے سید احمد شہید کی جہاد تحریک' شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تحریک کا عملی حصہ قرار پایا' کیونکہ انہوں نے احمد سرہندی شاہ ولی اللہ کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔

مولانا ابوالحسن ندوی اور غلام رسول مہر نے جو سید احمد شہید پر کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں انہوں نے اس پوری تحریک کا عقیدت سے جائزہ لیا ہے اور اشتیاق حسین قریشی نے بھی اسے شاہ ولی اللہ تحریک کا ایک سلسلہ بتایا ہے۔

" اس نئی تحریک کی قیادت کے لئے سید احمد کو تیار کرنے میں شاہ عبدالعزیز کا ایک اہم کردار تھا۔ یہ یقین کرنے کے لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے جہاد کے مسئلے پر کافی غور و غوض کیا تھا اور اپنے ذہن میں اس کے لئے ایک منصوبہ بھی تیار کیا تھا قومی وجوہ موجود ہیں بہت سے دوسرے لوگوں کی طرح ان کے ذہن کا افغانستان اور پٹھان قبائل کی طرف متوجہ ہونا ایک قدرتی امر تھا۔" (۹)

شاہ ولی اللہ کے نظریات کو بنیاد بنا کر اسے ایک تحریک کی صورت میں پیش کرنا جدید دور کے علماء اور چند مورخوں کا کام ہے اور یہ سب ذہن کی اختراع اور تاریخی حقائق سے دور کی بات ہے اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ عہد برطانیہ میں جب انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک شروع ہوئی تو اس میں علماء نے بھی حصہ لینا شروع کیا' مسلمان معاشرے میں اپنی حیثیت کو بہتر بنانے کے لئے ضروری تھا کہ ماضی میں اپنے کردار کو شاندار طریقے سے پیش کیا جائے تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ علماء نے ہر موقع پر ہر مرحلے پر مسلمان معاشرے کی قیادت کی ہے اور اس لئے جدید عہد میں بھی ان کی قیادت پر اعتماد اور بھروسہ کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے علماء کی دعوت و عزیمت' ان کی قربانیاں اور ان کی بہادری و حق گوئی کی تاریخ کے ذریعے ثابت کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ علماء کے لئے متحرک اور فعال ہونا اس لئے بھی ضروری ہوگیا تھا کہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان معاشرے کی راہنمائی جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر ذہن کے لوگوں کے ہاتھ میں آئے۔

اردو زبان کی یہ بدقسمتی رہی کہ تاریخ نویسی میں سائنسی طریق کار اختیار کرنے کی بجائے اس کو جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنایا گیا' تاریخ لکھنے کا کام اردو میں اس طبقے نے کیا کہ جس کا تعلق علماء سے تھا۔ لہٰذا اس نے اس کو اپنے مذہبی نظریات کی تشہیر کا ایک ذریعہ بنایا۔ خوش نما الفاظ اور خوب صورت اسلوب کے ساتھ تاریخ کو بیان کیا گیا جس کی وجہ سے تاریخی واقعات اور تاریخی شخصیتیں اپنی شکل کھو بیٹھیں اور ان کی حیثیت تاریخی سے زیادہ مذہبی اور مافوق الفطرت ہوگئی۔

جن علماء نے تاریخ کو مذہبی بنانے کا کام کیا ان میں ابوالکلام آزاد' مولانا مناظر احسن

گیلانی ' مولانا محمد میاں' مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور مولانا منظور نعمانی وغیرہ شامل ہیں۔ یہ حضرات مورخ نہیں تھے اور ان کا مقصد تاریخی حقائق کا کھوج لگانا یا ان کا تجزیہ کرنا نہیں تھا' بلکہ یہ تاریخ کو اپنے مذہبی عقائد کی تبلیغ کے لئے ایک ذریعہ بنانا چاہتے تھے۔ لیکن ان کی تحریروں نے ہندوستان کے مسلمانوں میں بڑی تاریخی غلط فہمیوں کو پیدا کیا۔ کیونکہ کسی بھی معاشرے کی ذہنی نشو نما اسی ادب پر ہوتی ہے جو کہ دستیاب ہوتا ہے۔ کیونکہ ان تحریروں کے علاوہ اور کوئی دوسری تحریریں نہیں تھیں اس لئے ہمارے معاشرے میں تاریخ کا ایک خاص قسم کا نقطہ نظر پیدا ہوگیا اور وہ ذہن میں اس قدر راسخ ہوگیا کہ اسے دور کرنا یا اس کی اصلاح کرنا ایک مشکل کام ہوگیا ہے۔

مثلاً برصغیر ہندوستان کی تاریخ لکھتے ہوئے ہمارے مورخ حالات و واقعات کو صرف اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور لامحالہ طور پر اس طرح سے نقطہ نظر میں تنگی آجاتی ہے اور اپنی غلطیوں اور برائیوں کو تسلیم کرنے کے بجائے ان کے صحیح ہونے کا جواز تلاش کیا جاتا ہے وہ اس بات کو قطعی طور پر نظر انداز کردیتے ہیں کہ ہندوستان کے ایک ایسے معاشرے میں کہ جہاں دوسرے مذاہب اور فرقوں کے لوگ بھی تھے' ان کے نقطہ نظر کو بھی سمجھنا چاہئے اور تاریخ کے عمل میں ان کے جذبات کی بھی عکاسی کرنی چاہئے۔ ہمارے مورخ جب مسلمان حکمرانوں یا علماء کے مذہبی تعصب کا دفاع کرتے ہیں تو اس کے جواز میں یک طرفہ طور پر دلائل دیئے جاتے ہیں۔۔ احمد سرہندی کا رویہ ہندوؤں کے ساتھ بڑا متعصبانہ تھا اس کا جواز پیش کرتے ہوئے' شیخ اکرام ' رود کوثر میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے خطوط میں غیر مسلموں کے بارے میں جس غیظ و غضب کا اظہار کیا اور انہیں جا بجا ذلیل کرنے کی تلقین کی تو اس کی وجہ یہ تھی۔

> " اس وقت ہندوؤں میں احیائے مذہب کی تحریک زوروں پر تھی اور اطراف ملک میں اس کے جو مظاہر ہورہے تھے ان سے باغیرت مسلمانوں کے دل مجروح تھے۔ حضرت کو ان واقعات کا بڑا قلق تھا اور ان کے دل میں انتقام اور غیظ و غضب کی آگ بھڑک اٹھی تھی "(١٠)

یہاں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ کیا دوسرے مذاہب کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے مذہب کا احیاء کریں؟ اس کا دفاع کریں۔ اور کیا یہ حق صرف مسلمانوں کو ہے؟ اس قسم کی دلیل تاریخ میں اکثر دی جاتی ہے کہ محمود غزنوی یا اورنگ زیب نے ہندوؤں کے مندروں کو اس لئے مسمار کیا کہ وہ ہندو سازش کا گڑھ تھے۔ کیا اس کا اطلاق ہم اپنے مذہبی مراکز پر بھی

کر سکتے ہیں؟

اس ذہنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم آج تک ہر مسئلے کو صرف یک طرفہ طور پر دیکھتے ہیں اور دوسرے کے دلائل اور خیالات کو بالکل نظرانداز کر دیتے ہیں' ہندوستان میں رہتے ہوئے مسلمان "رام راج " کی مذمت کرتا ہے۔ اور پاکستان میں وہ احیائے اسلام کی پرزور تائید کرتا ہے' اس سے نہ صرف ہمارے تاریخی شعور کی ناپختگی ظاہر ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ سے ہمارا ذہن بھی محدود ہو کر رہ گیا ہے اور تعصب و تنگ نظری ہماری شخصیت میں رچ بس گئی ہے۔

انہی بنیادوں پر پاکستان میں تحریک آزادی کی تاریخ تشکیل کی گئی ہے۔ اس کی ابتدا شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ سے کی جاتی ہے کہ جن کے نظریات کی بنیادوں پر دو قومی نظریے کا جواز دیا جاتا ہے اور ہندوؤں و مسلمانوں میں فرق کو شدید طور پر قائم رکھنے کا سہرا انہیں کے سر بندھتا ہے۔ راسخ العقیدگی کی تعریف کی جاتی ہے اور اکبر کو مسلمانوں کے زوال کا ذمہ دار بتایا جاتا ہے کہ اس نے کیوں ہندوؤں کو حکومت میں شریک کیا' کیونکہ مسلمانوں کی حکومت میں حکومت کرنے کا حق صرف مسلمان کو ہوتا ہے دوسرے اہل مذاہب کو نہیں' ان خیالات پر جو نصابی کتابیں لکھی گئیں ان میں تاریخی واقعات کو اس طرح سے توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا کہ طالب علم اور قاری ان سے گمراہ ہوتا چلا گیا' واقعات کا صحیح علم نہ ہونے کی وجہ سے وہ نہ تو ان شخصیتوں کے نظریات سے واقف ہوا اور نہ ہی ان کے اثرات سے اس تنگ نظری کی وجہ سے ہم کچھ سیکھ سکے اور موجودہ صورت حال اور اس کے مسائل بھی ہماری پہنچ سے دور رہے اور شاید یہی مقصد پاکستان کی تاریخ نویسی کا ہے۔

OO

علماء اور مسائل

سلاطین کے دور حکومت میں جب ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اور ان میں سے بھی اکثریت ان مسلمانوں کی تھی جو بحیثیت حملہ آور یہاں آئے تھے اور فاتح ہونے کی حیثیت سے ان کے تعلقات ہندوؤں سے بطور مفتوح کے تھے چونکہ ان کی حکومت کی بنیاد تلوار کی طاقت پر تھی اس لئے وہ مفتوح قوم سے ثقافتی و معاشرتی طور پر کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھنا چاہتے تھے۔ اس دور میں ہندوؤں کی رسومات مسلمان معاشرے میں داخل نہیں ہوئیں تھیں۔ اور علماء کا سب سے اہم مسئلہ یہ تھا کہ اس سیاسی برتری کو کس طرح برقرار رکھا جائے جو کہ فوجی قوت کی مدد سے حاصل کی گئی تھی' اس لئے ان کا حکومت پر یہ دباؤ تھا کہ ہندوؤں کی رسومات اور مذہبی تہواروں پر پابندی عائد کی جائے اور انہیں یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ انہیں کھلے عام منائیں۔ ان کے مذہبی عقائد کی تضحیک کی جائے اور نہیں سماجی طور پر ذلیل و خوار کر کے رکھا جائے۔

صورت حال میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی جب کہ مقامی لوگ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ تبدیلی مذہب کے ساتھ ساتھ ہی اپنی ثقافتی و سماجی رسومات کو بھی اپنے ساتھ لائے۔ سلاطین کے آخری دنوں میں جب امیر تیمور کے حملوں نے ہندوستان کے سیاسی نظام کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا اور یہاں سے ترکوں کا اقتدار ختم ہوا اور ان کی جگہ افغان خاندان بر سر اقتدار آئے تو انہوں نے غیر ملکی ثقافت کی جگہ ہندوستانی ثقافت کو فروغ دینا شروع کیا' اس عمل نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب کرنا شروع کردیا۔ اسی عہد میں بھگتی تحریک نے ہندوستان کے نچلے طبقوں پر گہرے اثر ڈالے' یہ تحریک عوامی تھی اور نچلے طبقوں سے ابھری تھی' اس کے راہنما کا تعلق بھی ان ذاتوں اور پیشوں سے تھا کہ جنہیں معاشرے نے ٹھکرایا ہوا تھا' اس لئے ان کا تعلق سلطان' دربار' اور امراء سے نہیں تھا بلکہ عوام سے تھا جن کے ذہن کو وسیع کر کے یہ مذہبی نفرت' تشدد اور اختلافات کو مٹا رہے تھے۔ مغل سلطنت کے قیام نے اس اشتراک کے عمل کو زبردست نقصان پہنچایا۔

کیونکہ انہوں نے افغانوں کی حکومت کو ختم کر کے جو کہ ہندوستانی روایات کی بنیادوں پر تھی۔ دوبارہ وسط ایشیا اور ایران کی ثقافتی برتری کو قائم کردیا۔ سلاطین دہلی اور افغان حکمرانوں کو سب سے زیادہ خطرہ شمال مغربی سرحدوں سے تھا اور اس لئے انہوں نے ان سرحدوں کو بند کر رکھا تھا اور باقاعدہ فوجیں تعینات تھیں تاکہ اس طرف سے حملہ آوروں کا مقابلہ کر کے ان کا راستہ روکا جائے۔ مغلوں نے اقتدار میں آنے کے بعد ان راستوں کو کھول دیا کیونکہ کابل انکی سلطنت کا ایک صوبہ تھا اور انہیں اس جانب سے کسی حملے کا خطرہ نہیں تھا' اس وجہ سے وسط ایشیا و ایران سے ان راستوں سے نئے آنے والوں کی آمد شروع ہوگئی اور جب یہ نو وارد ہندوستان میں آئے تو انہوں نے ایک بار پھر غیر ملکی ثقافت کو ہندوستان میں مضبوط کردیا۔

اس پر پہلی کاری ضرب اکبر نے لگائی کہ جس نے غیر ملکی اثرات کو دربار سے نکال کر ان کی جگہ ہندوستانی روایات کو شروع کیا۔ مغلوں کے آخری دور حکومت میں اشتراک کا عمل خصوصیت سے تیز ہوگیا اور معاشرے کے اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں میں ثقافتی ہم آہنگی بڑھ گئی' دونوں نہ صرف ایک دوسرے کے تہواروں میں شریک ہونے لگے بلکہ انہوں نے بہت سے مشترک تہواروں کو بھی تخلیق کیا۔

اس لئے علماء کے سامنے اب یہ مسئلہ آیا کہ ان غیر مسلم تہواروں ' تقریبوں اور روایات کو کس طرح سے مسلمان معاشرے سے نکالا جائے۔ چنانچہ اس دور میں مسلمانوں کی شناخت کے مسئلے نے ان کے لئے انتہائی اہمیت اختیار کرلی۔ اسی مسئلے کے ساتھ عہد مغلیہ میں دوسرا مسئلہ شیعوں کا پیدا ہوا' عہد سلاطین میں ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی' اس لئے اس وقت شیعہ سنی تنازعے کی اہمیت نہ تھی' ہمایوں کی ایران سے واپسی پر شیعوں کی ہندوستان میں آمد شروع ہوئی اور اکبر کے دور میں ان کا عمل دخل انتظامیہ میں بڑھ گیا جس نے شیعہ سنی جھگڑوں کی ابتدا کی۔ آخری عہد مغلیہ میں بعض شیعہ امراء فوجی طاقت کے ذریعے اقتدار پر بھی قابض رہے اور جب اودھ میں ان کی حکومت قائم ہوئی تو وہ ایک سیاسی قوت بن کر ابھرے۔ اس تمام عمل میں شیعہ سنی علماء کے لئے ایک بڑا مسئلہ بن گئے' اور ہندو رسومات کے ساتھ ساتھ ان کے لئے بھی ان کے لب و لہجہ میں بڑی تلخی پیدا ہوگئی۔ روافض کے خلاف سنی علماء نے تحریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا' جس کا جواب شیعہ علماء نے دیا اس طرح اختلافات کم ہونے کی بجائے بڑھتے چلے گئے اور دونوں طرف کے علماء کا طبقہ ہی ان کے دفاع کے لئے تھا جو ان کے عقائد کا تحفظ کر رہا تھا۔ اس لئے دونوں طبقوں

میں علماء کی عزت و احترام کے جذبات بڑھے۔

انگریزوں کی فتح کے بعد علماء کے مسائل میں مزید اضافہ ہوا۔ سب سے پہلا مسئلہ تو یہ پیدا ہوا کہ کیا ہندوستان دارالحرب ہے یا دارلسلام؟ اگر دارالحرب ہے تو پھر کیا اس ملک سے ہجرت کی جائے یا جہاد کیا جائے؟ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ اگر ہجرت نہ کی جائے اور یہاں رہائش برقرار رکھی جائے تو کیا اس صورت میں انگریز کی ملازمت کی جائے؟ کیا انگریزی زبان کو سیکھا جائے ؟ اور کیا انگریزی طور طریق اور آداب کو اختیار کیا جائے؟ یہ وہ مسائل تھے کہ جن پر علماء نے اپنے اپنے مفادات کی روشنی میں فتوے دیئے۔ ولی اللہ خاندان کے سربراہ شاہ عبدالعزیز کا اس سلسلے میں یہ موقف تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے لیکن ہندوستان سے ہجرت ضروری نہیں۔ انہوں نے انگریزی زبان پڑھنے کی بھی اجازت دے دی۔ بلکہ اپنے بھتیجے مولوی عبدالحیٔ کو ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازمت کرنے سے نہیں روکا اس پر عہد کے ممتاز صوفی و عالم شاہ غلام علی نے ان کی مخالفت کی تو عبدالعزیز نے انہیں یہ جواب دیا کہ قاضی و مفتی اور انتظامیہ کے وہ عہدے کہ جہاں وہ دین کی خدمت کر سکتے ہیں ملازمت کرنا چاہئے (۱۱)

اس طرح عہد سلاطین سے لے کر انگریزوں کی فتح تک علماء کے مسائل میں اضافہ ہوتا رہا۔ اور جو مسائل ابتدا سے پیدا ہوئے تھے۔ وہ ختم نہیں ہوئے بلکہ اسی طرح سے اپنی جگہ برقرار رہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علماء کا کام مسئلوں کو حل کرنا نہیں بلکہ مسئلوں کو پیدا کرنا تھا' کیونکہ جیسے جیسے مسلمان معاشرے کو ان مسائل میں الجھایا جاتا رہا۔ ویسے ویسے معاشرے میں علماء کا اثرو رسوخ بڑھتا رہا اور وہ معاشرے کے رہنما بنتے رہے۔ اس لئے انہوں نے ان مسائل کا حل ڈھونڈنے کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل دریافت کرتے گئے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں فرق قائم رکھنے میں علماء نے ابتداء ہی سے تشدد اور تعصب سے کام لیا۔ اس کی مثال عہد سلاطین میں علماء کے ان بیانات سے ملتی ہے کہ جس میں انہوں نے التمش سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ یا تو ان سب کو قتل کر دیا جائے یا ذلیل و خوار کر کے رکھا جائے۔ احمد سرہندی نے بھی انہیں خیالات کا اظہار عہد مغلیہ میں کیا اور ہر اس تحریک کی مخالفت کی جس کے ذریعے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد پیدا ہوتا اور ان میں ثقافتی ہم آہنگی پروان چڑھتی ہے۔ انہوں نے اپنے خطوط میں بار بار اس کا اظہار کیا کہ ہندوؤں کو ذلیل و خوار کرکے رکھا جائے۔ اور ان کے مذہبی تہواروں پر پابندی عائد کی

جائے۔ شیخ فرید کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

"پس اسلام کی عزت و کفر اور کافروں کی خواری میں ہے' جس نے سہل کفر کو عزیز رکھا اس نے اسلام کو خوار کیا۔ انہیں عزیز رکھنے سے فقط تعظیم کرنا اور بلند بٹھانا ہی مراد نہیں بلکہ اپنی مجلسوں میں جگہ دینا اور ان کی ہم نشینی کرنا اور ان کے ساتھ گفتگو کرنا سب اعزاز میں داخل ہے۔ کتوں کی طرح انہیں دور کرنا چاہئے (۱۲)

اس طرح سے احمد سرہندی کے خیالات اکبر کی جدیدیت کے خلاف تھے۔ اکبر نے جس روشن خیالی کی تحریک شروع کی تھی اس میں اس بات کی کوشش کی تھی کہ مسلمان فاتحین مذہب کی آڑ لے کر جو مفتوحین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے انہیں آزاد کرایا جائے۔ یہ علماء کے لئے ایک ناپسندیدہ پالیسی تھی کیونکہ اس صورت میں معاشرے میں ان کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہتی۔

ہندوؤں کے ساتھ اسی تشدد کی پالیسی کو شاہ ولی اللہ نے جاری رکھا' انہوں نے اپنے ایک خط میں لکھا' جس کا حوالہ اطہر عباس رضوی نے اپنی کتاب "شاہ عبدالعزیز" میں دیا ہے لکھا ہے کہ:

"تمام مسلمان شہروں کو یہ حکم دینا چاہئے کہ کافر اپنے تہوار کھلے عام نہ منائیں جیسے ہولی یا گنگا میں نہانا" (۱۳)

شاہ ولی اللہ کا رویہ جو ہندوؤں سے تھا وہ ان کے ایک خواب سے ظاہر ہوتا ہے۔

"میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزماں ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب بھلائی اور خیر کے کسی نظام کو قائم کرنا چاہتا ہے تو اس وقت مجھے اس مقصد کی تکمیل کے لئے گویا ایک آلہ اور واسطہ بناتا ہے اور میں نے دیکھا کہ کفار کا راجہ (یا بادشاہ) مسلمانوں کے بلاد پر مسلط ہوگیا اور ان کے اموال کو اس نے لوٹ لیا' ان کی عورتوں اور بچوں کو گرفتار کر لیا' اور اجمیر شہر میں اس نے کفر کے شعائر کا اعلان کردیا۔ شعائر اسلام کو اس نے مٹادیا (خدا کی پناہ) پھر اس کے بعد یہ دیکھا کہ زمین کے باشندوں پر حق تعالیٰ غضب ناک ہوئے اور سخت غضب ناک اور میں نے حق تعالیٰ کے غصہ کی صورت کو ملاء اعلیٰ میں مکمل ہوتے ہوئے دیکھا' اور پھر وہاں سے ٹپک ٹپک کر الہٰی غیض میرے اندر اترا۔ پھر میں نے اپنے کو

غضب ناک پایا' اور یہ غضب جو مجھ میں بھر گیا تھا حضرت الہیہ کی طرف سے مجھ میں دم کیا گیا .... پھر میں ایک شہر کی طرف اسے برباد کرتے ہوئے اور اس کے باشندوں کو قتل کرتے ہوئے آگے بڑھا لوگ میرے ساتھ تھے۔ یوں ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو تباہ و برباد کرتے ہوئے ہم بالآخر اجمیر پہنچ گئے اور وہاں ہم نے کفار کو قتل کیا۔ پھر میں نے کفار کے بادشاہ کو دیکھا کہ وہ اسلام کے بادشاہ کے ساتھ مسلمانوں کے ایک گروہ کے ساتھ چل رہا ہے۔ اتنے میں اسلام کے بادشاہ نے کفار کے بادشاہ کے متعلق حکم دیا کہ اسے ذبح کردیا جائے۔ لوگوں نے اسے پکڑ کر دے پٹکا اور چھری سے اُسے ذبح کردیا۔ میں نے جب دیکھا کہ اس کی گردن کی شہ رگوں سے خون اچھل اچھل کر نکل رہا ہے تب میں نے کہا اب رحمت نازل ہو گئی (۱۴)

اسی طرح انہوں نے اپنے خط میں ایک جگہ سلاطین سے سے مخاطب ہو کر کہا کہ :

" اے بادشاہو! ملاء اعلیٰ کی مرضی اس زمانہ میں اس امر پر مستقر ہو چکی ہے کہ تمام تلواریں کھینچ لو۔ اور اس وقت تک نیام میں داخل نہ کرو جب تک مسلم اور مشرک سے جدا نہ ہو جائے اور اہل کفر و فسق کے سرکش لیڈر کمزوروں کے گروہ میں جا کر شامل نہ ہو جائیں اور یہ کہ ان کے قابو میں پھر کوئی ایسی بات نہ رہ جائے جس کی بدولت وہ آئندہ سر اٹھا سکیں" (۱۵)

ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس فرق کو باقی رکھتے ہوئے احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ دونوں نے اشتراک اور ہم آہنگی کی سخت مخالفت کی۔ اس طرح انہوں نے ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے بر عکس یہ نقطہ' نظر اختیار کیا کہ ہندو ذمی نہیں کافر ہیں' لہٰذا انہیں ذمیوں کے حقوق حاصل نہیں ہونے چاہئیں اور انہیں ہر ممکن طریقے سے ذلیل کرکے رکھنا چاہئے اس لئے شاہ ولی اللہ شناخت کے سلسلے میں اس کے قائل ہیں کہ :

"مسلمانوں کو خواہ وہ کسی ملک میں اپنی ابتدائی زندگی گزاریں لیکن بہر حال اپنی وضع قطع اور طرز بود و ماند میں ان کو اس ملک کے مقامی باشندوں سے قطعی جدا رہنا چاہئے اور جہاں کہیں رہیں اپنی عربی شان اور عربی رجحانات میں ڈوبے رہیں۔" (۱۶)

وہ غیر عربی ثقافت کو اختیار کرنے کے سخت مخالف ہیں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :

"خبردار ! بچے رہنا اس تونگر میں امیر سرکش خواہ مخواہ غیروں اور عجمیوں کے فیشن کو زبردستی اختیار کرتا ہے اور جو لوگ صحیح راہ سے منحرف ہیں' ان سے

مقابلہ اور برابری میں گھسا رہتا ہے" (۱۷)

علماء نے ہندوستان میں ان سوالات کو ہمیشہ زندہ رکھا کہ کیا ہندو طور طریق، رسومات زبان اور مذہب کے بارے میں سیکھنا، جاننا، ان کے ساتھ شریک ہونا ان کا کھانا کھانا ان سے کھانے کی چیزیں خریدنا یہ سب جائز ہیں؟ شناخت کا یہ مسئلہ ابتدا ہی سے مسلمان حکمراں طبقوں کے لئے اہم رہا تھا کیونکہ اس مسئلے کا تعلق ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد سے تھا۔ اگر یہ تعداد ہندوستان کی ثقافتی زندگی میں گم ہوجاتی تو ان کی سیاسی حیثیت کمزور ہوجاتی دوسرے ثقافتی ہم آہنگی نفرت اور عداوت اور دشمنی کو کم کرتی ہے اور میل ملاپ کو فروغ دیتی ہے۔ اس صورت میں ان کی مہم جویانہ جنگوں کو نقصان پہنچتا جو وہ برابر ہندوؤں کے خلاف لڑ رہے تھے۔ اس لئے یہ حکمراں طبقوں کے مفاد میں تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں علیحدگی رہے اور ان کے درمیان ثقافتی روابط پیدا نہ ہوں تاکہ ان کی فوجی قوت کمزور نہ ہو اور انہیں برابر فوجی ملتے رہیں۔ علماء کا مفاد بھی علیحدگی میں تھا کیونکہ ان کی مذہبی سربراہی کا دارومدار مسلمانوں کی تعداد پر تھا' اگر مسلمان معاشرے میں مذہبی اثرات کم ہوجاتے تو ان کا اثر بھی گھٹ جاتا اور ان کی معاش کے ذرائع ختم ہوجاتے۔

علماء نے جن ہندووانہ اور غیر اسلامی رسم و رواج کے خلاف ابتداء سے مخالفت کی وہ دو قسم کی تھیں' اول وہ رسومات جو ثقافتی و سماجی تہواروں اور موقعوں پر ہوتی تھیں ان میں میلے' ٹھیلے اور شادی و بیاہ کی تقریبات وغیرہ تھیں' دوسری قسم کی وہ رسومات تھیں کہ جو معاشرے کے سماجی و معاشی ماحول کی نتیجے میں پیدا ہوتی تھیں جیسے چیچک کی دیوی ستیلا کی پرستش وغیرہ۔ اس لئے ان دونوں قسموں کے فروغ کی وجوہات جدا تھیں۔

انسان کی فطرت میں لطف اندوز ہونے اور خوشی و مسرت سے محظوظ ہونے کے جذبات چھپے ہوئے ہیں اور وہ رقص و موسیقی کے ذریعے اپنے ان جذبات کی تسکین کرتا ہے' کیونکہ اس کی وجہ سے زندگی میں جو غم و اندوہ اور یاس کے سائے ہیں وہ دور ہوتے ہیں اور تفریح کے لمحات اسے جسمانی اور روحانی طور پر صحت مند بناتے ہیں۔ اس لئے اس کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر موقعہ اور تہوار کو اپنی خوشی و مسرت کے لئے استعمال کرے' اس کی زندگی کے اس پہلو کو مقبول مذہب پورا کرتا ہے' کیونکہ اس میں وہ مذہبی روایات' رسومات اور تہواروں کو رقص و موسیقی کے ذریعے رنگین بناتا ہے' اس سے ایک عام آدمی کو ثقافتی وجود ملتا ہے۔ اور اس کی زندگی میں جو دکھ' محرومیاں اور اداسیاں ہیں وہ دور ہوتی ہیں۔ اور اس کی کچلی ہوئی شخصیت ایسے موقعوں پر پوری طرح سے ابھرتی ہے' شور و غل' ہنگاموں

اور چیخ و پکار میں اس کی شخصیت کی چھپی ہوئی اور خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں۔

چونکہ عرب کے تہوار ثقافتی طور پر اتنے رنگین اور دلکش نہیں تھے جتنے ایران و ہندوستان کے۔ لازمی طور پر مسلمان ان سے متاثر ہوئے' اور تبدیلی مذہب کے بعد لوگ ان روایات کو بطور ورثہ اپنے ساتھ لائے اور انہوں نے ان تہواروں اور رسومات کو جاری رکھا اس لئے مسلمان بادشاہوں کے دربار میں نو روز کا تہوار بڑی شان و شوکت کے ساتھ منایا جاتا رہا۔ ہندوستان میں بھی مسلمان امراء اور عوام ہندو تہوار دسہرہ' ہولی' اور دیوالی منانے لگے اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان کے مقابلے میں اپنے تہواروں میں بھی وہی روایات اختیار کرلیں' جیسے شب برات میں دیوالی کی طرح روشنی ہونے لگی محرم کے موقعہ پر تعزیہ نکالنے اور جلوس نکالنے میں تلوار بازی و بنوٹ کے کرتب دکھائے جانے لگے۔ اسی طرح بہت سے ثقافتی رسومات کو اختیار کرکے زندگی میں رنگینی و جاذبیت پیدا کی گئی' مثلاً" شادی و بیاہ کے موقعوں پر ہندوستان کی بہت سے رسومات کو اختیار کیا گیا۔

طبقاتی معاشروں میں یہ رسومات طبقاتی فرق اور شان وشوکت کا اظہار بھی بن جاتی ہیں اس لئے ہندوستان کے جاگیر دار معاشرے میں ان کے ذریعے وہ اپنے سماجی فرق کو ظاہر کرنے لگے اور فاتحہ ' نذر نیاز' اور چڑھاووں میں اپنی طبقاتی برتری کو برقرار رکھنے لگے۔ پھر اس طبقے کی بے کاری اور دولت کی فراوانی نے مختلف تہواروں پر کھانے کی مختلف قسموں کا رواج دیا۔ اور اس طرح سے یہ تہوار اور رسومات معاشرے کے لئے ایک اقتصادی بوجھ بن گئیں۔ اس صورت حال میں خرابی معاشرے کی ناہمواری اور طبقاتی تقسیم تھی جس نے ان رسومات کو اپنے لئے استعمال کیا۔ اس لئے جب رسومات کے خلاف علماء نے تحریک شروع کی تو محض تحریک سے یہ رسومات ختم نہیں ہوئیں' کیونکہ ان کے خاتمے کے لئے ضروری تھا کہ معاشرے کی ساخت اور بناوٹ پر حملہ کیا جاتا' تاکہ ان رسومات نے جو فرق عوام و خواص میں پیدا کر دیا تھا وہ دور ہوتا اسی لئے یہ رسومات اور تہوار معاشرے میں موجود رہے اور علماء کی مخالفت کے باوجود اسی طرح برقرار رہے' کیونکہ ایک طرف ان میں سادگی اس لئے نہیں آسکتی تھی کہ جن کے پاس دولت تھی ' وہ اس کا استعمال چاہتے تھے' دوسرے یہ انسانی فطرت کی ضرورت تھی کہ جو ان سے لطف اندوز ہونا چاہتے تھے۔

غیر اسلامی رسومات کی تفصیل جو اسماعیل شہید نے اپنی کتاب تقویۃ الایمان میں دی ہے اور اس میں جن رسومات کو شامل کیا ہے وہ یہ ہیں' شادی میں سہرا باندھنا' ڈاڑھی منڈانا' عید پر بغل گیر ہونا' شب برات میں روشنی کرنا' گدھے خچر اور اونٹ کی سواری کو معیوب

سمجھنا، تعزیہ، جھنڈے و قدم رسول کی تعظیم کرنا، لڑکے کی پیدائش پر بکرا ذبح کرنا، بندوقیں چھوڑنا، ختنے کے موقع پر تقریب کرنا، نکاح میں موتی باندھنا، آتش بازی و روشنی کی سیڑھی کا تماشہ کرنا، ناچ کرانا، سرخ کپڑے پہننا، مرد کو مہندی لگانا، شادی سے پہلے برلوری کا کھانا کرنا، چوتھی کھیلنا، محرم میں زینت ترک کردینا، محرم کی محفلیں برپا کرنا، علم چڑھانا، ربیع الاول میں میلاد کی محفل، عید پر سویاں پکانا، عید پر مصافحہ کرنا، موسیقی و راگ کا شوق، اپنے نسب پر فخر کرنا، آپس میں ایک دوسرے کی حد سے زیادہ تعظیم کرنا، مہر بہت زیادہ باندھنا، شادیوں میں بے جا اسراف، خود کی زیب و زینت کرنا، مجلسی آداب میں آداب و تسلیم کا رواج اور اسلام و علیکم کا کہنا ترک کرنا وغیرہ۔ (۱۸)

دوسری قسم کی وہ رسومات تھیں جو کہ تعلیم کی کمی سیاسی و سماجی اور معاشی ٹوٹ پھوٹ اور ضعیف الاعتقادی و توہمات کی وجہ سے پیدا ہوتی تھیں۔ تقویۃ الایمان میں ان کی تفصیل اس طرح سے ہے، مردوں سے حاجتیں مانگنا، شگون لینا، تاریخ اور دن کو نحوست و سعادت ماننا، زچہ کی چارپائی پر تیر اور کلام اللہ رکھنا، قبروں کی زیارت کرنا، چراغ جلانا، عورتوں کا مزاروں پر جانا، چادر چڑھانا، پکی قبر بنانا، قبروں پر تاریخیں اور آیتیں لکھنا، مجاور بن جانا، سیتلا کی پرستش کرنا، بیوہ عورتوں کی شادی نہ کرنا وغیرہ (۱۹)

صراط مستقیم میں اسماعیل شہید لکھتے ہیں کہ:

> "سننا چاہئے کہ اکثر لوگ پیروں، پیغمبروں اور اماموں کو اور شہیدوں کو مشکل کے وقت پکارتے ہیں ان سے مرادیں مانگتے ہیں اور ان کی منتیں مانگتے ہیں اور حاجت بر آئی کے لئے ان کی نذر و نیاز کرتے ہیں .... کوئی کسی کے نام پر جانور ذبح کرتا ہے کوئی مشکل کے وقت دھائی دیتا ہے۔ کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی قسم کھاتا ہے" (۲۰)

پیروں اور مزاروں کو وسیلہ بنانا، ان سے مرادیں مانگنا اور اپنے تمام مسائل کے حل کے لئے ان پر بھروسہ کرنا، یہ برصغیر میں مسلمان حکمران خاندانوں کے سیاسی نظام کے زیر اثر پیدا ہوا، کیونکہ ایک ایسا نظام کہ جس میں طبقاتی تقسیم تھی وہاں بادشاہ اور امراء کے دربار تک عام آدمی کی رسائی نہیں ہوسکتی تھی، اور وہ لوگوں کی پہنچ سے دور تھے۔ جب تک کوئی وسیلہ یا سفارش نہ ہو ان تک جایا نہیں جاسکتا تھا، اس ذہنیت نے ان عقائد کی تشکیل کی کہ خدا تک بغیر کسی وسیلے کے وہ براہ راست رسائی حاصل نہیں کرسکتا ہے اور اس کے لئے اسے کسی وسیلے یا مدد کی ضرورت ہے۔ یہ وسیلہ اس نے پیروں، صوفیوں، اور اولیاء کی ذات میں

پایا' چونکہ اس عقیدے سے پیروں اور صوفیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا تھا اور اس سے ان کے معاشی مفادات بھی وابستہ تھے اس لئے انہوں نے اسے مستحکم کرنے میں حصہ لیا۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آخری عہد مغلیہ میں صوفیوں اور پیروں کی تعداد میں اضافہ ہوگیا جو لمبی لمبی زلفیں بڑھائے' عطر لگائے مریدوں کے جم غفیر کے ساتھ' عوام کو کرامات دکھا کر مرعوب کرتے تھے' عوام میں ان کے لئے اعتقاد اس لئے بڑھا کہ اس عہد کی ٹوٹ پھوٹ میں بھوک' افلاس' بیماری' روزمرہ کے مسائل کا انبار' پریشانیاں الجھنیں' کم مائیگی کا احساس اور عدم تحفظ یہ سب وہ حالات تھے کہ محروم اور بے کس عوام مافوق الفطرت طاقتوں کی جانب بڑھنے لگے' ان پر بھروسہ کرنے لگے اور کرامات و معجزوں کے منتظر رہنے لگے اس لئے ایک طرف عوام معاشرے کے ظلم اور معاش و معاشرتی نا آسودگی کا حل مزاروں اور پیروں کے ہاں ڈھونڈتے تو دوسری طرف صوفیاء اور پیروں کا استحصالی طبقہ اس سے فائدہ اٹھا کر قبر پرستی کو رواج دے کر نذر و نیاز' تحفے تحائف' اور چڑھاوے وصول کر رہا تھا۔

عہد مغلیہ کے آخری دور میں علماء کو یہ شکایت تھی کہ عورتیں کثرت سے مزاروں پر جاتی ہیں اور وہاں بے پردگی و بے شرمی کے مظاہرے ہوتے ہیں' لیکن کسی نے اس کے پس منظر اور اس کی بنیادی وجہ کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں عورت کو چادر چاردیواری میں قید کرکے رکھا جائے گا' اس کی آزادی کے تمام راستے بند کردیئے جائیں گے۔ اس کی تفریح کے تمام مواقع کو حرام قرار دیا جائے گا' تو ان حالات میں اس کی یہ فطری خواہش کہ وہ کس طرح اس زنداں سے نکلے اور باہر دنیا دیکھے شدید ہوتی چلی جائے گی۔ یہ صرف اس صورت میں ممکن تھا کہ وہ منت و مرادیں مانگنے اور چڑھاوے چڑھانے کی خاطر مزاروں پر جائے۔ ان کی تفریح کا یہ واحد ذریعہ رہ گیا تھا جسے وہ پوری طرح سے استعمال کرنا چاہتی تھی' اس عہد کی اس رسم پر مرزا حیرت دہلوی لکھتے ہیں کہ:

> "شرفا کی خواتین میں پیر پرستی کی انتہا ہوگئی تھی اور اس پردے میں بد وضع لوگوں کی بن آئی تھی۔ وہ اپنی ناواجب خواہش حاصل کرنے کے لئے شریف زادیوں پر تاک جھانک کیا کرتے تھے۔ ہر سال بڑی بڑی قبروں پر شرفا کی بہو' بیٹیوں کے ہجوم رہتے تھے اور کوئی روکنے والا نہ تھا' پردے کی کچھ پرواہ نہ تھی۔" (۲۱)

ان حالات میں علماء کی یہ کوششیں تھیں کہ عورتیں پردے میں رہیں' ان میں جو

توہمات پیدا ہوگئے ہیں وہ دور ہو جائیں لیکن ان تمام خرابیوں کی جو اصل وجہ تھی اسے دور کرنے کے بارے میں کسی نے نہیں سوچا ان سب باتوں کا تعلق سماج میں عورت کے مقام سے تھا۔ کیونکہ ایک ایسے سماج میں کہ جس میں عورت کی حیثیت ملکیت کی تھی اور اسے مرد سے انتہائی کم تر سمجھا جاتا تھا' تو اس صورت میں نہ تو اس کی معاشرے میں عزت تھی اور نہ اس کے حقوق کا خیال رکھا جاتا تھا' اس لئے محض یہ کہنا کہ بیوہ عورتوں سے شادی کی جائے۔ کافی نہیں تھا۔ کیونکہ اس کے پس منظر میں یہ تصور تھا کہ وہ کسی اور کی ملکیت میں رہ چکی ہے اور کسی دوسرے کے تصوف میں آکر وہ فرسودہ ہو چکی ہے۔ اس لئے معاشرتی طور پر کنواری عورت کے مقابلے میں اس کی حیثیت کم تر ہو جاتی تھی۔ اور پھر وہ بیوہ ہو جانے کی ذمہ دار بھی عورت ہی تھی اور اس لحاظ سے اسے منحوس خیال کیا جاتا تھا اور کوئی اس سے سماجی تعلقات رکھنے کا روادار نہیں تھا۔ یہ تصورات اسی وقت تبدیل ہو سکتے تھے کہ معاشرے میں عورت کا درجہ بلند ہوتا اور اسے مرد کے برابر حقوق ملتے۔ مگر علماء میں کوئی عورت کو یہ مقام دینے پر تیار نہ تھا اور وہ محض معمولی اصلاحات پر توجہ دے رہے تھے اس لئے ان کی تمام کوششوں کے باوجود یہ مسائل اسی طرح سے برقرار رہے۔ عورتوں میں توہمات اس لئے باقی رہے کہ وہ تعلیم یافتہ نہیں تھیں۔ جہالت و محدود دنیا نے انہیں ناواقفیت اور توہم پرستی میں الجھادیا تھا۔ اس سے چھٹکارا اسی وقت مل سکتا تھا جب کہ ان میں تعلیم عام ہوتی اور ان کے لئے دنیا کھلی ہوتی۔

اسی طرح جب لوگ چیچک کی بیماری سے بچنے کے لئے ستیلا دیوی کو چڑھاوے چڑھاتے تھے یا بیماریوں کے علاج کے لئے تعویز گنڈے' پیروں کی دعاؤں اور منتوں کی طرف رجوع ہوتے تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ معاشرے میں ان بیماریوں کے علاج کے لئے نہ تو دوائیں تھیں نہ ہسپتال تھے' نہ حکیموں اور ویدوں کی اتنی تعداد تھی کہ وہ مریضوں کا علاج کر سکیں اور نہ غریبوں کی اتنی استطاعت تھی کہ وہ علاج کے اخراجات برداشت کر سکتے۔ ان حالات میں لوگوں کے پاس سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ بیماری کے لئے دعاؤں اور تعویزوں کا سہارا لیں۔ اور یہ صحت یاب ہو جائیں۔ یا مر جائیں۔

معاشرتی و معاشی اصلاحات کے لئے صرف تلقین اور وعظ کافی نہیں ہوا کرتا ہے کسی چیز کو محض اچھا یا برا کہنے سے نہ تو اسے چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ اختیار کیا جا سکتا ہے علماء نے اصلاحات کے جو طریقے اختیار کئے وہ تلقین اور تشدد کے تھے۔ لوگوں کو ڈرانا دھمکانا اور آخرت کے عذاب سے ہراساں کرنا وہ طریقے تھے کہ جن کے ذریعے لوگوں کو ذہنی طور پر

تبدیل کرنا چاہتے تھے' لیکن ان طریقوں سے معاشرے کی اصلاح نہیں ہو سکی۔ کیونکہ ان کی وجوہات دوسری تھیں' مثلاً اب جب کہ چیچک کی بیماری کی دوائیں ایجاد ہو چکی ہیں۔ اور مریض ان دواؤں سے صحت یاب ہو جاتے ہیں تو اب کوئی سیتلا دیوی کو چڑھاوے نہیں چڑھاتا' اس لئے جب تک لوگوں کو صحت کی سہولتیں نہیں پہنچیں گی جب تک لوگوں میں نا آسودگی اور محرومی رہے گی اس وقت تک معاشرے میں پیروں کا اثر و رسوخ باقی رہے گا۔ اور لوگ مزاروں پر جا کر اپنی مرادیں مانگتے رہیں گے۔ جن معاشروں میں لوگوں کی بنیادی ضروریات پوری ہو گئیں ہیں۔ وہاں یہ تمام توہمات خود بخود ختم ہو گئے ہیں۔

اصلاح کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ معاشرے میں سب سے پہلے تعلیم کا فروغ ہو' سائنسی و فنی ایجادات ہوں' بیماریوں کی دوائیں دریافت کی جائیں اور انہیں لوگوں تک پہنچایا جائے صرف اسی صورت میں توہمات ' ضعیف الاعتقادی اور مافوق الفطرت عقائد کا خاتمہ ہو گا۔ جب تک عام انسان کی ذہنی سطح کو بلند نہ کیا جائے اس وقت تک محض وعظ اور تشدد کے ذریعے کوئی معاشرتی یا معاشی اصلاح نہیں ہو سکتی۔

برصغیر ہندوستان میں جب بھی علماء نے ان اصلاحات کی تحریک چلائی تو وہ اس لئے ناکام رہے کہ انہوں نے معاشرتی برائیوں کی وجوہات کو تلاش نہیں کیا اور انہیں محض کافرانہ و مشرکانہ کہہ کہ ان کی مخالفت کرتے رہے۔

احمد سرہندی' شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید تینوں نے ہندوستان میں اپنے جس مشن کا اعلان کیا اس کے تحت وہ مذہب سے ہندووانہ روایات۔کو نکال کر اسلام کو خالص اور اور پاک کرنا چاہتے تھے اور اس کو قرون اولی کی اصلی شکل میں واپس لانا چاہتے تھے۔ اس لئے ان کی یہ کوششیں اصلاح دین اور احیائے دین کے دائرے میں آتی ہیں۔ یہ تینوں حضرات اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ دین اسلام کو پاک کرنے کی ذمہ داری انہیں خدا کی جانب سے سپرد ہوئی ہے اور اسی لئے ان میں فخرو مباہات کا عنصر صاف اور واضح طور پر نظر آتا ہے کہ وہ خود کو عظیم مقصد کی تکمیل کے لئے انتہائی اہم سمجھتے تھے اور اپنے مقصد کے حصول کے لئے مخالفین پر شدت سے حملے کرنا انہیں برا بھلا کہنا اور ان پر سخت انداز میں تنقید کرنا ان کے کردار کا حصہ تھا' احمد سرہندی اس شدت کو فخر سے "آگ فاروقی" کہتے تھے۔ شاہ ولی اللہ کو خواب میں یہ بشارت ملی کہ:

"چنانچہ اس مجلس میں نبی علیہ الصلوۃ و السلام نے مجھے اجمال مدد سے سرفراز فرمایا اور یہ اجمال مدد عبارت تھی مقام مجددیت و صاحبیت اور قطبیت ارشاد

سے یعنی مجھے ان مناصب سے نوازا اور مجھے شرف قبولیت عطا فرمایا اور امامت بخشی۔ (۴۲)

سید احمد شہید نے اصلاح دین کی جو تحریک شروع کی تھی۔ وہ اسے "طریقہ محمدیہ" کے نام سے پکارتے تھے بعد میں انہوں نے بھی مہدی اور امام ہونے کے دعوے کئے۔

احمد سرہندی نے ہندوستان میں مذہبی اصلاحات اور احیاء کی جو کوششیں کیں' اس کا ذریعہ انہوں نے عوام کو نہیں بنایا بلکہ اس بات کی کوشش کی کہ بادشاہ اور اس کے امراء کو تبدیل کرکے ان کے ذریعہ شریعت کے نظام کو نافذ کیا جائے۔ اس لئے وہ سیاسی و معاشی اور سماجی نظام کو تبدیل کرنے کے خواہش مند نہیں ہوتے تھے اور نہ ہی انہوں نے بادشاہت کے نظام اور امراء کے کردار کی خرابیوں کا تذکرہ کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت مغل خاندان ہندوستان میں انتہائی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا اور مسلمان حکمراں طبقے سیاسی و معاشی طور پر مستحکم تھے' اس لئے وہ اس سیاسی نظام کے مخالف نہیں تھے بلکہ اس نظام کی حمایت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ جہانگیر کے ایک امیر خان جہاں کو ایک خط میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

> "آپ کو معلوم ہے کہ بادشاہ مثل روح کے ہے اور باقی انسان بمنزلہ جسم کے اگر روح ٹھیک ہوتی ہے تو جسم بھی صحیح و سالم رہتا ہے...... پس بادشاہ کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے دراصل تمام انسانوں کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے اور یہ اصلاح اس طرح ہوسکتی ہے کہ جب موقع ملے اور گنجائش نظر آئے صحیح اسلامی تعلیمات ان کے کان میں ڈالی جائیں" (۴۳)

دوسری طرف ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلام میں جس قدر بھی بدعات آئی ہیں' چاہے وہ اچھی ہوں یا بری۔ انہوں نے مذہب کی روح کو بگاڑ دیا ہے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ:

> "دین میں جو نئی باتیں پیدا کی گئی ہیں اور جو بدعتیں ایجاد کی گئی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء کے زمانے میں موجود نہ تھیں اگرچہ وہ روشنی میں سفیدی صبح کی طرح ہوں پھر بھی اس ناتواں کو ان سے محفوظ رکھے اور ان میں مبتلا نہ کرے" (۴۴)

یہاں احمد سرہندی دوسرے احیائے دین کے رہنماؤں کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ عرب میں جو معاشرہ اسلام کے ابتدائی دور میں قائم ہوا تھا وہ ایک مثالی معاشرہ تھا اور جیسے جیسے تاریخی عمل آگے بڑھتا گیا اس مثالی معاشرے کو مسخ کرتا گیا' اس لئے ہر بدعت نے اس کو

خراب کرنے میں حصہ لیا' اس لئے واضح راستہ یہی ہے کہ ان بدعتوں کو ختم کیا جائے اور اس مثالی معاشرے کی قدیم شکل و صورت کو واپس لایا جائے۔ اس لحاظ سے وہ اس تاریخی عمل کے سخت مخالف ہیں۔ کہ جو آگے کی جانب بڑھ رہا ہے وہ اسے واپس لوٹاکر ایک جگہ منجمد کرنا چاہتے تھے۔

ان کے بر عکس شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظراس وجہ سے بدل گیاکہ ان کے زمانے میں مغل خاندان کا استحکام ختم ہوچکا تھا اور بادشاہت کا ادارہ اپنی خرابیوں کے بوجھ تلے دب کر شکستہ ہوچکا تھا۔ امراء عیاشیوں اور بد عنوانیوں کا شکار تھے۔ غیر مسلم فوجی طاقتیں مغل سلطنت کے حصے بخرے کرنے میں مصروف تھیں۔ اس لئے انھوں نے اپنے عہد کے سیاسی نظام پر تنقید کی۔ اور بادشاہ و امراء کی بد عنوانیوں کو ظاہر کیا۔ لیکن پھر بھی وہ اسی نظام کا استحکام اصلاحات کے بعد چاہتے تھے۔ اس لئے وہ کبھی روہیلہ سردار نجیب اللہ سے رجوع کرتے ہیں اور کبھی احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملے کی دعوت دیتے ہیں' انھوں نے ہندوستان کی سیاست میں ہونے والی تبدیلیوں کا تجزیہ ایک محدود دائرے میں کیا' وہ سکھوں 'جاٹوں ' مرہٹوں کی قوم پرستی کے جذبات کو سمجھنے سے قاصر رہے' وہ اس کو سمجھنے سے بھی قاصر رہے۔ کہ ہندوستان کی ہندو اکثریت کو اس کے بنیادی حقوق ملنے چاہئیں۔ انہیں یہ بھی حق ہے کہ وہ اپنے مذہب کا دفاع کریں اور حکومت میں شریک ہوں۔ اسی طرح وہ ہندوستان میں انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اثرو رسوخ کو نہ سمجھ سکے۔ انھوں نے سیاسی و معاشی اصلاحات کا جو خاکہ بنا وہ ایک نامکمل خاکہ تھا جس میں مسلمان حکمراں طبقوں کو دوبارہ استحکام کے مواقع تھے۔

سید احمد شہید اور ان کے رفقاء کی صورت حال اور بھی مختلف تھی کیونکہ ان کے زمانہ میں انگریز اپنا اقتدار مستحکم کرچکے تھے اور انہیں شکست دینے کی تمام کوششیں ناکام ہوچکی تھیں ۱۸۰۳ء میں وہ دہلی پر قابض ہوکر مغل بادشاہ کو اپنے زیر نگیں کر چکے تھے' ہندوستان کے عوام جو طویل خانہ جنگیوں اور آپس کی لوٹ مار سے تنگ آچکے تھے اب سکون اور اطمینان کاسانس لینا چاہتے تھے۔ انگریزوں نے ہندوستان کا سیاسی نظام تو بدلا مگر انھوں نے ہندوستان کے مذاہب میں دخل نہیں دیا اور ہندوؤں اور مسلمانوں کو مکمل مذہبی آزادی دے دی۔ اس لئے ان کے لئے یہ مشکل تھا کہ وہ انگریزی عمل داری میں لوگوں کو بغاوت پر آمادہ کرتے' دوسرے انگریزی فوجی قوت کے سامنے ان کی کامیابی کے امکانات بھی نہیں تھے اس لئے انھوں نے صرف مذہبی اصلاحات پر زور دیا اور سیاسی حکومت قائم کرنے کا منصوبہ سرحد کے علاقوں میں بنایا۔

مذہبی اصلاحات کے ذریعے سید احمد شہید ہندوستان میں مسلمانوں کی شناخت کو ابھارنا چاہتے تھے' کیونکہ اس کے بغیر نہ تو ان کی تحریک کو مالی امداد مل سکتی تھی اور نہ ہی رضاکار۔ لہٰذا ان کی تحریک کی پہلی کوشش تو یہ تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرق کو شدید کردیا جائے اور جب یہ ہوجائے تو ان میں مذہبی جوش و خروش پیدا کیا جائے۔ اور انہیں اسلام کے نام پر متحد کیا جائے چونکہ انگریزی عمل داری میں اسلام خطرے میں نہیں تھا' اس لئے انہوں نے پنجاب میں سکھوں کی حکومت میں اسلام کو خطرے میں بتایا۔ کہ یہاں اسلامی عقائد و قوانین کو ختم کرکے مسلمانوں کو ذلیل کیا جارہا تھا۔ اس ذریعے سے وہ لوگوں کے مذہبی جذبات بھڑکا کر اپنی تحریک کو مضبوط بنانا چاہتے تھے۔ اور اس میں انہیں ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی۔

○

جہاد تحریک

سید احمد شہید ۱۷۸۶ء میں، بریلی میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم کے بعد ۱۸ سال کی عمر میں ملازمت کی تلاش میں نکلے اور لکھنؤ آئے مگر انہیں ناکامی ہوئی اور ملازمت نہ مل سکی۔ اس پر انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے دہلی میں شاہ عبدالعزیز کے مدرسے میں تعلیم حاصل کریں گے' ۱۸۰۶ء سے ۱۸۱۱ء تک انہوں نے دہلی میں قیام کیا' اس کے بعد ۲۵ سال کی عمر میں امیر خاں جو کہ ایک فوجی مہم جو تھے' کے ہاں ملازمت کر لی۔ اس سلسلے میں ان کے سیرت نگار یہ کہتے ہیں کہ امیر خان کے لشکر میں ملازمت کا مقصد یہ تھا کہ آپ عملی طور پر فوجی تجربوں سے واقف ہوں تاکہ جہاد کی تیاری میں وہ کام آسکیں' لیکن حالات اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ آپ کی مالی حالت اچھی نہیں تھی اور آپ ملازمت کے لئے کوشاں تھے اور عہد کے نوجوانوں کی طرح آپ بھی امیر خاں کے لشکر میں اس امید میں شامل ہوئے کہ اس طرح سے مال غنیمت حاصل کرنے کے مواقع تھے۔ چونکہ یہ عہد فوجی مہم جوؤں کا تھا کہ جس میں وہ اپنی فوجی طاقت و قوت کے بل بوتے پر علاقوں پر قبضہ کرکے اپنا اقتدار قائم کر لیتے تھے اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ منصوبہ بنایا ہو کہ اپنی ایک جماعت تیار کرکے مذہبی بنیادوں پر کسی علاقے پر قابض ہو کر وہاں اپنا اقتدار قائم کریں۔ انہوں نے امیر خاں کی ملازمت میں سات سال گزارے اور یہ وقت امیر خاں کو سمجھنے کے لئے کافی تھا' کیونکہ وہ محض لوٹ مار کی غرض سے جنگیں کرتا تھا اور اس کے سامنے کوئی بڑا اور واضح مقصد نہیں تھا۔ انہوں نے امیر خاں کی ملازمت کو اس وقت چھوڑا۔ جب ۱۸۱۷ء میں اس کی برطانوی حکومت سے صلح ہو گئی۔ اس کی ملازمت میں اس وقت تیس ہزار سپاہی ملازم تھے وہ صلح کے بعد بے روزگار ہو گئے' انہیں بے روزگاروں میں سید احمد شہید بھی شامل تھے ملازمت کے خاتمے کے بعد دہلی آئے اور یہاں سے انہوں نے اپنی تحریک کا آغاز کیا اس میں ان کے ساتھ ولی اللہ خاندان کے دو اراکین بھی شامل ہوئے ۔ اسماعیل شہید (۱۷۷۹-۱۸۳۱ء) اور مولوی عبدالحئی (وفات ۱۸۲۸ء)

اس تحریک کی ابتداء اس سے ہوئی کہ توحید کا تصور جو مسخ ہوگیا ہے' اسے دوبارہ مسلمانوں میں خالص اور اصل شکل میں رائج کیا جائے' اور جن عوامل نے اسلام کو کمزور کر دیا ہے انہیں دور کیا جائے ان میں ہندو رسومات اور جھوٹے صوفی اور شیعہ عقائد خصوصیت سے قابل ذکر تھے اپنی تحریک کو روشناس کرانے کی غرض سے آپ نے ۱۸۱۸ء اور ۱۸۱۹ء میں دو آبہ کے علاقوں کا دورہ کیا اور غازی آباد' مراد نگر' میرٹھ' سدھانہ' کاندھیلہ' پھولت' مظفر نگر' دیوبند' گنگوہ' نانوتہ' تھانہ بھون' سہارنپور' روھیل' کھنڈ' لکھنؤ اور بریلی گئے ۱۸۲۱ء میں انہوں نے ایک جمعیت کے ساتھ حج کیا' اس کا مقصد بھی یہ تھا کہ ہندوستان میں اس اہم رکن کا احیاء کیا جائے۔ کیونکہ سمندروں پر یورپی اقوام کے قبضے اور بحری سفر کی مشکلات کی وجہ سے بہت کم ہندوستانی مسلمان حج پر جایا کرتے تھے اور ان حالات کے پیش نظر کچھ علماء نے یہ فتویٰ دے دیا تھا کہ ان حالات میں حج فرض نہیں ہے۔ اس لئے سید احمد شہید نے حج کے اہم رکن کو دوبارہ نافذ کرکے مسلمانوں کی شناخت کو اجاگر کیا۔ ۱۸۲۳ء میں حج سے واپسی کے بعد آپ نے ایک بار پھر ہندوستان کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا اور جیسا کہ آپ کی سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لوگ جوق در جوق بیعت کرکے آپ کی تحریک میں شامل ہوئے اس لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی تحریک کے وہ کون سے مقاصد تھے کہ جن سے لوگ متاثر ہوئے۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی کا ہندوستان سیاسی و معاشی اور معاشرتی طور پر ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا۔ مغل سلطنت کی مرکزیت ختم ہوچکی تھی۔ صوبائی طاقتیں خود مختار ہوکر خانہ جنگیوں میں مصروف تھیں۔ انگریز آہستہ آہستہ ہندوستان میں اپنے قدم جمارہے تھے۔ مسلمان معاشرے میں امراء اور علماء اپنی مراعات کو کھونے کے بعد عدم تحفظ کا شکار تھے۔ اگرچہ ایک مسلمان کے لئے ان حالات نے کوئی تبدیلی نہیں کی تھی' وہ پہلے ہی سے سماجی طور پر پس ماندہ تھا اور اس کے پاس بگڑتے ہوئے حالات میں کھونے کے لئے کچھ نہ تھا۔ اس لئے امراء اور علماء مغل حکومت کے سیاسی استحکام کے خاتمے کے بعد ذہنی طور پر انتشار کا شکار تھے جس کا اثر ہندوستان کے پورے مسلمان معاشرے پر پڑ رہا تھا اور اس احساس کو پیدا کیا جارہا تھا کہ مسلمان زوال پذیر ہوکر ختم ہورہے ہیں۔ اس احساس کو اور زیادہ بڑھانے میں وہ حالات تھے جن میں ملازمت کرتے تھے۔ وہ سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ ختم ہوچکے تھے اور اگر تھے تو آمدنی کے ذرائع محدود ہونے کی وجہ سے تنخواہوں کی ادائیگی نہیں ہوتی تھی۔ ان حالات میں مسلمان ان فوجی مہم جوؤں کے جتھوں میں شامل ہوگئے کہ جو

ہندوستان بھر میں لوٹ مار کرنے کی غرض سے پھرا کرتے تھے۔ یا معاوضے پر حکمرانوں کی جانب سے ان کے دشمنوں سے جنگ لڑتے تھے۔ لیکن جب انگریزی اقتدار بڑھا تو انہوں نے ان جتھوں کو بھی ختم کرنا شروع کردیا۔ ان ہی میں سے ایک جتھہ امیر خاں (وفات ۱۸۳۴ء) کا تھا کہ جس نے انگریزوں سے صلح کر کے ٹونک کی ریاست لے لی۔ لہٰذا اس صورت حال نے مسلمان فوجیوں میں بے روزگاری کو پیدا کیا ان فوجیوں کے ساتھ ان مولویوں اور علماء کا طبقہ تھا جو مدرسوں سے فارغ التحصیل ہو کر نکل رہے تھے اور جن کے لئے ملازمتوں کے مواقع محدود تھے۔

ان حالات میں کہ جب معاشرے کو سدھارنے کے تمام مادی وسائل ختم ہو چکے تھے حکومت ہاتھوں سے نکل چکی تھی۔ جاگیروں پر قبضہ کمزور پڑ چکا تھا' اس وقت عدم تحفظ کا احساس دل میں جاگزیں تھا' ذہن کھوکھلا اور خیالات پراگندہ تھے' مستقبل سے مایوسی تھی' اس لئے اگر اس زوال اور مایوسی کے دور میں کوئی ایسی تحریک اٹھے کہ جس میں مستقبل کی امید ہو' اور جس میں حالات کو سدھارنے کی خوش خبری ہو تو یہ مایوس دلوں میں ایک نیا ولولہ' جذبہ اور جوش پیدا کر دیتی ہے۔ ماضی کا شاندار تصور ہمیشہ انسان کے ذہن میں زندہ و تابندہ رہتا ہے اور یہ قصہ کہانیوں کے ذریعے نسل در نسل منتقل ہوتا رہتا ہے۔ وہی جذبات احیاء کی تحریکوں کو تقویت دیتے ہیں۔

اس لئے سید احمد شہید کی تحریک نے اس بے مقصدیت کے ماحول میں لوگوں کو ایک مقصد دیا اور متوسط طبقے کی زندگی میں جو ایک خلا تھا اسے پر کیا۔ ان کے معتقدین کی اکثریت کا تعلق متوسط طبقے سے جو شہروں اور قصبوں میں رہتے تھے۔ انہوں نے جگہ جگہ سید احمد شہید کا استقبال کیا اور ان کی دعوتیں کیں' اور ان موقعوں پر سید احمد اور اسماعیل شہید نے وعظوں کے ذریعے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کیونکہ لوگوں کی زندگی اور روز مرہ کے معمولات سے آگے نہیں بڑھی تھی۔ اس تحریک نے اس جمود کو توڑا اور اس میں شمولیت کے ذریعے انہوں نے خود کو عملی طور پر ایک بڑے مقصد کے لئے تیار پایا۔ اس تحریک نے ان میں دوبارہ سیاسی طاقت حاصل کرنے کی آرزو کو پیدا کیا۔ علماء اور متوسط طبقے کے لوگ اس امید پر اس میں اس لئے شامل ہوئے تاکہ وہ اپنی ماضی کی حیثیت کو دوبارہ بحال کر سکیں۔

ہر تحریک کا سربراہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ اپنے پیروکاروں کی ایک برادری تشکیل دے اور ان میں رسومات و نظریات کے ذریعے ایسا جذبہ پیدا کرے کہ وہ ایک

دوسرے کے ساتھ متحد ہوجائیں۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ مسلمانوں کی شناخت کو اس طرح سے ابھار کیا جائے کہ ان سے نہ صرف ہندو رسومات خارج ہوں بلکہ شیعہ عقائد اور صوفیانہ اثرات کا بھی خاتمہ ہو' تاکہ وہ متحد ہوکر جدو جہد کرسکیں۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ یہ جدو جہد کس کے خلاف ہو؟ اس مرحلے پر یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا ہندوستان انگریزی قیام کے بعد دارالحرب ہے یا دارالاسلام! اگرچہ اس وقت مغل بادشاہ ہندوستان کا سربراہ تھا' لیکن عملی طور پر اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی کا تھا' انتظامیہ اس کے تحت تھی اور اسی کے احکامات کا نفاذ ہوتا تھا اگرچہ کمپنی کی حکومت میں مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی تھی۔ مگر اس مذہبی آزادی کے باوجود کچھ علماء کے نزدیک ہندوستان دارالحرب بن گیا تھا' کیونکہ دارالحرب بننے میں یہ تھا کہ کافرانہ رسومات کو بغیر خوف اور جھجک کے نافذ کیا جائے اور ایسی صورت حال پیدا ہوجائے کہ کوئی مسلمان اور ذمی امن و امان کے ساتھ نہ رہ سکے۔ اور مسلمان اگر ذمیوں کے حقوق کی حفاظت نہ کر سکے تو اس صورت میں وہ علاقہ دارالسلام رہے گا۔ جب تک کہ مسلمان مغلوب نہ ہوجائے اور کافر فتح یاب نہ ہوجائے' اس کے بعد اگر کافر مسلمانوں کو مذہبی آزادی دے دیں اور انہیں امن و امان سے رہنے دیں' تب بھی وہ علاقہ دارالحرب رہے گا' اس لئے ہندوستان دارالحرب تو تھا' مگر چونکہ مسلمانوں کو مذہبی آزادی تھی اس لئے ان کے علاقے سے ہجرت ضروری نہیں تھی۔

اس کے بر عکس کچھ علماء کا یہ خیال تھا کہ جب تک کوئی اسلامی قانون اور رواج باقی رہتا ہے اس وقت تک علاقہ دارالسلام ہے' یہ دارالحرب اس وقت بنتا ہے جب کہ اسلام کو اس علاقے سے بالکل مٹا دیا جائے۔

اس سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر کوئی علاقہ دارالحرب ہے تو اس میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس علاقے میں ہجرت کر جائے جو کہ دارلسلام ہے یا وہ جہاد کریں اور اس کے ذریعے دارالحرب کو دارالسلام بنائیں۔ شاہ ولی اللہ کی دلیل تھی کہ دارالحرب سے دارالسلام ہجرت کرنا لازمی ہے جو ایسا نہیں کرے گا۔ وہ گناہ کا مرتکب ہوگا۔ جب جاٹوں' سکھوں اور مرہٹوں نے مغل علاقوں پر قبضہ کرلیا تو انہیں باغی سمجھا گیا اور مقبوضہ علاقے دارالسلام رہے' اس طرح شاہ ولی اللہ کے نقطہ نظر سے ہندوستان میں مسلمانوں کی جنگیں جہاد تھیں اور خود مختار ہندو ریاستیں باغی تھیں' انہوں نے ان باغی ریاستوں کے ساتھ جنگ کو جہاد کہنا چھوڑ دیا تو اس کا مطلب ہے کہ مسلمان گائے کی دموں کے پیچھے چلے گئے یعنی ہندوؤں کے ساتھ تعاون کیا۔ (۲۵)

سید احمد شہید کے زمانے میں صورت حال یہ تھی کہ ہندوستان میں برطانوی راج تھا' مسلمان ریاستوں کے حکمراں برطانوی حکومت کے وفادار تھے' اور مسلمانوں کا کوئی امام اور خلیفہ نہیں تھا کہ جو جہاد کا اعلان کرتا۔ اس لئے فیصلے کا اختیار مسلمان معاشرے کے مختلف طبقوں کو تھا' اس لئے جنہیں برطانوی اقتدار سے فائدہ تھا انہوں نے اسے دارالسلام قرار دیا اور جنہیں نقصان ہوا تھا انہوں نے دارالحرب ۔ سید احمد اور فرائضی تحریک کے پیرو کاروں کے لئے ہندوستان دارالحرب تھا اور اس لئے مسلمانوں کے لئے جہاد لازمی تھا (۲۶) صراط مستقیم میں کہا گیا ہے کہ :

"موجودہ ہندوستان کا بڑا حصہ دارالحرب بن چکا ہے' اس کا مقابلہ دو سو تین سو برس پہلے کے ہندوستان سے کرو آسمانی برکتوں کا کیا حال تھا۔" (۲۷)

اس بیان میں ان کا اشارہ عہد سلاطین اور مغل دور حکومت کی جانب تھا' کہ جو ہندوستان میں مسلمان حکومت سیاسی و فوجی لحاظ سے طاقت ور تھی اور ہندوؤں کے مقابلے میں وہ برابر کامیاب ہو رہی تھی۔ خراج کی آمدنی اور ٹیکسوں کی بہتات تھی' ارباب اقتدار خوش حال اور فارغ البال تھے۔ لیکن کیا اس عروج کے زمانے میں مسلمان عوام جن میں کسان کاشت کار اور دست کار شامل تھے' بھی خوش حال تھے؟ اس سوال کا جواب اس کتاب میں نہیں ملتا ہے کیونکہ اس کے مخاطب مسلمان امراء اور جاگیر دار تھے جو کہ مرہٹوں' سکھوں' جاٹوں اور انگریزوں کے اقتدار میں آنے کے بعد مراعات و فوائد سے محروم ہو گئے تھے اس لئے ان میں جہاد کے فوائد بیان کر کے انہیں متحرک کرنے کی کوشش کی گئی اور لکھا کہ:

"آسمانی برکتوں کے سلسلے میں روم اور ترکی سے ہندوستان کا مقابلہ کر کے دیکھ لو"(۲۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کی دنیا کی تاریخ و جغرافیہ اور خود اسلامی ممالک کے بارے میں معلومات محدود تھیں' ترکی اور روم دو ملک نہیں' ایک ہی ملک تھا جو اس وقت سلطنت عثمانیہ کہلاتا تھا' انیسویں صدی میں ترکی ایک زوال پذیر سلطنت تھی جو خود اپنے گناہوں کے بوجھ تلے دبی ہوئی تھی' لیکن ہندوستان کا مسلمان جو سلطنت عثمانیہ سے ناواقف تھا۔ اس کے لئے وہاں خدا کی رحمتوں کا نزول ہو رہا تھا۔

چونکہ سید احمد کی تحریک کی بنیاد جہاد پر تھی اس لئے صراط مستقیم میں اس پر تفصیل سے لکھا گیا ہے تاکہ لوگوں میں جذبہ پیدا ہو۔

"باقی رہے خصوصی فوائد تو شہدائے مومنین' مسلمان مجاہدین ' صاحب اقتدار سلاطین اور میدان کارزار کے جواں مردوں کو فوائد پہنچتے ہیں۔ ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں" (۲۹)

جب جہاد کے لئے عمل کا وقت آیا تو اس وقت مسلمان والیان ریاست اور جاگیردار طبقے نے ان کی مالی امداد تو کی مگر جہاد کے لئے ان کے ساتھ جانے کے لئے تیار نہیں ہوا۔ ان کے ساتھ جو ۷ ہزار مجاہدین کی تعداد تھی ان میں اکثریت علماء کی تھی یا پھر متوسط طبقے کے لوگ تھے جو اس امید میں شامل ہوئے تھے کہ انہیں ثواب اور مادی فوائد دونوں حاصل ہوں گے۔ ان کی تحریک کی کچھ والیان ریاست نے ضرور مدد کی جن میں ٹونک' رامپور' اور گوالیار کی ریاستیں قابل ذکر ہیں اور یہ امداد انہوں نے یقیناً اس وجہ سے کی کہ انہیں انگریزی حکومت کی ناراضگی کا کوئی خطرہ نہیں تھا۔ ورنہ ان میں سے کوئی بھی انگریز کی مرضی کے بغیر انہیں مالی مدد نہ دیتا۔

ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ آخر انہوں نے سکھوں سے جہاد کا فیصلہ کیوں کیا؟ اس کے پس منظر میں کئی وجوہات تھیں' انگریزی عمل داری میں وہ جہاد اس لئے نہیں کر سکتے تھے کہ انگریز سیاسی لحاظ سے طاقت ور تھے اور ان کے خلاف کامیابی کے کوئی امکانات نہیں تھے اور نہ انگریزوں کے خلاف جہاد میں انہیں کسی قسم کی مالی امداد مل سکتی تھی۔

سکھوں کے خلاف جنگ کے لئے انہوں نے سرحد کے علاقے کو اس لئے اختیار کیا کہ شمالی ہندوستان میں پٹھانوں کے بارے میں عام تاثر ہے کہ وہ بڑے مذہبی جنگ جو' اور مذہب کی خاطر جان دینے والے ہوتے ہیں۔ اس لئے سید احمد اور ان کے پیروکاروں کا شاید یہ خیال ہو کہ چونکہ ان کی تحریک خالص مذہبی ہے۔ اس لئے جیسے ہی وہ اپنا منصوبہ ان کے سامنے رکھیں گے پٹھان فوراً ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار ہوجائیں گے اور ان کی مدد سے وہ سکھوں کے خلاف موثر طور پر لڑ سکیں گے۔ چونکہ یہ جنگ مذہب کے لئے ہوگی اس لئے پنجاب کے مسلمان بھی ان کا ساتھ دیں گے۔

جہاد تحریک میں جو لوگ شامل تھے ان میں جوش ' ولولہ ' اور سادگی تھی اور انہیں یہ امید تھی کہ جس طرح قرون اولٰی کے مسلمانوں نے اپنی قلیل تعداد کے باوجود عراق و ایران کو فتح کر لیا تھا اسی جذبے کے تحت وہ بھی سکھوں کو شکست دے دیں گے اور جس طرح بکھرے ہوئے عرب قبائل مذہبی طور پر متحد ہوگئے تھے اسی طرح پٹھان قبائل بھی ایک جگہ جمع ہوجائیں گے۔

اس لئے سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف جہاد کو ایک مرکز بنایا تاکہ اپنے پیرو کاروں کو اس پر جمع کر سکیں' انہوں نے سکھوں سے جنگ کو ایک الٰہی حکم قرار دیا جس کا اظہار انہوں نے اپنے ایک مکتوب میں اس طرح سے کیا ہے۔

"اس فقیر کو پردہ غیب سے کفار یعنی لانبے بالوں والے سکھوں کے استیصال کے لئے مامور کیا گیا ہے جس میں شک و شبے کی گنجائش نہیں' رحمانی بشارتوں کے ذریعے نیک کردار مجاہدین کو ان پر غلبہ پانے کی بشارت دینے والا مقرر کیا گیا ہے لہٰذا جو شخص آج اپنی جان و مال عزت اور وجاہت کو اس پاک پروردگار کے کلمے اور سنت رسول کو زندہ کرنے میں بطیب خاطر خرچ نہیں کرے گا اس سے کل ضرور جبراً' مواخذہ کیا جائے گا اور اس کو سوائے حسرت ندامت کے کچھ ہاتھ نہیں آئے گا۔ (۳۰)

سکھوں سے جہاد کا جواز فراہم کرنے کے لئے جو باتیں کہی گئیں ہیں وہ اس قسم کی تھیں کہ وہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی نہیں' مساجد میں گھوڑے باندھے جاتے ہیں' مساجد میں اذانیں بند ہیں قرآن شریف کی بے حرمتی کی جاتی ہے اور سکھوں نے مسلمان عورتوں کو زبردستی اپنے گھروں میں ڈال رکھا ہے۔ ان میں سے کچھ باتیں صحیح تھیں اور متعصب سکھوں کی جانب سے مذہبی تعصب کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی رنجیت سنگھ کی حکومت میں رواداری کا جذبہ تھا اس کی انتظامیہ اور فوج میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد تھی' ان کے مذہبی معاملات میں حکومت دخل نہیں دیتی تھی اور ان کے فیصلے شریعت کے مطابق ہوتے تھے۔ اس لئے پنجاب کے مسلمانوں نے سید احمد شہید کا ساتھ نہیں دیا' اس کے برعکس سکھوں کی فوج میں مسلمان بڑی تعداد میں تھے جو ان سے جنگ لڑے' بلکہ ساتویں جنگ میں درانی پٹھان زیادہ تھے اور سکھ بہت کم تھے۔ (۳۱)

سید احمد شہید اور ان کے ساتھیوں نے ۱۸۲۵ء میں اپنا سفر شروع کیا' اور راجپوتانہ' مارواڑ' سندھ' بلوچستان اور افغانستان سے ہوتے ہوئے سرحد کے علاقے میں داخل ہوئے اور یہاں سے انہوں نے رنجیت سنگھ کو یہ پیغام بھیجا کہ یا تو مسلمان ہوجاؤ' جزیہ دو۔ یا جنگ کرو اور یہ یاد رکھو کہ جنگ کی صورت میں یاغستان ہندوستان کے ساتھ ہے۔

سید احمد کی پہلی جنگ ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو بمقام اکوڑہ ہوئی اور اس میں نہ صرف انہیں کامیابی ہوئی بلکہ مال غنیمت بھی ہاتھ آیا' اس کامیابی نے ان کے حوصلے بڑھادیئے اور سرحد کے قبائل میں اس فتح نے ان کے اثر و رسوخ کو بڑھادیا۔ اس لئے یہ فیصلہ ہوا کہ انتظامات

اور دوسرے امور کے لئے باقاعدہ تنظیم ہو تاکہ شریعت کے مطابق باقاعدہ فیصلے کئے جائیں۔ اس کی روشنی میں ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو آپ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی اور آپ کو امیر المومنین منتخب کر کے خلیفہ کے خطاب سے پکارا جانے لگا۔

احیاء کی تحریکوں میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ماضی کے قدیم ڈھانچہ کو دوبارہ تشکیل دیا جائے اور قدیم الفاظ اور اصطلاحات کا استعمال کیا جائے۔ اس لئے امیر المومنین خلیفہ' امام ' مجلس شوریٰ ' اور بیت المال کی اصطلاحات کا استعمال ہوا سید احمد نے اپنے پیرو کاروں میں حوصلہ پیدا کرنے کی غرض سے اپنے ساتھ ہونے والے واقعات کو قدیم اسلامی تاریخ سے تشبیہ دی۔ مثلاً" ونٹورا سے ایک جنگ کے موقع پر انہوں نے دفاع کے لئے ایک دیوار تعمیر کرائی اور اس معرکے کو غزوہ خندق سے تشبیہ دی۔

سید احمد کے دعویٰ ' امامت نے نہ صرف سرحد میں ان کی مخالفت کو ابھارا بلکہ ہندوستان میں بھی ان کے اس دعوے کو شک و شبہ سے دیکھا گیا۔ جب خطبے میں ان کا نام بحیثیت خلیفہ اور امام پڑھا گیا تو سرحد کے سرداروں پر یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ ان کے علاقے میں اپنی حکومت قائم کرکے انہیں اقتدار اور سرداری سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اپنے خطوط میں جو انہوں نے ہندوستان اور دوسرے مسلمان حکمرانوں کو لکھے اس بات کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ انکا مقصد دنیاوی حکومت نہیں بلکہ کافروں سے جہاد کے لئے امام بننے پر تیار ہوئے ہیں' ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

> "اللہ کا شکر اور احسان ہے کہ اس مالک حقیقی اور بادشاہ حقیقی نے اس گوشہ نشین فقیر عاجز اور خاکسار کو پہلے تو غیبی اشاروں اور اپنے الہامات کے ذریعے جن میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں خلافت کا اہل ہونے کی بشارت دی۔ دوسرے یہ کہ مسلمانوں کی بڑی جماعت اور خاص و عام کی تالیف قلوب کے لئے مرتبہ امامت سے مجھ کو مشرف فرمایا" (۳۲)

سید اسماعیل شہید نے مخالفوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ:

> "لہٰذا جناب والا کی اطاعت تمام مسلمانوں پر لازمی ہے' جو شخص جناب والا کی امامت کو ابتداء میں قبول نہ کرے یا قبول کرنے کے بعد اس سے انکار کرے تو یہ سمجھ لیجئے کہ وہ باغی ' مکار' فریبی اور اس کا قتل کرنا کافروں کے قتل کی طرح عین جہاد ہے .... پس معترضین کے جوابات اس خصوص میں اس عاجز کے پاس تو ان کو تلوار کے گھاٹ اتارنا ہے نہ کی تحریر و تقریر

سے (انہیں جواب دینا ہے) (۴۳)

اپنی امامت کے بارے میں سید احمد نواب وزیر الدولہ والی ٹونک کو لکھا کہ:

"آپ اس کو بالکل یقین جانیں' جو شخص دل سے میرے اس منصب کا اقرار کرتا ہے وہ مقبول بارگاہ لم یزل ہے اور جو شخص انکار کرتا ہے وہ بے شک اس حق جل شانہ کے پاس مردود ہے..... میرے مخالفین کو جو میرے اس عہدے سے انکار کرتے ہیں' ان کو ذلت و رسوائی ہوگی۔" (۴۴)

سید احمد کے سیاسی اور مذہبی اقتدار نے سرحد میں ان کی زبردست مخالفت پیدا کردی۔ کیونکہ انہوں نے اچانک سرحد آکر وہاں کے پورے سیاسی ڈھانچے کو بدل ڈالا جس کے لئے سردار بالکل تیار نہ تھے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ پٹھان سردار اور عوام شمالی ہندوستان سے آنے والے غیروں اور اجنبیوں کو اپنا حکمراں تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے' اس لئے اگرچہ ان کے معرکے سکھوں سے رہے' لیکن بہت جلد وہ سکھوں سے زیادہ پٹھان سرداروں سے مصروف جنگ ہوگئے۔ اور جب ان میں سے کچھ نے ان کی اطاعت نہیں کی تو انہیں منافق' ضعیف الاعتقاد اور ملعون کہنا شروع کردیا سرحد کے سرداروں کا اپنا یہ نقطہ نظر تھا کہ وہ سید احمد کی مدد سے سکھوں کو نکال کر اپنی خود مختاری بحال کرلیں گے۔ مگر جب انہوں نے خود کو امام اور خلیفہ منتخب کرلیا تو ان کے لئے ان میں اور سکھوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ اگرچہ سید احمد شہید خود کو ایک برتر مذہبی مقام پر فائز سمجھتے ہوئے انہیں فتح کی خوش خبری' مال غنیمت کے حصول اور رحمت الٰہی کی برکتوں کا ذکر کرتے تھے' مگر سرداروں کے لئے اس سے زیادہ اقتدار عزیز تھا جو وہ اس طرح سے ان کے حوالے کرنے پر تیار نہ تھے' پٹھان سردار مولویوں کو کسی بھی صورت میں برتر سماجی حیثیت دینے پر تیار نہیں تھے' خادی خان' ایک پٹھان سردار کے مطابق ریاست کی دیکھ بھال کرنا سرداروں کا کام ہے' ملا زکوۃ اور خیرات کے کھانے والے ہیں اور انہیں ریاست کے معاملات کا شعور نہیں۔ (۴۵)

اس مخالفت کے بعد سید احمد کے لئے یہ ضروری ہوگیا کہ پہلے وہ اپنی بنیادوں کو محفوظ کریں اور جب ان کا تمام علاقے پر تسلط ہوجائے تو وہاں اسلامی نظام نافذ کر کے شریعت کو قائم کریں اس طرح ان کی پوری جہاد تحریک' خانہ جنگی میں بدل گئی چنانچہ جب سرحد کے سرداروں کے خلاف معرکوں کا سلسلہ شروع ہوا تو انہوں نے ان کے علاقوں پر حملے کو اس لئے جائز کہا کہ وہاں فسق و فجور تھا لوگ شرع سے ہٹے ہوئے تھے اور ان میں جاہلیت کی رسومات تھیں۔ ان حالات میں امام کے لئے یہ لازمی ہوجاتا ہے کہ ایسے ملک پر لشکر کشی

کر کے ان کافرانہ رسومات کا خاتمہ کرے۔ اس کے ثبوت میں امیر تیمور کا وہ فتویٰ دیا گیا کہ جس میں اس وقت کے علماء نے ہندوستان پر اس کے حملے کو جائز قرار دیا تھا۔ اس فتوے کے تحت ایسے ملک پر حملہ کرنا کہ جہاں کافرانہ رسومات ہوں جائز ہے۔ چاہے وہاں کا حکمراں مسلمان ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے ملک میں فوج کا لوگوں کا قتل عام کرنا اور مال غنیمت و دولت لوٹنا بھی جائز ہے۔ (۳۶)

اس سلسلے میں پہلی لڑائی یار محمد خاں حاکم یاغستان سے ہوئی جو لڑائی میں مارا گیا اور ۱۸۳۰ء میں پشاور پر سید احمد کا قبضہ ہوگیا۔ اس کے بعد رئیس پنجتار اور پلال قوم کا سردار ان کے مرید ہوگئے۔ لیکن سردار پاینده خاں نے ان کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اس لئے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا اور اس کے خلاف جہاد کیا گیا جس میں اسے شکست ہوئی۔ خادی خان، رئیس ہند کے خلاف اس لئے اعلان جنگ کیا گیا کہ اس نے بیعت کے بعد ان کے خلاف بغاوت کی تھی، اس لئے وہ واجب القتل ہوا قتل کے بعد اس کی نماز جنازہ پڑھانے سے بھی انکار کردیا، جس پر پٹھان مولویوں نے اس کی نماز پڑھائی۔

پشاور کی فتح کے بعد انہوں نے شریعت کے نفاذ کے لئے ایک پر تشدد پالیسی کا آغاز کیا اور وہ تمام قبائلی رسومات جو ان کے نزدیک غیر شرعی تھیں ان کے خاتمے کا اعلان کیا۔ ان رسومات میں اہم یہ تھیں کہ : شادی کے لئے بیوی کی باقاعدہ قیمت ادا کی جاتی تھی۔ مرنے والے کی بیویاں اس کے وارثوں میں تقسیم ہوتی تھیں۔ چار سے زیادہ شادیوں کا رواج تھا، عورت جائداد کی وارث نہیں ہوسکتی تھی، آپس کی جنگیں جہاد تصور کی جاتی تھیں اور لوٹ کا مال، مال غنیمت میں شامل ہوتا تھا۔لہٰذا پشاور کی فتح کے بعد یہ احکامات ہوئے کہ جن لوگوں نے اپنی بیویوں کی آدھی رقم بھی دے دی ہے وہ انہیں لے جائیں، جو عورتیں شادی کے قابل ہیں ان کی فوری شادی کر دی جائے، شرعی احکام کے نفاذ کے لئے انہوں نے امام قطب الدین کو محتسب مقرر کیا جن کے ساتھ ۳۰ مسلح سپاہی رہا کرتے تھے وہ ان کے ہمراہ قرب و جوار کے دیہاتوں میں جاکر ان افغان نوجوانوں کو مارا پیٹا کرتے تھے جنہوں نے نماز ترک کر دی تھی۔ مارنے پیٹنے اور کوڑے مارنے کا یہ عالم ہوگیا تھا کہ اگر کوئی ہندوستانی دیہات میں چلا جاتا تو وہاں افراتفری اور بھگدڑ مچ جاتی تھی۔ سزا دینے کے معاملے میں انتہائی تشدد سے کام لیا گیا اور یہاں تک ہوا کہ لوگوں کو درختوں کی شاخوں پر لٹکا دیا جاتا تھا۔ عورتوں میں بھی جو نماز چھوڑ دیتی تھیں انہیں زنان خانے میں سزائیں دی جاتی تھیں، اس لئے بہت جلد لوگ ان سے تنگ آگئے کیونکہ یہ قاضی و محتسب حد سے زیادہ لوگوں کو تنگ کرنے لگے۔

اور ان کی استطاعت سے زیادہ ان پر جرمانے عائد کرنے لگے۔ (۳۷)

جس چیز نے سرحد کے علماء کو ناراض کیا وہ سید احمد اور مجاہدین کا عشر وصول کرنا تھا کیونکہ اس کے حق دار اب تک سرحد کے علماء تھے۔ مجاہدین کا کہنا تھا کہ اس کا حق دار امام ہوتا ہے اور وہ اسے بیت المال میں جمع کرکے مستحقین میں تقسیم کرتا ہے چونکہ اس سے سرحد کے علماء کی روزی پر اثر پڑا۔ اس لئے وہ ان کے زبردست مخالف ہوگئے۔ یہ مخالفت بعد میں ان کے عقائد کی وجہ سے اور بڑھ گئی چونکہ آمین ا بلبد (زور سے آمین کہنا) اور رفع یدین (نماز میں ہاتھ اٹھانا) ان کے عقائد میں شامل تھے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں ان کے مخالف علماء نے ان کے پاس یہ محضر نامہ بھیجا کہ سید احمد انگریزوں کے ایجنٹ ہیں اس لئے ان سے ہوشیار رہا جائے' ان تمام باتوں نے ان کی حیثیت کو بڑا کمزور کردیا۔ (۳۸)

علماء سرداروں اور عام لوگوں میں اس وقت بے چینی پھیلنا شروع ہوئی کہ جب مجاہدین نے کہ جن کی اکثریت اپنے اہل و عیال کو ساتھ نہیں لاتی تھی پٹھانوں میں زبردست شادیاں کرنا شروع کردیں۔ یہاں تک ہوا کہ کوئی لڑکی جارہی ہے اور کسی مجاہد نے اسے پکڑ لیا اور مسجد لے جاکر زبردستی نکاح کرلیا۔ ایک ہندوستانی نے جب اس طرح سے ایک خوشگی سردار کی لڑکی سے شادی کی تو اس نے اپنے مخالف خٹک قبیلے کے سردار سے درخواست کی کہ اس کی مدد کرے' اس پر خٹک سردار نے قبیلے کے سامنے اپنی لڑکی کا دوپٹہ اتار کر یہ عہد کیا کہ وہ جب تک پٹھان عزت کا بدلہ نہیں لے گا چین سے نہیں بیٹھے گا۔ (۳۹)

ستم بالائے ستم یہ کہ جن خاندانوں کی لڑکیوں کی شادیاں ان ہندوستانیوں میں ہوئی تھیں انہیں دوسرے پٹھان طعنے دیتے تھے کہ تم نے کالے کلوٹے ہندوستانیوں میں شادی کردی' اس پر ان طعنہ دینے والوں کو مجاہدین نے سزائیں دیں۔ (۴۰)

یہ وہ وجوہات تھیں کہ سرحد کے علماء سردار اور عوام ان کے مخالف ہوئے اور انہوں نے ایک منصوبے کے تحت تمام مجاہدین کو جو پشاور اور اس کے گردو نواح میں انتظامی امور پر فائز تھے قتل کردیا۔

اس واقعہ کے بعد سید احمد کشمیر جانا چاہتے تھے۔ مگر اس سے پہلے ان کا آخری معرکہ سکھوں سے ہوا اور ۱۸۳۱ء میں وہ ان کے ساتھی بالاکوٹ کے مقام پر شہید ہوئے۔

سید احمد کی تحریک جہاد کا اگر تنقیدی جائزہ لیا جائے تو اس کی بنیادی کمزوریوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ سرحد کے علاقے کو اپنا مرکز بنانے سے پہلے نہ تو سید احمد نے اور نہ ان کے پیرو کاروں نے اس علاقے کے جغرافیہ کو سمجھا نہ اس کی تاریخ کو' اور نہ قبائل کی تشکیل'

ان کی روایات و رسومات اور ذہن کو' نہ انہوں نے ان کی زبان سیکھی اور نہ ان کے طور طریق۔ نہ انہوں نے اس بات کا ادراک کیا کہ مذہب سے زیادہ لسانی اور قبائلی رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔ اور وہ شمالی ہندوستان سے آنے والوں کو کسی بھی صورت میں اپنا حکمران نہیں بنائیں گے۔ کیونکہ مذہب ایک سہی۔ مگر ثقافتی اختلافات ان کو ایک دوسرے کے قریب کرنے میں رکاوٹ بنے رہے۔ ان کے ساتھ جو مجاہدین اور رضا کار آئے تھے۔ ان کی مدد سے قبائل کو شکست دے کر وہاں بزور طاقت حکومت قائم کرنا مشکل تھا اس لئے ان کی سرگرمیوں کو پٹھانوں نے شروع ہی سے شک و شبہ سے دیکھا اور ان کے لئے یہ "سمجھنا یقیناً" مشکل ہوگا کہ یہ لوگ ہندوستان سے جہاد کرنے یہاں کیوں آئے ہیں! اس کا احساس اسماعیل شہید کو ہوا جس کا اظہار انہوں نے اس طرح سے کیا:

> "اس علاقے میں آکر ایسا معلوم ہوا کہ اگرچہ طویل مدت میں خدا کی مہربانی مقصود کا حصول متوقع ہے۔ لیکن ابھی اس نواح میں لشکر کے آنے کا وقت نہیں آیا تھا۔ ابھی تو اس کی ضرورت تھی کہ فدوی چند خدمت گزاروں کے ساتھ اس نواح میں آتا اور دیہاتوں اور بستیوں کا خفیہ اور علانیہ دورہ کرتا۔ جب اس علاقے کے روساء تیار ہوجاتے اور لشکر کے قیام کے لئے کوئی جگہ معین ہوتی تو اس وقت لشکر اسلام رونق افروز ہوتا۔ یا ابتداء ہی میں ایک بڑا لشکر جرار یہاں کا رخ کرتا اور یہاں کے باشندوں کی موافقت یا مخالفت کے قطع نظر کرتے ہوئے علم جہاد بلند کرتا اور بغیر کسی تردد اور دغدغہ کے کفارو منافقین پر دست اندازی کرتا' پھر جو مخالفت کرتا سزا پاتا۔ (۴۱)

اس کے علاوہ انکے ساتھ جو لوگ آئے تھے وہ سب دین کی خاطر جہاد کرنے والے نہیں تھے ان میں ایسی تعداد بھی تھی جو محض لوٹ مار کی غرض سے آئی تھی۔ کیونکہ ان میں وہ فوجی بھی شامل تھے جو امیر خان کی فوج کا ایک حصہ تھے' جنگ کرنا ان کا پیشہ تھا اور اس کے ذریعہ وہ دولت اکٹھی کرتے تھے۔ جب ہندوستان میں مہم جوئی کے مواقع ختم ہوگئے تو وہ اس امید میں آئے کہ دین کی خدمت بھی ہوگی اور مال و دولت بھی ملے گا۔

اس کے ساتھ ہی اس بات کے شواہد بھی ملتے ہیں کہ جہاد میں حصہ لینے والوں کی کوئی فوجی تربیت نہیں ہوئی تھی۔ اور نہ ہی ان میں نظم وضبط تھا۔ فوجی اخراجات اور اسلحہ کے لئے انہیں ہندوستان کے چندوں پر انحصار کرنا پڑتا تھا۔ ابتداء میں لوگوں نے خوب چندہ دیا مگر جب کامیابی کے امکانات کم ہوئے تو اسی طرح سے چندے میں کمی آگئی۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تحریک محض مذہبی جوش کے سہارے شروع ہوئی تھی اور اسے مفروضوں پر تشکیل دیا گیا تھا جو حقیقتیں تھیں انہیں نظر انداز کر دیا گیا تھا تحریکیں محض جوش اور تشدد اور تعصب و سختی سے کامیاب نہیں ہوتی ہیں۔ اور اس کے نتیجے میں معاشرے کی قوت و توانائی ضائع ہوتی ہے۔

سید احمد شہید کی تحریک نہ تو سکھوں کے خلاف کوئی کامیابی حاصل کر سکی اور نہ سرحد میں اسلامی معاشرے کا قیام ممکن ہوسکا' جب ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو انہوں نے سختی سے اس تحریک کو ختم کردیا اور ان پر ۱۸۷۰ء تک وہابی مقدمات چلائے گئے جن میں ملوث علماء کو مختلف سزائیں دی گئیں۔ آخر میں مولوی محمد حسین بٹالوی نے اس کو اہلحدیث کا نام دے کر انگریزی حکومت سے مصالحت کرلی' اور جہاد کی مخالفت میں ایک رسالہ بھی لکھا۔

سید احمد کی تحریک کی چند خصوصیات یہ تھیں کہ یہ مکمل طور پر ایک ہندوستانی تحریک تھی۔ اور اس کا تعلق باہر سے نہیں تھااور نہ یہ بیرونی امداد پر چلی' اس تحریک کے لئے تمام چندہ ہندوستان ہی سے جمع ہوا کرتا تھا' اس تحریک نے ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی شناخت کے لئے مذہبی عناصر کو ابھارا اس کی وجہ سے ہندوستانی معاشرے میں علیحدگی کے جذبات پیدا ہوئے اور مغل ثقافت جو ایک سیکولر ثقافت کے طور پر ابھر رہی تھی' اس تحریک نے اس کے پھیلاؤ اور اس کی ترقی کو روکا۔

اس تحریک کا یہ اثر ہوا کہ اس کے بعد علماء نے جہاد کی بجائے تبلیغی مشن شروع کئے اور اپنے اثر و رسوخ کے لئے مدرسے اور درس گاہیں قائم کیں اس تحریک نے ہندوستان کے علماء کے طبقے میں بھی گہرے اختلافات کو پیدا کیا' اور یہ اختلافات مناظروں اور وعظوں کی صورت میں اور زیادہ شدید ہوتے چلے گئے' اس لئے علماء اور ان کے پیروکاروں کی جماعتوں نے اس تحریک سے قطعی لا تعلقی کا اظہار کیا اور یہاں تک ہوا کہ ان کی شکست پر خوشیاں منائی گئیں اور اس تحریک کا انجام بھی وہی ہوا جو اکثر احیاء کی تحریکوں کا ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے کی بجائے ان میں تفرقہ ڈال کر خود کو ایک نئے فرقے کی حیثیت سے تشکیل دے دیتی ہیں' چنانچہ ان مذہبی تنازعوں اور اختلافات کی چھاپ اب تک مذہبی جماعتوں اور گروہوں میں موجود ہے۔

○○

حوالہ جات

(۱) ابو الکلام آزاد: تذکرہ، لاہور ۱۹۸۱ء ص ۔ ۲۳۸

(۲) ایضاً ص ۔ ۲۴۵

(۳) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ ۔ (اردو ترجمہ) لاہور ۔ ۱۹۶۲ء ۔ ص۔ ۴۹۷

(۴) ایضاً ص۔ ۴۹۹

(۵) ایضاً ص۔ ۴۹۷

(۶) محمد میاں: علماء ہند کا شاندار ماضی ۔ جلد دوم، دہلی ۔ ۱۹۵۷ء ص۔ ۷ ۔ ۸

(۷) ایضاً ص۔ ۴۰

(۸) اشتیاق حسین قریشی: بر عظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ۔ کراچی۔ ۱۹۶۷ء۔ ص۔ ۲۵۱۔۲۵۲

(۹) ایضاً ص۔ ۲۵۳۔۲۵۴

(۱۰) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، لاہور ۔ ۱۹۶۸ء۔ ص۔ ۳۱۹

(۱۱) اطہر عباس رضوی: شاہ عبدالعزیز (انگریزی) کینبرا ۱۹۸۲ء۔ ص۔ ۳۳۹

(۱۲) رود کوثر: ص۔ ۳۲۰

(۱۳) شاہ عبدلاعزیز: ص۔ ۴

(۱۴) شاہ ولی اللہ فیوض الحرمین، لاہور ۔ ۱۹۴۷ء ص۔ ۲۹۷۔۲۹۹

(۱۵) مناظر احسن گیلانی: تذکرہ شاہ ولی اللہ، کراچی ۔ ۱۹۵۹ء۔ ص۔ ۹۰

(۱۶) ایضاً ص۔ ۱۱۹

(۱۷) ایضاً ص۔ ۱۲۲

(۱۸) اسماعیل شہید: تقویۃ الایمان کراچی، (؟) ص۔ ۷۹، ۸۱، ۸۲

(۱۹) ایضاً ص۔ ۲۰۰۔۲۰۱

(۲۰) اسماعیل شہید: صراط مستقیم، کراچی (؟) ص۔ ۳۹

(۲۱) مرزا حیرت دہلوی: حیات طیبہ' لاہور - ۱۹۷۶ء - ص- ۴۴

(۲۲) فیوض الحرمین: ص- ۲۷

(۲۳) مولانا منظور نعمانی: تذکرہ مجدد الف ثانی' کراچی-۱۹۷۸ء - ص- ۱۴۴

(۲۴) ایضاً ص- ۱۵۷

(۲۵) شاہ ولی اللہ: حجتہ البالغہ' کراچی- ۱۹۶۳ء- ص- ۴۸

(۲۶) پیٹر ہارڈی: ہندوستانی مسلمان کیمبرج- ۱۹۸۲ء ص- ۱۰۹

(۲۷) صراط مستقیم: ص-۴۹

(۲۸) ایضاً ص- ۵۰

(۲۹) ایضاً ص- ۵۱

(۳۰) جعفر تھانیسری: مکتوبات سید احمد شہید' کراچی- ۱۹۶۹ء - ص- ۴۴

(۳۱) حیات طیبہ: ص- ۳۶۱

(۳۲) مکتوبات سید احمد: ص- ۱۱۹

(۳۳) ایضاً ص- ۱۷۵

(۳۴) ایضاً ص-۲۹۵

(۳۵) ابوالحسن ندوی: سیرت سید احمد شہید' کراچی - ۱۹۷۵ء- ص- ۱۱۴- ۱۱۵

(۳۶) حیات طیبہ: ص- ۳۸۳-۳۸۴

(۳۷) مکتوبات سید احمد: ص- ۲۷۷'۲۸۰

(۳۸) ابوالحسن ندوی: ص- ۲۱۲'۳۱۴

(۳۹) عبید اللہ سندھی: شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک' لاہور - ۱۹۵۱ء - ص- ۹۶- ۱۰۲

(۴۰) ابوالحسن ندوی: ص- ۲۱۲

(۴۱) ایضاً ۴۶

(۴۲) حیات طیبہ: ص- ۲۶۰

○○

معاشرہ' ذات پات' اور مرزا نامہ

طبقاتی معاشرے میں مراعات یافتہ طبقہ اپنے سماجی مرتبے' اعلیٰ حیثیت وقار اور عظمت کو برقرار رکھنے کی خاطر اپنے طبقے کو تنگ دائرے میں محدود کر دیتا ہے اور اس کی کوشش ہوتی ہے کہ اس کی زبان ' لباس،' غذا' بول چال ' حرکات و سکنات اور اٹھنے بیٹھنے کے طریقوں میں انفرادیت ہو اور وہ خود کو دوسرے طبقوں سے علیحدہ رکھ سکے اس علیحدگی کے رجحان کی وجہ سے وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے ہیں تاکہ ان کی نسل اور خون میں ملاوٹ نہ ہو یہ اپنے خاندان کے شجروں کو محفوظ رکھتے ہیں تاکہ خاندان کی اصلیت کا ثبوت رہے اور اپنی ثقافت و روایات کو اعلیٰ معیار پر قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ کوئی دوسرے طبقہ ان تک نہ پہنچ سکے۔

نسلی برتری کو برقرار رکھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ دوسرے طبقوں میں ملاوٹ ثابت کی جائے ان کی زبان کو غیر فصیح کہا جائے اور ان کی رسوم و رواج کو بازاری کا نام دیا جائے تاکہ اس فرق سے ان میں برتری ثابت ہو سکے۔

لیکن مراعات یافتہ طبقہ اپنی نسلی برتری اور اپنی مراعات کو ہمیشہ برقرار نہیں رکھ سکتا ہے کیونکہ خود کو تنگ سے تنگ دائرے میں محدود کرکے اور دوسرے طبقوں سے اپنا رشتہ توڑ کر اور اپنی قدروں اور روایات کو افضل سمجھ کر یہ اس دائرے میں منجمد ہوجاتے ہیں اور تاریخ کی رفتار کا ساتھ نہیں دے سکتے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی طاقت و قوت اور توانائی اس دائرے میں رہ کر خستہ اور پژمردہ ہوجاتی ہے ان کا ذہن اس تنگی میں سمٹ کر چھوٹا ہوتا چلا جاتا ہے اور اس قابل نہیں رہتا کہ باہر کے ماحول اور تبدیلیوں کا اندازہ لگا سکے چونکہ یہ دروازے بند کرلیتے ہیں اس لئے دوسرے توانا اور شگفتہ ذہن اس میں داخل نہیں ہوپاتے اور یہ خود اس گھٹے ہوئے ماحول میں خستگی کے ساتھ دم توڑ دیتے ہیں ان کی جگہ دوسرا طبقہ ابھرتا ہے جو زمانے کی تبدیلیوں کا ساتھ دیتا ہے اور بہت جلد اپنی حیثیت کو ایک مراعات یافتہ طبقے کی حیثیت سے قائم کرلیتا ہے ایک مرتبہ مراعات پانے کے بعد وہ بھی اپنے گرد حصار کو

قائم کرلیتا ہے تاکہ ان مراعات سے صرف وہ فائدہ اٹھاسکے۔ اور دوسرے اس سے محروم رہیں۔ اس کا یہی ذہن اس کے زوال کا باعث ہوتا ہے۔

دوسرے محروم طبقے ہمیشہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ وہ کسی طرح اپنے سماجی مرتبے کو بڑھا کر مراعات یافتہ طبقے میں شامل ہوجائیں اس مقصد کے لئے وہ ان کے طور طریق زبان' لباس اور رسوم و رواج کو بھی اختیار کرلیتے ہیں مگر مراعات یافتہ طبقے میں ان کوششوں کو ہمیشہ حقارت سے دیکھا جاتا ہے اور ان کی صلاحیتوں کے باوجود انہیں شامل نہیں کیا جاتا اس وجہ سے مراعات یافتہ طبقہ ختم ہوتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا طبقہ ختم ہوتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا طبقہ ابھرتا ہے جو آہستہ آہستہ ان کھنڈرات پر اپنی عمارت بناتا ہے۔

ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی ذات پات اور نسل کی تاریخ میں ایک اہم اضافہ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب" مرزا نامہ" ہے یہ کتاب برٹش میوزم میں نسخہ نمبر ۲۲۸۷۶AD میں درج ہے اور اندازا" یہ ۱۶۶۰ء میں لکھی گئی تھی اس کتاب کا انگریزی میں خلاصہ عزیز احمد نے کیا تھا اور اسی سے اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جارہے ہے اگرچہ "مرزا نامہ" کے عنوان سے اور کتابوں کا بھی پتہ چلتا ہے مگر اس میں جو تفصیل ہے وہ دوسری کتابوں میں نہیں ہے۔

مصنف اس کتاب میں سترھویں صدی کے ایک طبقے کا ذکر کرتا ہے جو مرزا کہلاتے ہیں کتاب کا مقصد یہ ہے کہ صحیح اور جھوٹے مرزا کا فرق بتائے تاکہ جو لوگ مرزا نہ ہوتے ہوئے خود کو مرزا کہلواتے ہیں ان کی اصل حقیقت معلوم ہوسکے۔

اس کتاب سے مغل عہد کے مسلمان معاشرے کی طبقاتی تقسیم ابھر کر سامنے آتی ہے اور ساتھ ہی امراء اور طبقہ اعلیٰ کی ثقافت اور اس کی خصوصیات کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ذات پات' خاندان اور نسلی برتری کو کن کن طریقوں سے باقی رکھا جاتا تھا۔

مصنف کی تعریف کے مطابق مرزا وہ لوگ کہلواسکتے ہیں جن میں چند بنیادی خصوصیات ہوں: مثلا" سب سے پہلے ضروری چیز یہ ہے کہ اس کا تعلق خالص اعلیٰ اور پاکیزہ نسل سے ہو اور اس کا شجرہ سب لوگوں کو معلوم ہو دوسرے یہ کہ لوگوں کی نظر میں اس کا وقار ہو تیسرے اس کا منصب بڑا ہو اور وہ اپنی حیثیت کے مطابق اخراجات پورے کرسکتا ہو اگر وہ منصب دار نہ ہو تو مالدار تاجر ہو یہ تین بنیادی خصوصیات مرزا ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

مرزا کو دن اور رات کا ایک حصہ اخلاقیات کے مطالعے میں صرف کرنا چاہئے اس کو

فقہ اور تفسیر سے بھی واقفیت ہونی چاہئے کیونکہ مذہب سے ناواقف مرزا کی معاشرے میں کوئی عزت نہیں ہوتی اس کے علاوہ تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے علم عروض کے قواعد یاد کرنے چاہئیں تاکہ شاعری کو سمجھ سکے اسے نشست و برخاست کے آداب سے واقفیت ہونی چاہئے اور گھوڑوں اور شکاری پرندوں کے بارے میں اس کی وسیع معلومات ہونی چاہئیں۔

اسے خط شکستہ دنیاوی کاموں' خط نسخ قرآن نقل کرنے اور مذہبی تحریریں لکھنے کے لئے استعمال کرنا چاہئے خط نستعلیق کو استعمال نہیں کرنا چاہئے کیونکہ یہ کم تر درجے میں آتا ہے۔

گفتگو کرتے وقت زیادہ نہ بولے بلکہ اختصار سے کام لے۔ جہاں تک ہتھیاروں کی معلومات کا تعلق ہے تو اسے تلوار کی خوبیوں کے بارے میں علم ہونا چاہئے نیزہ بازی میں اسے مہارت حاصل کرلینی چاہئے۔ اسے بندوق کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ بارود کی بو اس کے دماغ میں نہ بس جائے کھیلوں میں اسے چوگان کھیلنی چاہئے۔ میدان جنگ میں اسے بہادری کے جوہر دکھانے چاہئیں کیونکہ عزت کی موت ذلت کی زندگی سے بہتر ہوتی ہے۔

موسیقی کی محفل میں اسے قانون' چنگ' دائرہ اور طنبور کو ترجیح دینی چاہئے ہندوستانی موسیقی کے آلات میں رباب اور بین کو پسند کرے پکھاوج کا ساز شادی بیاہ کے موقعوں کے لئے مناسب ہے جبکہ ڈھولکی اور کھنجری بیواؤں کی محفلوں کے لئے ٹھیک ہے۔

ہندوستانی راگوں میں سے تان سین کے دھرپد اور امیر خسرو کے خیال کو پسند کرنا چاہئے' شیخ شیر محمد ہندی کے خیال شیخ حسین فقیر کے چٹکلے اور شاہ حسین جونپوری کے چٹکلے سے پرہیز کرے کیونکہ ان کے گانے والے بہت کم رہ گئے ہیں ایسے لوگوں سے دور رہنا بہتر ہے جو خیر آبادی خیال' چٹکلے' ڈھولک اور کھنجری سنتے ہیں کیونکہ ایسے لوگ سطحی ہوتے ہیں۔

مرزا کو بھانڈوں اور مسخروں کی محفلوں سے بھی دور رہنا چاہئے کبھی کبھی بھوپیہ کو سن لینا چاہئے کیونکہ یہ حقیقت کے انداز میں لوگوں کی برائیوں کو مزاح میں بیان کرتا ہے اسے خود نہیں گانا چاہئے اور نہ ہی اپنی محفل کی گانے والیوں کا گانا دوستوں کو سنانا چاہئے۔

اگر مرزا کو شراب کی عادت ہے تو صرف گھر پر پیئے اور وہ بھی اپنی خاص محبوباؤں کے ساتھ اگر دوستوں کے ساتھ پینا پڑے تو اپنی شراب کی بوتل علیحدہ رکھے شراب اچھی اور خوشبو دار ہونی چاہئے خیال رکھے کہ روز شراب نہ پیئے کیونکہ یہ بازاری لوگوں کی عادت ہے اسے صرف ایسے موسم میں پینا چاہئے جب کہ بادل آئے ہوئے ہوں اور ہلکی ہلکی بارش ہورہی ہو شراب کی محفلوں میں ساقی نوجوان لڑکا نہ ہو بلکہ داڑھی والا ہو محفل میں ہر شخص

کے سامنے بوتل اور گلاس ہو اور انہیں اپنی مرضی سے شراب پینے کی آزادی ہو۔ یہ آداب کے خلاف ہے کہ اپنی شراب کی تعریف کرے۔ شراب کے ساتھ کباب نہیں کھانے چاہئیں کیونکہ یہ پیٹو لوگوں کی عادت ہے مزید یہ کہ اس سے ہاتھ بھی خراب ہوجاتے ہیں ایسے موقع پر نمکین پستوں سے شوق کرنا چاہئے۔

مرزا کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس کی محفلوں میں خوشبو ہو اور موسم کے لحاظ سے گلدانوں میں پھول سجے ہوں تاکہ اس کی محفل میں شریک ہونے والے کو یاد رہے کہ اس نے کسی مرزا کی دعوت میں شرکت کی ہے۔

اگر مرزا کو روپیہ قرض لینے کی ضرورت پیش آئے تو یہ روپیہ ہندو مہاجن سے قرض لے کسی مسلمان تاجر سے نہیں چاہے وہ اسے بغیر سود کے یہ قرض کیوں نہ دے' نہ ہی اسے کسی مغل دوکاندار کے ہاں سے سودا سلف خریدنا چاہئے ہندو مہاجن سود بھی کم کر دیتا ہے اگر اسے تھوڑا بہت واپس کیا جائے تو وہ مطمئن ہوجاتا ہے اور اپنا قرض ادب آداب اور لجاجت سے مانگتا ہے جب کہ مسلمان تاجر اپنا قرضہ صرف اسلام علیکم کہہ کر اور برابر کا سمجھ کر وصول کرتا ہے۔

کھانے کے آداب میں ضروری ہے کہ دستر خان باغ میں فوارے کے کنارے بچھایا جائے ضروری تو یہ ہے کہ دستر خوان پر سونے کا کام ہو ورنہ چھینٹ کے ڈیزائن والے دستر خوان استعمال کئے جاسکتے ہیں دستر خوان پر چکنائی کے دھبے نہ ہوں کھانا کھلانے والا ملازم نوجوان ہو اور صاف ستھرا ہو لیکن کسی خوبصورت نوجوان کو ملازم نہیں رکھنا چاہئے کیونکہ اس سے انسان گمراہی کی طرف جا سکتا ہے۔ دستر خوان پر تمام پلیٹیں ایک ہی قسم کی ہونی چاہئیں کھانے کے برتنوں کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے مٹی کے ٹوٹے ہوئے برتن استعمال نہیں کرنے چاہئیں لیکن مٹی کے خوبصورت برتن ضرور استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

موسم کے لحاظ سے دستر خوان پر کھٹی چیزیں ہونی چاہئیں جیسے اچار' انار' اور نارنگی کے رس۔ لیکن کھانا پکانے اور شراب ہلانے کے لئے رنگین چمچہ استعمال میں نہ لایا جائے بلکہ اس مقصد کے لئے سفید چمچہ استعمال کرنا چاہئے مرزا کو کھانے میں ابلے ہوئے چاول استعمال کرنا چاہئیں وہ دو پیازہ نہ کھائے کیونکہ یہ پیٹو لوگوں کی غذا ہے اس کی بجائے وہ قلیہ کھائے ابلے چاول اور کباب مرزا کی غذا ہونی چاہئے صحت مند بھیڑ کے گوشت کی یخنی سے تیار کیا ہوا پلاؤ پسند کرے جو مٹر کے ساتھ تیار ہوتی ہے وہ بھی کھا سکتا ہے ایسے پلاؤ سے پرہیز کرنا چاہئے جس سے ہاتھ چکنے ہوں۔

مزیدار ذائقے والا شوربہ پسند کرے جو کا شوربہ جس میں لیمو کا رس' شکر اور عرق گلاب ہو ایسے پسند کرے سردیوں میں شلجم کا استعمال کرے۔ لیکن پکا ہو شلجم کم کھائے چقندر کو اپنی غذا کو حصہ سمجھے کیونکہ یہ مرزا کی غذا ء کے لئے مناسب ہے۔ سردیوں میں اس کے دستر خوان پر سری پائے' ہریسہ' جو کا شوربہ اور شب پخت ہوں لیکن خود وہ پائے کھائے کیونکہ ہریسہ اور جو کا شوربہ اس کے مرتبے کے لائق نہیں ہے۔

بازار کے کھانوں سے قطعی پرہیز کرے ہندوستانی اچاروں کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھے۔ فالودہ کے دو تین چمچ کھائے لیکن اسے برف کے بغیر استعمال نہ کرے اگر برف نہ ہو تو کم از کم اسے شورہ میں ٹھنڈہ کرے اگر یہ نہ ہوسکے تو اسے فالودہ قطعی استعمال نہیں کرنا چاہئے' بلکہ اس صورت میں اس کا نام بھی نہیں لینا چاہئے۔

روٹی 'پنیر' اور خربوزہ مرزا کی غذا کے لئے مناسب ہیں۔ دہی ملا ہوا دودھ مرزا کے پینے کے لئے مناسب ہے اسے چاہئے کہ کھیر کو ہاتھ نہ لگائے اور پھٹو لوگوں کے لئے چھوڑ دے پانی کو بغیر مشک کے نہ پئے حلووں میں ان حلووں کو پسند کرے جو گری دار میووں سے تیار کئے گئے ہوں اور جن میں عنبر' صندل اور لیموں کی خوشبو ہو۔

کھانا انگلیوں کے پوروں سے کھائے اور پیٹ بھرنے سے پہلے کھانا کھانا بند کردے چاہے وہ بھوکا ہی کیوں نہ رہ جائے کیونکہ مرزا بننا آسان کام نہیں ہے اگر وہ بھوکا رہ جائے تو گھر کے اندرونی حصہ میں جا کر کھائے لیکن اس سے مرزا کی شہرت کو خطرہ ہوسکتا ہے اس لئے بھوکا رہنا ہی بہتر ہے۔

پھلوں میں خربوزہ' اور انگور کے بعد آم کھائے اکبر آباد اور بہار کا گنا مرزا کے لئے بہتر ہے لیکن اسے کھاتے ہوئے اپنے سامنے ان کا ڈھیر نہ کرے سبزی میں پودینہ اور سلاد پسند کرے اور مولی کو خدا کا دشمن تصور کرے کیونکہ ان کے کھانے سے جو ڈکار آتی ہے وہ دماغ کے لئے مضر ہے اور اسکی آواز بندوق کی آواز سے زیادہ گرجدار اور بدبو بارود سے زیادہ خراب ہوتی ہے۔

ان لوگوں کے ساتھ کھانا نہیں کھانا چاہئے جو کھانے کے آداب سے واقف نہ ہوں اور پھٹو ہوں کیونکہ لوگ ڈکاریں بہت لیتے ہیں ایسے لوگوں سے بھی پرہیز کرنا چاہئے جو کھانا کھانے کے بعد خلال کرتے ہیں۔

کھانے کے بعد ہاتھ خوشبو دار پانی سے دھونا چاہئے' پان چبانے کے بعد منہ کو صاف کر لینا چاہئے ایسے لوگوں سے دور رہنا چاہئے جو پان کھا کر بہت بولتے ہیں اور ان کے منہ سے

پانی کی چھینٹیں اڑ کر سامنے والے پر پڑتی ہیں۔
سردیوں میں انگیٹھی جلائے رکھنی چاہئے اور اس میں برابر خوشبو ڈالتے رہنا چاہئے گرمیوں میں خس خانہ استعمال کرے اور اسے سبیل پانی سے آراستہ کرے گلدانوں میں ہر موسم کے پھل رکھے گرمیوں میں سفید چاندنی بچھائے اور خوشبو کے لئے جہاں گیری اور ارگجہ استعمال کرے مون سون کے موسم میں موسم کا لطف اٹھانے کے لئے لکڑی کے تخت پر بیٹھنا چاہئے جس پر قالین پڑا ہو قالین کرمان کے استعمال کرے ورنہ کشمیری بھی مناسب رہتے ہیں۔
مکان میں اگر پردے نہ ہوں تو اس کی مثال بازار کی دوکان کی طرح ہوتی ہے اس لئے اسے پردوں سے آراستہ کرنا چاہئے ہر موسم میں اسے کس خانے میں کھانا کھانا چاہئے ورنہ ایسا محسوس ہو گا کہ وہ بازار میں کھانا کھا رہا ہے۔
مکان میں فوارہ ضرور ہونا چاہئے جس کے اردگرد پھولوں کے گملے ہوں۔ مکان میں باغ اور باغ میں پرندوں کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ مرزا کوئی ناخوشگوار آواز نہ سنے۔
جانوروں کی لڑائیوں میں وہ ہرنوں اور اونٹوں کی لڑائی دیکھے مگر ان کے رکھوالوں سے دوستی نہ کرے بیلوں اور دنبوں کی لڑائی نہ دیکھے کیونکہ یہ بازاری لوگوں کا پسندیدہ مشغلہ ہے۔

سردیوں میں اس کا لباس دو تاہی ہو بٹن کی جگہ موتی ہوں' سردیوں میں شال کا استعمال کرے سونے کے تاروں سے کشیدہ کی ہوئی پگڑی گرمیوں میں جب وہ تخت پر بیٹھے تو چاندی کے تاروں سے مزین ٹوپی اوڑھے۔ مرزا کو کبھی بھی بروکیڈ اور سنہری کپڑا استعمال نہیں کرنا چاہئے سنہری کپڑا صرف پردوں اور تکیوں کے غلاف کے لئے استعمال کرے۔
سواری میں پالکی سب سے بہتر ہے بارش کے موسم میں ہاتھی کی سواری اچھی ہے تاکہ کیچڑ اور بارش سے لباس خراب نہ ہو باغ کی سیر کو جاتے ہوئے اسے ابلق گھوڑے کی اور شکار کے وقت کالے یا سفید گھوڑے کی سواری کرنی چاہئے۔
شکاری پرندوں میں اسے باشہ (باز) کو ترجیح دینی چاہئے وہ اپنے شکار کے پرندوں کو اس طرح رکھے جس سے اس کی شان ظاہر ہو شکار کے وقت گھوڑے کو بھگانا نہیں چاہئے بلکہ آرام سے آہستہ آہستہ چلنا چاہئے شکار میں صرف ایک پہر گزارنا چاہئے اگر وہ بندوق سے شکار کرے تو صرف دو مرتبہ اسے چلائے شکار سے واپسی پر کسی چشمے پر نہائے۔
شکار اپنے ساتھیوں میں تقسیم کرے اگر اس نے ہرن شکار کیا ہے تو اس کے کباب تیار

کرائے۔ اس نے جو تیتر' بٹیر اور تلیر وغیرہ شکار کئے ہیں ان کی نمائش کرائے۔

اگر اسے پھول پسند ہوں تو خود انہیں پودوں سے توڑے مالی کے ہاتھوں پھول لینا پسند نہ کرے اپنی پگڑی میں پھول نہ لگائے کیونکہ یہ زنانہ پن ہے۔

نہاتے وقت جسم کو ملنے کے لئے برش استعمال نہ کرے' جسم ملنے کے لئے کسی داڑھی والے کو ملازم نہیں رکھے کیوں کہ اس کے بالوں سے جو پسینہ گرے گا وہ بدبو دار ہو گا۔

پاجی لوگوں کو اپنی ملازمت میں نہ رکھے ملازموں کو ہدایت دے کہ وہ اس کے سامنے کھڑے نہ ہوں محفل میں اسے کوئی خراب بات زبان سے نہیں نکالنی چاہئے نیچ اور کمین ذات کے لوگوں سے اسے کوئی بات نہیں کرنی چاہئے بلکہ صرف اشاروں سے ان پر مطلب واضح کر دینا چاہئے۔

بیماری کے وقت حکیم کو اچھی فیس دینی چاہئے کیونکہ زندگی پیسے سے زیادہ قیمتی ہے۔
ایسے محبوب سے دور رہنا چاہئے جس کے کئی عاشق ہوں غریب لوگوں کی دوستی سے پرہیز کرنا چاہئے وہ خان یا سلطان ہی کیوں نہ ہوں ایسے لوگ صرف قرضہ مانگتے ہیں۔

نامعلوم مصنف کا یہ مرزا نامہ اسی نمونہ پر لکھے گئے دوسرے مرزا نامے ہندوستان کے مسلمان معاشرے کے طبقاتی ذہنیت کے ساتھ ساتھ اس کی ثقافت کی بھی عکاسی کرتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے معاشرے میں ذات' پات' نسل اور خاندان کے تعصبات کی جڑیں بڑی گہری تھیں اور مراعات یافتہ طبقے اپنی انفرادیت کو باقی رکھنے کے لئے معاشرے کے دوسرے طبقوں سے الگ تھلگ رہنے کی کوشش کرتے تھے۔

○○

چند تاریخی غلط فہمیاں

تاریخ اور تاریخی واقعات کو بیان کرتے وقت مورخ اپنے ذاتی خیالات کے ساتھ ساتھ معاشرے کے رجحانات کو بھی عکاسی کرتا ہے اگر تاریخی واقعات میں کئی اختلاف ہوں یا ان کا بنیادی اخلاقیات سے تصادم ہو تو ایسے موقعوں پر وہ اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کے لئے مختلف تاویلیں پیش کرتا ہے خصوصیت سے مذہبی نقطہ نظر سے لکھی جانے والی تاریخوں میں ایسی دلیلیں اکثر ملتی ہیں جنگ ' لوٹ مار ' قتل عام اور کسی دوسرے ملک پر حملے کو صحیح ثابت کرنے کے لئے دور ازکار دلیلوں کے ذریعے ان کو حق بجانب قرار دیا جائے۔

معاشرے کی اکثریت اس بات کی خواہش مند ہوتی ہے کہ تاریخ کے نتائج ان کی خواہشات کے مطابق ہوں اس لئے جو مورخ اس قسم کی تاریخیں لکھتے ہیں وہ صرف اس وقت تک مقبول رہتی ہیں جب تک ان سے معاشرے کی ذہنی تسکین ہو لیکن حالات کے بدلنے کے بعد ان تاریخوں کی حیثیت ختم ہوجاتی ہے ان تاریخوں میں ایک خرابی یہ ہوتی ہے کہ یہ معاشرے کی خواہشات کے مطابق واقعات کو پیش کرتے ہوئے تاریخ میں بہت سی غلط فہمیاں اور مفروضے پیدا کردیتی ہیں اور یہ غلط فہمیاں معاشرے میں اسی طرح سے پیوستہ ہوجاتی ہیں اصل حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد کی تاریخ اس المیہ سے دوچار ہے ان تاریخی غلط فہمیوں کی وجہ سے پوری تاریخ کی تعبیر و تفسیر متاثر ہوتی ہے وقت کی تبدیلی' تاریخی مواد کی نئی دریافت نئی تحقیق اور نئے مسودوں کی اشاعت کے باوجود یہ تاریخی غلط فہمیاں اسی طرح موجود ہیں۔

یہاں ان چند تاریخی غلط فہمیوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو ہماری تاریخ میں عام ہیں۔

کیا ہندوؤں کو مسلمان کیا جاسکتا ہے؟

ہمارے ہاں اکثر لوگ کہا کرتے ہیں کہ برصغیر ہندوستان و پاکستان میں مسلمان اس وقت

جن حالات اور مسائل سے دوچار ہیں یہ حالات پیدا نہیں ہوتے اگر ہندوستان کے مسلمان حکمران بزور تلوار یا دوسرے ذرائع سے انہیں مسلمان کر لیتے اس سلسلے میں ایک مورخ نے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح سے کیا ہے۔

"ایسی حالت اور اس ذہنی تشتت و انتشار کے زمانے میں اگر مسلمان ذرا بھی تبلیغ اسلام کی طرف متوجہ ہوتے اور ہندوستان والوں کو اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کرتے تو صرف چند سال میں تمام ہندوستان کا دائرہ اسلام داخل ہوجانا معمولی بات تھی لیکن مسلمان فرماں رواؤں نے اپنی مذہبی رواداری کو اس سختی کے ساتھ استعمال کیا کہ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ہندوؤں کے مذہب کو باقی رکھنا اور ہندوؤں کو اسلام میں داخل ہونے سے روکنا اپنے مقاصد میں داخل کرلیا تھا۔ ورنہ آج ہندوستان میں ایک ہی مذہب یعنی اسلام ہوتا۔" (۱)

اس رائے کے بعد ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں: کیا بزور تلوار یا طاقت و قوت کے پوری آبادی کا مذہب تبدیل کرایا جاسکتا تھا مسلمان حکمران لوگوں کو مسلمان کرنا چاہتے تھے بھی یا نہیں کیا مسلمان حکمرانوں اور مبلغین نے اسلام کو پھیلانے کی کوشش کی اور اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی یا انہوں نے اپنے مفادات کے تحت اس قسم کی کوئی کوشش ہی نہیں کی؟ اور کیا برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل ہندوستان کی آبادی کو مسلمان کرنے سے حل ہوجاتے؟

ہندوستان کو جن مسلمان حکمرانوں نے فتح کیا' ان کے دائرہ عمل میں لوگوں کو مسلمان کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں تھا ان کی فتوحات خالصتاً سیاسی مقاصد کے لئے تھیں یعنی سلطنت کی حدود بڑھانا اور ذرائع آمدنی میں اضافہ کرنا۔ اگر مفتوح قوم میں سے کچھ نے اسلام قبول کرلیا تو ان کی ہمت افزائی ضرور کی گئی لیکن انہوں نے اس پالیسی کو اختیار نہیں کہ مفتوحین کو تبلیغ کے ذریعے یا جبر کے ذریعے مسلمان کیا جائے اس عمل میں کئی دقتیں تھیں: یہ ناممکن تھا کہ تمام مفتوحہ علاقے کے لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا جاتا اور انکار کی صورت میں تمام آبادی کو قتل کردیا جاتا مذہب کی تبدیلی ویسے بھی اچانک نہیں ہوتی اس کے لئے ذہن کو آہستہ آہستہ تیار کرنا پڑتا ہے اپنے آبائی عقائد اور روایات کو ترک کرنے کے اذیت ناک عمل سے گزرنا پڑتا ہے دوسرا مذہب اسی صورت میں اختیار کیا جاتا ہے کہ جب ذہن اس پر تیار ہو کہ اسے اپنے آبائی مذہب کے مقابلے میں نئے مذہب میں زیادہ سکون ملے گا۔ ایسا

ضرور ہوا کہ لالچ طمع اور موقع پرستی کی وجہ سے کچھ لوگ مسلمان ہوئے لیکن ان کی تعداد زیادہ نہیں تھی۔ ذہنی طور پر لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے ضروری تھا کہ مبلغین اور علماء لوگوں پر اسلام کی برتری ثابت کرتے لیکن جب بھی اس سلسلے میں ذرا بھی کوششیں ہوئی تو ہندو مفکرین اور ان کے مذہبی طبقوں نے ہندو مذہب کی برتری ثابت کر کے اسلام کی تبلیغ کو زیادہ نہیں پھیلنے دیا بھگتی تحریک اسی سلسلے کی کڑی ہے جس نے ہندو معاشرے میں سماجی و معاشرتی تبدیلیاں لاکر اسلام کی تبلیغ کا مقابلہ کیا۔

اسلام کی برتری کو ثابت کرنے کی دوسری صورت یہ تھی کہ اسلام کے مقلدین اپنے اعلیٰ اخلاق کا مظاہرہ کر کے لوگوں کو متاثر کرتے لیکن نہ تو حکمران طبقے نے اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کیا اور نہ ہی علماء نے۔ مذہبی رواداری کے لحاظ سے علماء نے تنگ نظری اور تعصب کا اظہار کیا مثلاً شاہ ولی اللہ کافروں کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

> "کفار" یہ سخت منکر اور سرکش لوگ ہوتے ہیں ان کی عقلیں درست نہیں ان تک دعوت بھی پہنچ چکی ہے مگر انہوں نے پھر بھی لا الہ الا اللہ سے انکار کردیا..... چنانچہ یہ لوگ اللہ کی راہ سے روکتے ہیں ان پر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے لعنت رہے گی اور یہ لوگ دائمی قید و بند میں رہیں گے۔"(۲)

جو لوگ مسلمان ہوئے انہیں نو مسلم ہونے کی حیثیت سے معاشرے میں اعلیٰ سماجی مرتبہ نہیں ملا کیونکہ ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں ایران وسط ایشیا اور افغانستان سے آنے والوں کو اعلیٰ اور ممتاز مقام ملتا تھا اور مقامی لوگ جو مسلمان ہوئے تو انہیں نچلے درجہ کا مسلمان سمجھا گیا سماجی رشتوں میں شادی بیاہ میں ان کو برابر کا نہیں سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی حکومت میں ان کو اعلیٰ عہدے ملتے تھے اس طبقاتی تقسیم اور سوچ نے اسلامی مساوات کے سارے تصور پاش پاش کردیئے۔

حکمرانوں اور علماء کی یہ خواہش ضرور تھی کہ ہندوؤں کا اعلیٰ طبقہ مسلمان ہوجائے کیونکہ اس صورت میں حکومت کے اداروں اور حکمران طبقہ کو زیادہ طاقت ملتی یہ ان کے مفاد میں نہیں تھا کہ ہندوستان کے عوام کو مسلمان کیا جائے وہ فاتح کی حیثیت سے خود میں اور رعایا میں فرق رکھنا چاہتے تھے اس لئے اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں کا وجود ان کے مفاد میں تھا تاکہ مفتوحین و محکومین کا طبقہ جو سماجی و معاشرتی اور معاشی لحاظ سے ان سے کمتر ہو اور جس کی محنت و مشقت اور ذرائع آمدنی سے یہ آرام و آسائش حاصل کرسکیں۔

برہمن اور راجپوتوں کے علاوہ ہندوؤں کی دوسری ذاتیں جو سماجی اعتبار سے نچلی ذاتیں

تھیں مسلمان حکمران طبقے انہیں اسی حیثیت سے دیکھتے تھے اور یہ گوارا کرنے پر تیار نہیں تھے کہ شودر مسلمان کو مسلمان معاشرے میں برابر کا درجہ ملے اس لئے وہ ہندوؤں کی اعلیٰ ذاتوں کو برابر کا سمجھ کر صرف ان کے مذہب کو تبدیل کرنا چاہتے تھے اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کے افکار بڑے اہم ہیں جن سے ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقے کی سوچ ظاہر ہوتی ہے: وہ دین اسلام کے غلبے کے لئے مندرجہ ذیل باتیں ضروری سمجھتے ہیں:

(۱) دوسر مذاہب کے طریقوں پر اپنے مذہب کے شعار اور طریقوں کو غالب کردے تاکہ مذہب اسلام ماننے والے دوسروں سے اعلیٰ و برتر نظر آئیں۔

(۲) دوسرے مذاہب والوں کو پابند کر دیا جائے تاکہ وہ اپنے مذہبی شعار کا کھلم کھلا اظہار و اعلان نہ کریں۔

(۳) قصاص و دیت میں مسلمانوں اور کافروں کو برابر کا درجہ نہیں دیا جائے اس طرح شادی بیاہ اور انتظام سلطنت میں کافروں کو مسلمانوں کے برابر درجہ نہ دیا جائے تاکہ یہ پابندیاں انہیں ایمان لانے پر مجبور نہ کریں۔

(۴) لوگوں کو نیکی اور بدی کے ظاہری اعمال کا پابند بنایا جائے۔

(۵) مسلمان حکمران اسلام کو دوسرے مذاہب پر غالب کردے اور کسی کو دین کے غلبہ سے باہر نہ رہنے دے چاہے عزت کے ساتھ یا ذلت کے' اس طرح تین جماعتیں بن جائیں گی۔

(۱) ظاہر و باطن میں دین کے حامی

(۲) مجبور ہو کر دین کی اطاعت کرنے والے

(۳) ذلیل کافر جن کو کھیتی کاٹنے' اناج پیدا کرنے اور اس قسم کی دوسری مزدوریوں کے کام میں لایا جائے ان کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا جائے جو بوجھ اٹھانے والے چوپایوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ کافروں پر ذلت کے قانون نافذ کرے اور انہیں مغلوب کر کے ان سے جزیہ لے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ امت کے طبقات تقسیم کرتے ہوئے کسانوں اور کاشت کاروں کو بچوں اور دیوانوں میں شمار کرتے ہیں اور انہیں ناقص العقل قرار دیتے ہیں وہ ان میں صرف اس قدر ایمان کافی سمجھتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے مشابہت رکھ سکیں۔

اس ضمن میں اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہندو مذہب تبلیغی مذہب نہیں۔ اس کا ارتقاء برصغیر میں ہوا اور یہیں اس کی نشو نما ہوئی اور اس نے اپنی جڑیں اس

سر زمین کی گہرائیوں میں پیوست کریں۔ یہاں تک کہ یہ مذہب محض عقائد کا مجموعہ ہی نہیں رہا بلکہ اس میں ثقافتی و تہذیبی اور تمدنی روایات رچ بس گئیں کہ کسی ہندو کا اس سے باہر نکلنا مشکل تھا تہواروں ' رسومات اور مختلف رواجوں نے ان کی زندگی کو اس طرح سے جکڑ دیا تھا کہ اگر وہ اسے چھوڑ دیتے تو ان کی زندگی میں خلا ہی خلا رہ جاتا۔ جو جاذبیت' رنگینی دلکشی اور موسیقیت اس میں تھی' اس کا نعم البدل ان کے لئے اور کوئی نہ تھا۔ انگریز فلسفی ڈیوڈ ہیوم نے کہا ہے کہ جو معاشرے کئی دیوتاؤں اور خداؤں کو مانتے ہیں وہ زیادہ روادار اور قوت برداشت رکھتے ہیں اور دوسرے مذاہب کے دیوتاؤں کو بھی اپنے مذہب میں داخل کر لیتے ہیں۔ اس لئے ہندو مذہب نے ہندوستان میں پیدا ہونے والے دوسرے مذاہب کو خود میں ضم کرلیا۔

ہندو مذہب کا تعلق ہندوستان سے تھا اور اس کا مزاج اسی سر زمین سے تعلق رکھتا تھا اس لئے ان کے لئے دوسرے مذاہب میں وہ ثقافتی دلکشی نہ تھی جو اپنے مذہب میں تھی یہی وجہ تھی کہ اکثریت ہندو رہی اور جو ہندو مسلمان ہو بھی گئے تو وہ ہندو تہذیبی اور ثقافتی روایات اور رسوم سے چھٹکارا نہیں پاسکے اور ان کی سماجی و معاشرتی زندگی میں یہ تہذیبی قدریں اسی طرح موجود رہیں اسی وجہ سے ہمارے علماء ان مشرکانہ اور ہندووانہ رسومات کے خلاف برابر آواز اٹھاتے رہے۔

اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ نہ تو مسلمان حکمران طبقے کے لوگوں کو مسلمان بنانا چاہتے تھے اور نہ ہی ہندو مذہب اتنا کمزور مذہب تھا کہ وہ شکست کھا جاتا اور یہ کہ ایک ہی مذہب میں داخل ہونے سے معاشرے کے مسائل کبھی بھی حل نہیں ہوتے ہیں۔

کیا ہندو حکمرانوں سے جنگیں جہاد تھیں؟

ہندوستان میں مسلمان اور ہندو حکمرانوں کے درمیان ہونے والی جنگوں کو ہم عصر مورخین اور جدید مسلمان تاریخ دانوں نے جہاد کہا ہے اسلام میں جہاد کا ایک خاص تصور ہے جب تک وہ حالات نہ ہوں کسی بھی جنگ کو جہاد نہیں کہا جاسکتا۔ امیہ اور عباسی خالص سیاسی حکومتیں تھی اور انہوں نے جو بھی فتوحات کیں ان کا مقصد توسیع سلطنت تھا ہندوستان میں محمود غزنوی کی فتوحات خالص سیاسی و معاشی مقاصد کے لئے تھیں اس نے اپنی جنگوں کا ٹائم ٹیبل موسموں کے لحاظ سے ترتیب دیا تھا مثلاً" وہ موسم گرما میں وسط ایشیا کے مسلمان حکمرانوں سے جنگیں کرتا تھا اور موسم سرما میں ہندو حکمرانوں سے جہاد کرتا تھا۔

جب معزالدین غوری کی فتوحات کے نتیجے میں ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تو سلاطین دہلی نے اپنے وجود کو برقرار رکھنے اور اپنی طاقت و اقتدار کو مستحکم رکھنے کے لئے ہندوستان کے حکمرانوں سے مسلسل جنگیں لڑیں اقتدار کی یہ جنگیں صرف مسلمانوں اور ہندو حکمرانوں کے درمیان ہی نہیں رہیں بلکہ مسلمان حکمران آپس میں لڑنے لگے اور بعض حالات میں ایک مسلمان حکمران نے ہندو حکمران سے اتحاد کیا تاکہ وہ مخالف مسلمان حکمرانوں سے جنگ کر سکے۔

ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں نے جو جنگیں لڑیں وہ اپنے اقتدار اور سیاسی مقاصد کے لئے تھیں جن کا مقصد توسیع سلطنت اور مال و دولت کا حصول تھا اگر ہم اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اپنی تاریخ کا تجزیہ کریں تو اس صورت میں تاریخ کو بہتر سمجھ سکیں گے۔

کیا ہندوستان پر انگریزوں نے چالاکی سے قبضہ کیا؟

ہندوستان میں انگریزوں کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بحیثیت تاجر آئے اور اپنی شاطرانہ چالوں دھوکہ و فریب اور چالاکی سے ہندوستان پر قبضہ کر لیا جس معصومانہ انداز میں یہ دلیل دی جاتی ہے اسی سادگی سے اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے اور ذہن تاریخ کی ان پیچیدگیوں میں نہیں الجھتا کہ جس کے نتیجے میں یہ تغیر و تبدل ہوا اور ایک معاشرے نے دوسرے معاشرے اور ایک تہذیب نے دوسری تہذیب سے شکست کھائی انگریزوں کا ہندوستان پر قبضہ اتنا آسان نہیں تھا کہ محض چالاکی اور دھوکے سے وہ اقتدار حاصل کر لیتے ہندوستان شکست اور انگریزوں کی کامیابی میں دونوں معاشروں کی ذہنی اور فکری رجحانات تھے۔

جب ہندوستان میں مغل اقتدار روبہ زوال تھا اور اپنی عظمت کے بوجھ تلے اس کی کمر ٹوٹ رہی تھی تو اسی وقت یورپ میں ذہنی و فکری تبدیلیاں رونما ہو رہی تھی جغرافیائی معلومات ،بحری راستوں کی دریافت ' نئی سر زمینوں کی تلاش اور نئی تجارتی منڈیوں کے حصول نے یورپی معاشرے کو دور جاگیرداری سے نکال کر دور سرمایہ داری میں داخل کر دیا۔ تاجر طبقہ اپنی تجارت کو بڑھانے کی خواہش میں نئی سائنسی و فنی ایجادات میں دلچسپی لے رہا تھاجس کی وجہ سے صنعت و حرفت میں انقلابی تبدیلیاں آرہیں تھیں بادشاہ و امراء کے اقتدار میں تاجر طبقہ بھی شریک ہوگیا تھا اور سیاست کا دائرہ کار وسیع ہوگیا تھا۔

جب کہ اسی وقت ہندوستان میں مغل حکمران کی مرکزی طاقت و قوت کے خاتمہ کے

بعد جگہ جگہ خود مختار گورنر اور حکمران وجود میں آرہے تھے قومی بنیادوں پر اٹھنے والی مرہٹہ ' سکھ ' اور جاٹ تحریکیں لوٹ مار اور جنگ و جدل کے ذریعے سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کر رہی تھیں۔ ہندوستان معاشرے کی تمام صلاحتیں جنگ و جدل اور تحفظ کی تلاش میں صرف ہورہی تھیں ہندوستانی معاشرہ اسی طرح جاگیر دارانہ روایات میں مقید یورپ کی فکری تبدیلیوں سے بے خبر تھا جب کہ مغلوں کے عہد سے یورپی سیاح ہندوستان آرہے تھے اور اہل یورپ کو ہندوستان کے بارے میں معلومات فراہم کررہے تھے جو معاشرہ دنیا سے کٹ جاتا ہے وہ تاریخ کی رفتار کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ ہندوستانی معاشرہ بھی دنیا میں ہونے والی ترقی کی رفتار سے علیحدہ ہوکر پیچھے رہ گیا اس لئے جب انگریز یہاں آئے اور انہوں نے اپنے اقتدار کی راہیں ہموار کیں تو انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہوئی کہ یہ ملک ہندوستانیوں نے فتح کرکے انگریزوں کے حوالے کیا کیونکہ انگریزوں کی فوج میں اکثریت ہندوستانی سپاہیوں کی تھی۔

کیا انگریزوں نے اقتدار مسلمانوں سے چھینا؟

یہ غلط فہمی بھی بڑی عام ہے کہ انگریزوں نے حکومت و اقتدار اور طاقت مسلمانوں سے چھینی اور ان کی سلطنت پر قابض ہوئے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اورنگ زیب کے بعد سے مسلمان سلطنت تیزی سے زوال پزیر ہوگئی تھی اور جگہ جگہ آزاد اور خود مختار ریاستیں و سلطنتیں وجود میں آگئی تھیں اس دور انتشار میں مرہٹہ طاقت انتہائی مضبوط بن کر ابھری اور انہوں نے دکن و شمالی ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کرلیا یہاں تک کہ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی برائے نام حکمراں تھا اور مرہٹہ فوج جنرل پیرون کی سرپرستی میں حکومت کر رہی تھی جب ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک نے دہلی کو فتح کیا تو اس نے مغلوں کو نہیں بلکہ مرہٹوں کو شکست دے کر دہلی پر قبضہ کیا اور مغل بادشاہ مرہٹوں کی قید سے نکل کر انگریزوں کی غلامی میں آگیا۔

○○

حوالہ جات

(۱) اکبر شاہ خان نجیب آبادی : آئینہ حقیقت نما' کراچی ۔ ۱۹۵۸ء ص۔ ۹۱

(۲) شاہ ولی اللہ : حجتہ البالغہ جلد اول' کراچی ۔ لاہور ۱۹۷۹ء۔ ص۔ ۲۸۹

(۳) ایضاً ص۔ ۲۹۳

(۴) ایضاً ص ۔ ۲۸۸

ہندوستانی معاشرہ اور انگریزی اقتدار

اگر کوئی معاشرہ دنیا سے الگ تھلگ رہے تو وہ اپنی روایات اور اقدار کو جامد بنا دیتا ہے اگر اس کا رابطہ اور تعلق دنیا کے دوسرے معاشروں سے رہے اور وہ ان کی تہذیبی اقدار سے متاثر ہو تو اس میں ہمیشہ تغیر و تبدل رہتا ہے اور اس کی فکری ترقی کی راہیں کشادہ رہتی ہیں۔

دو معاشروں کے باہمی روابط میں ان کے نقطہ نظر اور رجحانات کا بھی اثر ہوتا ہے قدامت پرست معاشرے کے اثرات ہمیشہ ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں اور یہ تاریخی رفتار کو ٹھہرانے کی اور تبدیلی کے جذبات کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں جبکہ ترقی شدہ معاشرے سے روابط جمود کو توڑتے ہیں اور ذہن کو فرسودگی و مردنی سے باہر نکال کر اس میں تازگی و شگفتگی پیدا کرتے ہیں۔

ہندوستان نے تاریخ میں خود کو دنیا سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی اگرچہ تنہا الگ تھلگ رہ کر یہاں کے سماج نے اعلیٰ اور گہری فکری روایات کو جنم دیا مگر اس نے اسے تاریخ کے دھارے سے جدا کردیا انہوں نے جو روایات تخلیق کیں اور انہیں پروان چڑھایا وہ تنہا ماحول میں خوب پھلیں پھولیں مگر جب ان کی تر و تازگی ختم ہوئی تو ان کو نئی زندگی دینے کے لئے نہ تو تازہ آب و ہوا رہی اور نہ زرخیز زمین۔ اس لئے یہ ایک جگہ جامد ہو کر رہ گئیں۔ جب مسلمان حملہ آور یہاں آئے تو ہندوستانی معاشرہ اپنے زنگ آلود اور فرسودہ روایات و عقائد سے ان کا مقابلہ نہ کرسکا۔ یہی عمل اس وقت دہرایا گیا جب مسلمان معاشرہ اپنے تنگ خول میں بند ہوگیا اور انگریزوں اور یورپی روایات و رجحانات سے شکست کھاگیا۔

ہندوستان کا مسلمان معاشرہ اپنے مذہبی تعلق اور لگاؤ کی وجہ سے سرزمین عرب سے متاثر رہا خصوصیت سے مکہ اور مدینہ سے نہ صرف ان کا جذباتی تعلق رہا ہے بلکہ وہاں کے علماء اور ان کے خیالات و افکار سے بھی متاثر رہا ہے۔

جب ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تو ان کا تعلق وسط ایشیا اور ایران

سے بھی رہا سیاسی و ثقافتی اثرات انہوں نے وسط ایشیا اور ایران سے قبول کئے جب کہ مذہبی معاملات میں وہ حجاز کے علماء سے متاثر تھے حجاز کی مذہبی درس گاہیں اسلام کی کلاسیکی تعلیمات کا مرکز تھیں اور زمانے کی تبدیلیوں سے دور اسلام کی تاویل و تفسیر قدیم رجحانات کے ساتھ کرتی تھیں ہندوستان کے جو علماء ان درسگاہوں میں تربیت پاتے تھے وہ واپس ہندوستان آکر انہیں مغربی رجحانات کو پھیلاتے تھے اس کی وجہ سے ہمارے علماء اور مذہبی جماعتیں متشدد اور بنیاد پرست ہوگئیں اور ہندوستان کے سیاسی و سماجی حالات کو نہیں سمجھ سکیں سب سے زیادہ اہمیت اس مسئلے کی تھی کہ ہندوستان میں مسلمان حکمراں اقلیت کا کیا کردار ہونا چاہئے؟ ہندو اکثریت سے بہتر تعلقات کے لئے ضروری تھا کہ رواداری اور صلح کی پالیسی کو اختیار کیا جاتا مگر اس کے مقابلے میں عدم مفاہمت کا نظریہ اختیار کیا گیا اور ہندوستان کے عام مسلمانوں کی تہذیبی و ثقافتی زندگی کو سمجھے بغیر یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ اسلامی تعلیمات سے دور رہیں اور انہوں نے مشرکانہ رسومات کو اختیار کر رکھا ہے چنانچہ ہندوستانی علماء نے ہندوستان میں اسلام کو پاکیزہ کرنے کی جدو جہد کر کے اپنے حلقے اور فکر کو تنگ کر لیا۔

ہندوستان میں برطانوی اقتدار کے مستحکم ہونے کے بعد ہندوستانی معاشرے میں سیاسی و معاشی اور معاشرتی تبدیلیاں بڑی تیزی کے ساتھ آئیں جنہوں نے قدیم روایات و اقدار کو ہلا کر رکھ دیا۔ اگرچہ قدیم نظام کے حامیوں نے اس بات کی پوری پوری کوششیں کیں کہ وہ معاشرے کے سماجی و معاشی ڈھانچے کو اسی طرح قدیم بنیادوں پر رہنے دیں مگر نئے چیلنج اور تبدیلیاں اس قدر موثر اور طاقت ور تھیں کہ وہ ان کے آگے نہیں ٹھہر سکے اور جس طرح انہوں نے انگریزوں سے فوجی میدانوں میں شکست کھائی تھی اسی طرح وہ ثقافتی اور تہذیبی میدانوں میں بھی ان کے آگے پسپا ہوگئے۔

انگریزی اقتدار جب ایک مرتبہ قائم ہوگیا تو انہوں نے سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ہندوستانی معاشرے میں معاشرتی و معاشی تبدیلیوں کی جانب بھی توجہ دی ان تبدیلیوں نے ہندوستانی روایات اور معاشرے میں توڑ پھوڑ شروع کردی اور یہ جامد اور ٹھہرا ہوا معاشرہ ایک طوفان اور انقلاب سے دو چار ہوا نئی اصلاحات کا اثر ہماری مذہبی روایات اور عقائد پر بھی ہوا اور اس سے بحث کا آغاز ہوا کہ کیا مذہبی تعبیر و تفسیر کو منجمد رہنا چاہئے یا اسے زمانے کی رفتار اور تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہنا چاہئے۔

ہندوستان کا جدید نوجوان طبقہ جو مغربی تعلیم حاصل کررہا تھا اس بات کا خواہش مند تھا کہ مذہب کی نئی تاویلات سے جدید اصلاحات کو صحیح ثابت کیا جائے تاکہ وہ مغربی روایات

اور اقتدار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کے پہلو بہ پہلو چل سکیں۔

برطانوی اقتدار ہندوستان کی صنعت و حرفت' تجارت اور زراعت میں بھی تبدیلیاں لایا اور اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر انہوں نے یہاں کے پرانے قانون اور عدالتی نظام کو بھی تبدیل کیا جس کی وجہ سے ہمارے طبقاتی معاشرے پر زبردست اثر پڑا۔ صنعت و حرفت میں برطانوی اور مقامی تاجروں کے درمیان رابطے کے لئے دلالوں کا طبقہ پیدا ہوا جس کے مفادات برطانوی حکومت اور اس کے استحکام سے وابستہ ہوگئے۔ اور ان کے ساتھ شریک ہوکر منافع میں حصہ دار ہوگئے۔ زراعتی اصلاحات اور وقف کے قانون میں تبدیلی کی وجہ سے قدیم زمینداروں کی مراعات ختم ہوگئیں اور ان کی بجائے انگریزی حکومت نے اپنے وفادار زمینداروں کی ایک علیحدہ کلاس پیدا کی۔

برطانیہ کے صنعتی انقلاب نے ہندوستان کی منڈیوں کو برطانوی مصنوعات سے بھر دیا جس کے نتیجے میں گاؤں اور چھوٹے شہروں کی گھریلو صنعتیں تباہ ہوگئیں اور بے روزگاروں کی کھیپ کی کھیپ دیہاتوں اور قصبوں کی پرسکون فضا اور ماحول کو چھوڑ کر شہر کی پر رونق مگر گندی فضاؤں میں آکر آباد ہونے لگی قصبوں اور شہروں کی آبادی کے تناسب نے معاشرے کی سماجی و ثقافتی زندگی کو متاثر کیا' اور خاندان کے روایتی ڈھانچے کو بدلا۔ اس کے ساتھ ہی نئے تعلیمی ادارے مغربی تعلیم کے ذریعے نئی نسل کو پرانی اقدار کی مخالفت میں تیار کررہے تھے اور ہندوستان کی تہذیب و ثقافت پر علمی و فکری حملے ہورہے تھے تاکہ مغربی تہذیب کی برتری کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہندوستان کا اسلامی معاشرہ بھی متاثر ہوا' سیاسی تبدیلیوں نے قدیم مسلمان امراء اور زمینداروں کی حیثیت کو بدل ڈالا' عہدے و منصبوں کی محرومی اور جاگیروں کی تبدیلی نے ان مراعات کو ختم کردیا یا گھٹادیا۔ نئی صنعتی تبدیلیوں نے صنعتی طبقے کے افراد کو روزی سے محروم کردیا اور علماء کا طبقہ نئی تعلیم کے آگے جاہل بن کر رہ گیا اور ملازمتوں کے دروازے بند ہونے کی صورت میں معاش سے بھی محروم ہوگیا یورپی مفکرین کی جانب سے مسلمانوں اور اسلام پر جو اعتراضات کئے جارہے تھے اور ان کی ثقافتی و تہذیبی علامتوں کو جس طرح توڑا جارہا تھا وہ بھی پورے معاشرے کے لئے باعث اذیت تھا اس لئے ہندوستان کے مسلمان معاشرے کی یہ انتہائی اہم تاریخ ہے کیونکہ اس اہم موڑ پر ان کے منجمد معاشرے میں پہلی مرتبہ حرکت ہوئی اور اس بات کی کوشش کی گئی کہ مغربی چیلنجوں کا جواب دیا جائے اور اپنی تہذیب و ثقافت کا عقلی بنیادوں پر دفاع کیا جائے۔

ابتداء میں جدیدیت کے نام پر جو تحریک اٹھی اس کے پس منظر میں مسلمان زمینداروں اور امراء کا نوجوان طبقہ تھا جو انگریزی حکومت سے مفاہمت کا خواہشمند تھا اس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ وہ انگریزی زبان سیکھے' مغربی تعلیم حاصل کرے اور مغربی تہذیب کے طور طریقے اختیار کرے تاکہ وہ حکمران طبقے کے قریب آسکے ان کی ملازمت اختیار کرسکے اور اس طرح اپنے مفادات کا تحفظ کرسکے اس مقصد کے لئے اسے مذہبی جواز کی ضرورت تھی تاکہ معاشرے میں ان اقدام سے اس کی عزت و وقار میں کمی نہ آئے اس لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ اسلام اور جدیدیت میں کوئی فرق نہیں' کرامت علی جون پوری(وفات ۱۸۷۷ء) نے بنگال میں اس کی تبلیغ کی کہ مسلمانوں جو جدید علوم سیکھنا چاہئیں کیونکہ جدیدیت کا اسلام سے کوئی تصادم نہیں دہلی میں " دہلی کالج" کا قیام بھی اس سلسلے کی ایک کڑی تھا جس نے قدیم و جدید کے امتزاج کے ساتھ روشن خیال تعلیم یافتہ مسلمانوں کا طبقہ پیدا کیا۔

مسلمانوں کے ابھرتے ہوئے بورژوا طبقے کی بہترین نمائندگی سرسید احمد خان نے کی انہوں نے اس بات کا اندازہ کر لیا تھا کہ مسلمانوں نے غیر ملکی طاقت کے خلاف قدامت پرست اور رجعت پرست ہتھیاروں سے جنگ میں شکست کھائی اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اپنی بقاء اور خوش حالی کے لئے وہ انگریزی حکومت کے ساتھ وفادار رہیں۔ اور خود کو جدید مغربی : وم سے آراستہ کریں حکومت کی بدگمانیاں دور کرنے کے لئے انہوں نے مسلمانوں کو سیاست' پان اسلام ازم اور ہر اس چیز سے دور رکھنے کی کوشش کی جس سے انگریزی حکومت کی ناراضگی کا خطرہ تھا۔ انہوں نے اعلیٰ تعلیم پر زور دیا تاکہ مسلمان امراء اعلیٰ عہدے حاصل کرکے حکومت میں شریک ہوجائیں۔ لیکن ہندوستان میں جدید تعلیم اور برطانوی تسلط کے نتیجے میں جو تبدیلیاں آرہی تھیں وہ ان کی علیحدگی پسندی کی پالیسی کے باوجود نہیں رک سکیں لیکن اس کا نقصان یہ ہوا کہ مسلمان اس علیحدگی کی وجہ سے دوسری قوموں کے مقابلے میں پیچھے رہ گئے اور ہندوستان کے سیاسی دھارے کا ساتھ نہیں دے سکے۔

ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو ابتدائی مرحلے پر جو مسئلہ درپیش تھا وہ یہ تھا کہ جدید خیالات و افکار اور نئے سائنسی انکشافات جن سے مذہبی و سماجی اور معاشی افکار پر زد پڑ رہی تھی اور جن کی وجہ سے ان کے عقائد متزلزل ہورہے تھے۔ اس چیلنج کا جواب کیسے دیا جائے؟ سرسید اس بحران پر قابو پانے کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ اسلام اور جدید

خیالات و افکار' سائنسی ایجادات اور ترقی کی رفتار کو باہم ملایا جائے اس مقصد کے لئے انہوں نے قرآن کی عقلی تفسیر کی اور روائتی اصطلاحوں کے نئے انداز سے تشریح کی تاکہ جدید ذہن اسے سمجھ سکے اگر چہ ان کا یہ قدم بغاوت کے مترادف تھا کیونکہ اس سے قدیم اور جدید روایات پسند علماء کی عقل و فہم پر شبہ ہوتا تھا۔

انہوں نے اس چیلنج کو بھی قبول کیا جو مغربی مستشرقین اسلام اور اسلامی تاریخ پر اعتراضات اور تنقید کر رہے تھے۔ اہم اعتراضات جو اس وقت کئے جا رہے تھے وہ جہاد اور غلامی اور ایک سے زیادہ شادیوں پر تھے انہوں نے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ جہاد خاص حالات میں فرض ہے غلامی کو کوئی تصور اسلام میں نہیں اور نہ ہی اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت ہے معاشرے میں نئے معاشی ڈھانچے کے قائم ہونے کو بھی انہوں نے اسلام سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بنک کی رقم پر سود جائز ہے۔

انہوں نے مذہب کے فروعی عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا اسلامی قانون کی وسعت دی اور زمانے کی تبدیلیوں کے زیر اثر اسلامی قانون میں ترمیم کو ضروری سمجھا اسلام کے چاروں مسلکوں کے درمیان فرق کم کرنے کی کوشش کی اور اجتہاد پر زور دیا۔

مولوی چراغ علی نے سرسید کے افکار کو مزید وسعت دی کیونکہ یہ یورپی زبانوں پر عبور رکھتے تھے اور یورپ میں اسلام پر جو اعتراضات ہو رہے تھے ان سے واقف تھے اس لئے انہوں نے بھی ایک سے زیادہ شادیوں اور جہاد اور غلامی پر جدید اقدار کی روشنی میں لکھا انہوں نے اجتہاد پر زور دیا اور علماء کے اجماع کی مخالفت کی اسلامی قانون کے مطابق تمام ماخذوں کی مخالفت کر کے صرف قرآن کو صحیح ماخذ ثابت کیا انہوں نے اس بات کی نشاندہی کی کہ قدیم اسلامی قانون صرف ایک خاص عہد اور زمانے کے لئے تھا اور یہ ۹ ویں اور ۱۰ ویں صدی کے تاریخی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے اس لئے جدید دور میں اس کی افادیت ختم ہو چکی ہے اور اب اس میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ سرسید اور چراغ علی کے ان مذہبی افکار کے خلاف قدامت پرستوں میں زبردست رد عمل ہوا جس کا اظہار ان کے خلاف کفر کے فتوؤں میں ملتا ہے سرسید کے ساتھی اور رفیق نواب محسن الملک نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے قدیم اور بنیاد پرستی پر زور دیا' اور کوشش کہ کہ جدید اور قدیم کی انتہا پسندی سے نکل کر درمیانی راستہ اختیار کیا جائے تاکہ علی گڑھ تحریک جو قدیم خیالات کے حلقوں میں نامقبول رہی ہے اسے روکا جائے۔

مغربی تہذیب کے اثرات میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں عورت کو اس کا صحیح اور جائز مقام دیا جائے اس کے پس منظر میں بھی نئے ابھرتے ہوئے بورژوا طبقے کی امنگیں تھیں جو جدید تعلیم کے بعد انگریزوں سے میل جول کے لئے ان کی عادات و اطوار اور طور طریق اختیار کرنا چاہتا تھا کیونکہ انگریزی معاشرے میں عورت و مرد ساتھ ساتھ پارٹیوں میں شرکت کرتے تھے اور آپس میں ایک دوسرے سے محرم و غیر محرم کی تفریق کے بغیر ملتے تھے اس لئے مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ خواہشمند تھا کہ وہ خیالات کو بھی دور کرے کہ مسلمان معاشرے میں عورت کا غلام بنا کر رکھا ہے اس کے نتیجے میں اعلیٰ اونچے اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں حقوق نسواں کی تحریک شروع ہوئی تاکہ عورت کو معاشرے میں برابر کا درجہ دیا جائے۔

شبلی اور امیر علی کے ذہنی اور فکری رجحانات میں تبدیلی آئی دونوں نے اسلامی تاریخ کی مدد سے اسلامی معاشرے میں مدافعت کرنے کی کوشش کی شبلی کے ہاں ماضی کی شان و شوکت اور تاریخی شخصیتوں کے کارناموں کو ابھارنے کی کوشش ہے تو امیر علی کے ہاں مدافعانہ انداز کے بجائے جارحانہ انداز ملتا ہے وہ آگے بڑھ کر عیسائیت کی تاریخ اور انکے مذہب پر حملے کرتے ہیں اور ان سے مقابلہ کرتے ہوئے اسلام کی برتری ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ اسلامی معاشرے میں ایک تاریخی فکر ہو' لہٰذا ان کے ہاں سنی و شیعہ تاریخی نظریات کو ہم آہنگ کیا گیا ہے۔

اقبال کے ہاں مغرب کی مخالفت اور زیادہ واضح ہوجاتی ہے۔ وہ ان مغربی مفکرین سے متاثر ہوکر جو اپنی تہذیبی برائیوں سے پردہ اٹھارہے تھے اور ان کے دلائل کے ذریعے مغربی تہذیب پر حملہ آور ہوئے ان کے ہاں جمہوریت ' مادیت' مغربی صنعت و حرفت کی ترقی و فنی و سائنسی ایجادات کی مذمت ہے اس سے غلام اور پسماندہ مسلمان معاشرے کو ذہنی خوشی و مسرت ضرور ہوئی لیکن یہ وقتی مسرت افیون ثابت ہوئی جس نے انہیں باعمل بنانے کی بجائے سلا دیا کیونکہ ان کے اشعار میں یہ پیغام ہے کہ مغربی تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کررہی ہے۔ اور مشرق بیدار ہورہا ہے۔

قدیم و جدید روایات کے درمیان یہ تصادم ہمیں فرنگی محل' خیر آبادی اسکول ' دیو بند' مولانا ابوالکلام آزاد ' مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور غلام احمد پرویز کی تحریکوں میں ملتا ہے پاکستان بننے کے بعد یہ تصادم اور زیادہ شدید ہوگیا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بنیاد پرست قومیں زیادہ طاقتور ثابت ہورہی ہیں اور معاشرہ آہستہ آہستہ رجعت پرستی کا شکار ہورہا ہے۔

یہاں یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دو قوتوں کے اس تصادم میں رجعت پرست قوتیں کیوں غالب آرہی ہیں۔ ؟ اور اگر اس وقت ان کا غلبہ ہے تو کیا امید کی جاسکتی ہے کہ مستقبل میں روشن خیال طاقتیں فتح مند ہوں گی۔

جہاں تک تاریخی عمل کا تعلق ہے کسی بھی معاشرے میں ترقی بغیر کسی رکاوٹ کے نہیں ہوتی۔ یہ نہیں ہوتا کہ معاشرہ بغیر مزاحمت کے آگے کی جانب بڑھتا چلا جائے' ترقی ہمیشہ تصادم کے نتیجے میں ہوتی ہے اس کو قدیم و جدید کشمکش کہا جائے یا خیر و شر اور نیکی و بدی کی جنگ کہا جائے اس تصادم کی وجہ سے معاشرے کی ترقی خمدار اور پیچ در پیچ لائنوں کے درمیان سے گزر کر ہوتی ہے اس کی مثال یورپ کی تاریخ سے دی جاسکتی ہے جہاں تحریک نشاۃ ثانیہ اور تحریک اصلاح مذہب کے جواب میں جیسوئٹ (JESUITS) تحریک ابھری۔ صنعتی انقلاب کے نتیجے میں لبرل ازم اور سوشلزم کی تحریکیں اٹھیں معاشرے میں ایک عمل کا رد عمل ہوتا ہے اور روایات اس ٹوٹ پھوٹ کے بعد پھر سے تعمیر ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کسی مرحلے پر رجعت پسند طاقتیں کامیاب ہوجاتیں ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وقت کا دھارا ان کے ساتھ ہے یہ تاریخ کا ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے کیونکہ بہت جلد ان کو ترقی پسند طاقتوں کے آگے پسپا ہونا پڑتا ہے۔

پس ماندہ ممالک جن مسائل سے دوچار ہیں ان میں غربت' مفلسی' جہالت اور علم سے دوری اہم مسائل ہیں جو معاشرے کی اکثریت کو شعور و آگہی سے روکتے ہیں اس لئے یہ حکمران طبقے کے مفاد میں ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کو اس طرح کے سخت پتھر میں بدلنے کے لئے جو حربے اختیار کریں وہ یہ ہیں کہ انہیں بیرونی دنیا اس کی ترقی اور اس کی رفتار سے بے خبر رکھا جائے تاکہ معاشرے میں وقت کی تیزی کو روکا جاسکے بیرونی رابطے کے کٹ جانے سے وہ تنگ و تاریک خول میں بند ہوجاتے ہیں اور انہیں دنیا کی تبدیلی کی کوئی خبر نہیں ہوتی اگر ان تبدیلیوں کے بارے میں بتایا جاتا ہے تو اپنے نقطہ نظر سے مثلاً" مغرب کے بارے میں ہمارے ہاں صرف منفی باتیں زیادہ بتائی جاتی ہیں اور ان کی خوبیوں کے تذکرے بہت کم ہوتے ہیں ذہن کو منجمند کرنے کے لئے نظام تعلیم کو اس طرح تشکیل دیا جاتا ہے کہ جس سے صرف اپنے معاشرے کی خوبیاں اجاگر ہوں تاکہ اپنا مقابلہ دوسرے معاشروں سے نہ کریں اور اس پر فخر کریں کہ ان کی روایات و اقدار دوسرے سے برتر و اعلیٰ ہیں۔ پھر فرسودہ روایات کو برقرار رکھنے کے لئے اس پر زور دیا جاتا ہے کہ ان سے ہمارا تشخص قائم ہے اور اگر انہیں توڑا گیا تو ہمارا تشخص بھی ختم ہوجائے گا ان افکار و خیالات کے ذریعے پامال نظام

اور اس کی مردہ روایات کو مستحکم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تاکہ معاشرے کو ترقی کی رفتار سے دور رکھا جائے۔

لیکن تاریخ کی رفتار اور اس کا بہاؤ بڑا تیز ہوتا ہے اور اس طوفان کے آگے مضبوط اور طاقت ور بند ٹوٹ جاتے ہیں ذہن ایک جگہ منجمد رہنا نہیں چاہتا بلکہ تبدیلی چاہتا ہے ذہن کی یہی خواہش اور عزم معاشرے کو مجبور کرتا ہے کہ وہ نئی اقدار تخلیق کرے اور پرانی زنجیروں کو توڑ کر آگے بڑھے۔

OO

سرسید اور اقبال

تعارف

سرسید احمد خان' جو سرسید کے نام سے مشہور ہیں' اپنے عہد کی اہم شخصیت تھے جن کے خیالات و افکار نے نہ صرف ان کے اپنے زمانے کی نسل کو متاثر کیا بلکہ آگے چل کر انہوں نے آنے والی نسلوں کے شعور کی تعمیر میں بھی حصہ لیا۔

سرسید کے نظریات و افکار مسلمانوں کے نئے تعلیم یافتہ ابھرتے ہوئے زمینداروں اور جاگیرداروں کے طبقے کے لئے انتہائی سود مند تھے اس لئے انہوں نے بہت جلد سرسید کی شخصیت کے گرد عظمت و بزرگی کا حصار کھینچا اور ان کی ذات و شخصیت کو مقدس بنا دیا ہمارے ہاں اب تک سرسید کی شخصیت اور ان کے سیاسی' سماجی و تعلیمی افکار کا مطالعہ بنے بنائے خاکے کے تحت کیا جاتا ہے اور اس سے ہٹ کر اس کا تجزیہ کرنے کی بہت کم کوششیں کی گئی ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ سرسید کی شخصیت اور افکار کو جدید تحقیق کی روشنی میں دیکھا اور پرکھا جائے اور اس بات کا تجزیہ کیا جائے کہ سرسید نے ہمیں کیا مثبت چیزیں دیں اور کیا منفی۔ اور ان کے منفی نظریات کا ہماری نسل پر کیا اثر پڑا۔

سرسید کے بارے میں ہمارے ہاں پہلی غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ انہوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد "رسالہ اسباب بغاوت ہند" لکھ کر بڑی جرات و ہمت کا ثبوت دیا۔ لیکن واقعات کا تجزیہ ایک دوسری تصویر پیش کرتا ہے۔

۱۸۵۷ء تک ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار رہا جبکہ انگلستان میں پارلیمنٹ کمپنی کے اقتدار کو پسند نہیں کرتی تھی اور اس کوشش میں تھی کہ کس طرح کمپنی کے اقتدار کو ختم کرکے براہ راست پارلیمنٹ کے اقتدار کو ہندوستان میں قائم کرے اس سلسلے میں پارلیمنٹ نے مختلف اوقات میں اپنے اثر کو بڑھانے کے لئے مختلف طریقوں سے کمپنی کے معاملات میں دخل دیا۔ جب ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ پیش آیا تو پارلیمنٹ کو اس بات کا موقع مل گیا

کہ وہ یہ ثابت کرے کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت ناکام ہو چکی ہے اس لئے ہندوستان سے کمپنی کی حکومت ختم کرکے ملک کو براہ راست پارلیمنٹ اور ملکہ برطانیہ کے تحت لایا جائے۔

اس موقع پر سرسید کا رسالہ اسباب بغاوت ہند' پارلیمنٹ کے لئے ایک بہترین دستاویزی ثبوت ثابت ہوا' جس میں کمپنی کی پالیسیوں پر تنقید کی گئی تھی اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کا ذمہ دار انہیں کو قرار دیا گیا اس لئے یہ رسالہ ممبران پارلیمنٹ کے لئے جو کمپنی کے خلاف تھے ایک نعمت سے کم نہ تھا جس کے ذریعے انہوں نے کمپنی کی حکومت کے خلاف دلائل دیئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان سے کمپنی کا اقتدار ختم ہوا اور یہاں پر پارلیمنٹ اور تاج برطانیہ کی حکومت قائم ہوئی اس پس منظر میں اس بات کو مسترد کیا جاسکتا کہ یہ رسالہ سرسید سے لکھوایا گیا' کیونکہ فوراً" اس کا انگریزی ترجمہ ہوا اور اس کی کاپیاں ممبران پارلیمنٹ میں تقسیم ہوئیں اور وہاں اس کا پرجوش خیر مقدم ہوا۔

سرسید کے بارے میں دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کو ذلت و پستی سے نکالا اور ان میں تعلیم عام کی ان کے اس کارنامے کو بھی مبالغے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے دراصل مسلمانوں کی پستی کا تصور' ڈبلیو ہنٹر کی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" نے دیا اس میں بنگال کے مسلمانوں کی پستی اور جہالت کا ذکر ہے لیکن بعد میں اس کو یوپی کے مسلمانوں پر بھی لاگو کردیا۔ جب کہ یوپی کے مسلمان پورے ہندوستان میں سب سے زیادہ تعلیم یافتہ اور معاشی طور پر خوشحال تھے اور تعلیم کے میدان میں ہندوؤں سے بھی آگے تھے یہی حال سرکاری ملازمتوں کا تھا۔ جس میں ان کا تناسب ہندوؤں سے زیادہ تھا ایس ایم ۔ جین کے حکومت کے ریکارڈ نے یہ ثابت کردیا ہے کہ ۱۸۷۱ء سے ۱۸۸۴ء تک مسلمانوں نے ہندوؤں سے زیادہ تعلیم کا فائدہ اٹھایا۔ اور ان کی تعداد پرائیویٹ سکنڈری اسکول میں زیادہ تھی۔ (۱)

سرسید کے بارے میں تیسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم پھیلائی۔ اس میں مبالغے سے کام لیا گیا ہے کیونکہ سرسید سے بہت پہلے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہوچکا تھا اور مسلمان طلبہ حکومت کے قائم کردہ اسکولوں میں انگریزی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ چنانچہ سرسید کے قائم کردہ اینگلو محمڈن کالج نے اپنے ابتدائی عہد میں مسلمانوں کی تعلیم میں کوئی زیادہ حصہ نہیں لیا۔ مثلاً" ۱۸۸۲ء سے ۱۹۰۲ء تک ایم ۔ او ۔ کالج سے ۲۲۰ مسلمان گریجویٹ نکلے جبکہ الہ آباد یونیورسٹی نے اس دور میں ۴۲۰

مسلمان گریجویٹ پیدا کئے۔ (۲)

اس لئے سرسید کی مخالفت ان کے تعلیمی نظریات کی وجہ سے نہیں ہوئی یہ مخالفت ان کے مذہبی خیالات کی وجہ سے تھی۔ ورنہ مسلمان زمینداروں اور امراء کا طبقہ انگریزی تعلیم حاصل کر رہا تھا اور کمپنی کے ابتدائی دور سے ' مسلمان علماء تک انگریزی ملازمتوں میں آچکے تھے۔

سرسید کے اصلاحی پروگرام میں شہر کے رہنے والے زمیندار اور جاگیر دار تھے وہ اس طبقے کو مسلمانوں کے نمائندہ طبقے کی حیثیت سے آگے لانا چاہتے تھے۔ اسی لئے جب ہندوستان میں سیاسی تبدیلیاں آئیں اور جدید تعلیم نے جمہوری اقدار کو فروغ دیا تو سرسید نے اسے مسلمان امراء کے طبقے کے مفاد کے خلاف سمجھا اور جمہوریت کی سخت مخالفت کی' انہوں نے مسلمانوں کو خبردار کیا کہ وہ مغربی طریقہ نمائندگی اختیار نہ کریں کیونکہ اس طریقے میں مسلمان جو اقلیت میں ہیں اپنے حقوق سے محروم ہوجائیں گے۔ جمہوریت کی مخالفت اس وقت مسلمان امراء کے مفاد میں تھی لیکن یہ تاثر دیا گیا کہ یہ تمام مسلمان قوم کے خلاف ہے اور جمہوریت کے قیام سے وہ ہمیشہ جاہل رہیں گے اور انہیں معاشرے میں باعزت مقام نہیں ملے گا۔ کیونکہ وہ اس طرح ہندوؤں کے غلام ہوکر مستقل اقلیت میں تبدیل ہوکر ختم ہوجائیں گے۔ اس لئے انہوں نے جداگانہ انتخاب اور کوٹہ سسٹم کا مطالبہ کیا جس سے اس طبقے کو فائدہ ہوا لیکن ہندوستان کے مسلمان عوام ان فوائد سے محروم رہے۔

فکر اقبال کی بنیادوں میں اس کا تجزیہ کیا گیا کہ اقبال نے اپنی فکر کی راہیں کس طرح متعین کیں بدقسمتی سے یہ افکار مسلمان معاشرے کی تشکیل میں کوئی مثبت کردار ادا نہیں کرسکے اقبال کی شاعری اور افکار پر یہ مطالعہ بہت مختصر اور احتیاط سے لکھا گیا ہے' شاید یہ ہمارے سوچنے کی راہوں کو مزید وسیع کرسکے۔

○

حوالہ جات

1 - S.M. Jain:

The Aligarh Movements, its Origin and Development, 1858-1906

2 - Paul R.Brass:

Langugae, Religion and Politics in North India Cambridge 1974 p.p. 165-166

سرسید اور مفاہمت کی پالیسی

ابتدائیہ

تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے کہ جب کوئی فاتح قوم کسی ملک کو فتح کرکے اس پر حکومت کرتی ہے تو اسے شکست خوردہ قوم کی جانب سے دو رجحانات سے سابقہ پڑتا ہے اول قوم کا ایک طبقہ جو شکست کے باوجود فاتح قوم کے اقتدار کو تسلیم نہیں کرتا اور اس کے ساتھ مزاحمت کی پالیسی اختیار کرتا ہے دوم اس کے مقابلے میں ایک ایسا طبقہ بھی ہوتا ہے جو اپنی جائیداد' دولت اور جان و مال کی حفاظت کے لئے فاتح قوم سے مفاہمت اور تعاون کی پالیسی اختیار کرتا ہے اور یہ طبقہ فاتح کی حکومت' ان کی روایات ان کی تہذیب و ثقافت اور ان کے قوانین کو قبول کرلیتا ہے اسکے نتیجے میں انہیں حکومت کے انتظام میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ صرف ان کی جائیدادیں محفوظ رہتی ہیں بلکہ ان میں اضافہ بھی ہوتا ہے۔

تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ سے اہمیت کا حامل رہا ہے کہ فاتح قوم کے ساتھ مفاہمت کرنے والے کیا ملک و قوم کے غدار ہوتے ہیں یا نجات دہندہ ؟ بعض اوقات شکست مفتوح قوم کو اس قدر کچل دیتی ہے کہ اس میں مزاحمت کے تمام جذبات ختم ہوجاتے ہیں اور اس میں اس قدر حوصلہ' ہمت اور جرات نہیں رہتی کہ وہ دوبارہ فاتح قوم سے مزاحمت کر سکے ایسے موقعوں پر وقتی مصالحت اور مفاہمت قوم کو سہارا دینے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ تاکہ شکست کے آثار آہستہ آہستہ ختم ہوجائیں لیکن اگر مفاہمت کی پالیسی کی جڑیں گہری ہوجائیں تو قوم اس کے اثر سے غلام بن کر رہ جاتی ہے اس لئے اگر مفاہمت کی پالیسی کی حد بندی کا تعین نہ کیا جائے تو اس کے اثرات قوم کے لئے بڑے مضر ہوتے ہیں۔

ہندوستان اور انگریز

ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا عروج ہندوستان کی سیاست میں انتشار اور ناانصافی کی

وجہ سے تھا کمپنی نے اس سیاسی صورت حال سے فائدہ اٹھایا اور آہستہ آہستہ اپنے اقتدار کو یہاں تک بڑھایا کہ مغل بادشاہ بھی اس کا وظیفہ خوار ہوگیا۔ اس پورے عرصے میں ہندوستان کے حکمران طبقے نے خود کو انتہائی نااہل اور نالائق ثابت کیا ان میں نہ تو اتنی فراست تھی کہ وہ کمپنی کی بڑھتی ہوئی طاقت دیکھ کر سیاسی نشیب و فراز کا اندازہ لگا لیتے اور نہ ہی ان میں اتنی دانش مندی تھی کہ وہ آپس کے جھگڑوں کو ختم کرکے اپنی سیاسی حیثیت کو مضبوط کرلیتے۔

اس سلسلے میں ہندوستان کے عوام کی حیثیت محض شطرنج کے مہروں کی طرح تھی وہ اپنی معاشی تگ و دو میں اس قدر مصروف تھے کہ انہیں حکمرانوں کے جھگڑے اور کمپنی کی سیاست سے زیادہ دلچسپی نہ تھی اس کا مقصد حصول معاش اور پرسکون زندگی تھا۔ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ جسے اب جنگ آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کی ابتداء جاگیردار طبقے کی جانب سے نہیں ہوئی تھی بلکہ اسے شروع کرنے والے فوجی اور سپاہی تھے اور جاگیردار طبقہ ان کے دباؤ سے اس میں شریک ہوا ورنہ وہ اپنی پنشنوں اور وظیفوں سے خوش حال زندگی گزار رہے تھے۔ ان کی اکثریت اس ہنگامے سے دور رہی اور اپنی جائیدادوں اور ریاستوں کی خاطر انہوں نے انگریزوں سے تعاون کیا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکامی میں بھی جاگیردار طبقہ کا ہاتھ تھا جس نے مزاحمت کی بجائے مفاہمت پر عمل کیا۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ مستحکم ہوگیا انہوں نے اپنی مخالف قوتوں کو اس قدر سختی سے کچلا کہ ان کے خلاف مخالفت کے تمام امکانات ختم ہوگئے۔

سرسید: امراء کے نمائندے

ان سیاسی حالات میں سرسید نے اپنی مفاہمت کی پالیسی کو عملی تشکیل دینے کا ارادہ کیا وہ ہندوستان کے جاگیردار طبقہ کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ کہ وہ حکومت کی باگ ڈور سنبھال سکے انہیں اس بات کا اندازہ تھا کہ اس طبقے نے آخری عہد مغلیہ میں جو کردار ادا کیا ہے وہ اس طبقے کی ذہنی پس ماندگی کی دلیل ہے کیونکہ نہ تو ان میں تعلیم تھی' نہ فن و ہنر اور نہ انتظامی صلاحیتیں اور نہ ہی ان میں اتنی قوت و طاقت تھی کہ وہ انگریزوں سے مزاحمت کرسکیں۔ سرسید اس بات کو بخوبی سمجھتے تھے کہ انگریزوں میں یہ لیاقت موجود ہے کہ وہ ہندوستان پر حکومت کریں اس سے بہتر ہندوستانیوں کو اور کوئی دوسرا حاکم نہیں مل سکتا۔

سرسید نے مفاہمت' تعاون اور وفاداری کی جو تعلیم دی اس کے ذریعے وہ مسلمانوں کے

ایک خاص طبقے کو فائدہ پہنچانا چاہتے تھے اور یہ طبقہ مسلمان امراء اور جاگیرداروں کا تھا جب وہ لفظ مسلمان قوم استعمال کرتے تو ان کے سامنے اسی محدود طبقے کے مفادات ہوتے تھے' مسلمان عوام کے نہیں۔ کیونکہ انگریزی حکومت کے قیام و استحکام اور ۱۸۵۷ء کے واقعات نے مسلمان جاگیرداروں اور زمینداروں کے طبقے کو بری طرح متاثر کیا تھا ان کی جائیدادیں ضبط ہوئی تھیں اور ان کی دولت لٹی تھی ان کی مراعات ختم ہوئی تھیں ان کا اقتدار جاتا رہا تھا ان کی قوت و طاقت ٹوٹی تھی جس کی وجہ سے یہ طبقہ بے حس اور بے جان تھا اس طبقے نے نہ تو کبھی زندگی کی مشکلات کا مقابلہ کیا تھا اور نہ ہی ان میں مقابلہ کرنے کی جرات و ہمت تھی۔ اس لئے اس طبقے کو مزاحمت کی پالیسی اختیار کرنے پر زور دینا ایک ناممکن بات تھی اس کے برعکس اپنے اثر و رسوخ کو باقی رکھنے کی ایک ہی صورت تھی کہ انگریزی حکومت سے مفاہمت کی جائے جو سرسید نے ان کے نمائندے کی حیثیت سے اس کی تبلیغ کی تو یہ جوق در جوق اس میں شامل ہوتے چلے گئے۔ جہاں تک ہندوستانی عوام کا تعلق تھا وہ استحصالی طبقوں کا شکار تھے اس لئے ملک کی حکمرانی کا تبدیل ہونا ان کے لئے زیادہ اہم واقعہ نہیں تھا سرسید کا تعلق مغل امراء کے خاندان سے تھا انہوں نے جس گھرانے میں پرورش پائی تھی اور جس ماحول میں تعلیم و تربیت حاصل کی تھی وہ امراء کے طبقے سے مخصوص تھا اس لئے ان کی سوچ غور و فکر اور رجحانات میں اس طبقے کی ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے وہ ایک مخصوص جاگیردارانہ ذہن رکھتے تھے اور اس سے ہٹ کر نہ سوچ سکتے تھے اور نہ دیکھ سکتے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں جو کچھ اس طبقے پر بیتی وہ اس سے بڑے متاثر تھے۔ اس طبقے کے بچاؤ اور تحفظ کا جو راستہ انہیں نظر آیا اس کا اظہار وہ اس طرح سے کرتے ہیں:

> "مگر آج جب کہ ہماری شان و شوکت ختم ہو چکی ہے ہمارے اشراف ذلیل ہوگئے ہیں ہمارے معزز خاندان تباہ ہوگئے ہیں اور برابر ہوتے چلے جارہے ہیں اس وقت ہماری خواہش یہی ہے کہ انگریز قوم کو ہندوستان میں امن و سکون کے ساتھ حکومت کرنے کا موقع ملے۔" (۱)

ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان میں مسلمان امراء اور جاگیرداروں کا طبقہ باقی رہے اور وہ تدابیر اختیار کی جائیں کہ ان کی جائیداد اور مراعات کا تحفظ ہوسکے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان قوم کی عظمت کا دارو مدار امراء اور روساء پر ہے۔ جس قدر یہ طبقہ مالدار ہوگا اور جس قدر شان و شوکت والا ہوگا اسی قدر مسلمانوں کی عزت ہوگی۔

> "چونکہ مسلمان خاندانوں کی حالت روز بروز خراب ہوتی جاتی ہے اور جو

امیر اور ذی مقدرور خاندان تھے ان کی اولاد غریب اور مفلس ہوگئی ہے اس لئے مجھ کو اس بات کا خیال پیدا ہوا کہ کوئی ایسی تدبیر کی جائے کہ جس سے مسلمانوں کی ریاستیں قائم رہی اور مسلمانوں میں رئیس و ذی مقدور لوگ دکھائی دیں" (۲)

مذہب اور مفاہمت

سرسید نے مذہبی نقطہ نظر سے مفاہمت کی پالیسی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی اور مذہبی دلائل کے ذریعے مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ انگریزی حکومت کو تسلیم کرلینا عین اسلام ہے چونکہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں مذہبی لحاظ سے کوئی زیادہ فرق نہیں دونوں ایک جیسے عقائد رکھتے ہیں اس لئے ان سے تعاون کرنا مذہبی فرائض میں سے ہے۔

وہ مسلمانوں کے طبقہ امراء کو اس بات کا احساس دلانا چاہتے تھے کہ ان کا دور حکومت ختم ہوگیا لہٰذا وہ خود کو ذہنی طور پر محکوم بننے پر تیار کریں " ہم کو اب محکوم بن کر رہنا ہے اس لئے وہ لیاقتیں جو سلطنت اور کشور کشائی کے لئے درکار ہیں ہمارے لئے بے سود ہیں" (۳)

اس لئے بہتر یہ ہوگا کہ "جب تم میں حاکم بننے کی لیاقت باقی نہ رہے تو عمدہ رعیت بننے کی کوشش کرو" (۴) سرسید نے مذہب کے ذریعے اس بات کو ثابت کیا کہ چونکہ انگریزی حکومت میں مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی ہے اس لئے ان کی حکومت کے خلاف آواز اٹھانا' بغاوت کرنا اور جہاد کا نعرہ بلند کرنا مذہبی تعلیمات کے خلاف ہے۔

" اگر مسلمان انگریزی گورنمنٹ میں پر امن زندگی بسر کرتے ہیں تو وہ شریعت اسلام کی رو سے انگریزوں سے جہاد نہیں کرسکتے ان کو ہندوستان میں انگریزی حکومت کے زیر حکومت اسی اطاعت و فرماں برداری سے رہنا واجب ہے جیسا کہ ہجرت اول میں مسلمان حبش میں عیسائی بادشاہ کے زیر حکومت رہے" (۵)

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :

"آپ نے سنا ہوگا کہ ہمارے پیشوا نے کیا کہا تھا اس نے ہم کو ہدایت کی ہے کہ حاکم وقت اور بادشاہ وقت کی اطاعت کرو' **ولو کان عبدا حبشا** پس آپ خیال کیجئے کہ جب ہم کو ایک

کالے منہ کے غلام بادشاہ کی اطاعت کی ہدایت کی گئی ہے تو ہم گورے منہ
والے حاکموں کی اطاعت سے منہ کیوں پھیر دیں" (٦)

انہوں نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا کہ اگر ہم پر کوئی ایسی قوم حکومت قائم کرے جو ہمیں مذہبی آزادی دے انصاف سے حکومت کرے ملک میں امن و امان قائم رکھے جیسا کہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کی ہے تو اس صورت میں مسلمانوں پر یہ مذہبی فرض عائد ہو گا کہ وہ تابع اور خیر خواہ رعایا بن کر رہیں (٧) وہ مسلمانوں کو اس بات سے متاثر ہونے کی تلقین کرتے ہیں کہ خدا نے ان پر انگریزوں کو حاکم بنادیا ہے(٨) مزید وہ مسلمانوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ :

" تمام ہندوستان کے باشندوں کی اور بالتخصیص مسلمانوں کی خیرو عافیت اسی میں ہے کہ سیدھی طرح انگلش گورنمنٹ کے سایہ عاطفت میں اپنی زندگی بسر کریں اور خوب سمجھ لیں کہ مذہب اسلام کی یہی ہدایت ہے۔ کہ جن کی ہم رعیت ہو کر اور مائن ہو کر رہتے ہیں ان کے ساتھ وفادار رہیں" (٩)

یہاں سر سید ان حقائق سے چشم پوشی کرتے ہیں جو ایک سامراجی طاقت مفتوح ملک کی معیشت کے ساتھ کرتی ہے اگر وہ معاشرے میں مذہبی آزادی برقرار رکھے تو اس کا اس کے سامراجی عزائم پر کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ اس کا اصل مقصد معاشی لوٹ کھسوٹ ہوتا ہے۔

مفاہمت کے سلسلے میں انہوں نے عیسائیوں اور مسلمانوں میں مذہبی بنیاد پر ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے بائبل کی تفسیر لکھی تاکہ دنوں مذاہب کے عقائد میں مفاہمت پیدا کی جائے۔ (١٠) مسلمان امراء جو تعصب اور تنگ نظری کی دنیا میں رہتے تھے اس سے انہیں نکالنے کے لئے انہوں نے مذہب کا سہارا لیا مثلاً" مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تھے اس پر انہوں نے "رسالہ احکام طعام اہل کتاب" لکھا اور یہ ثابت کیا کہ انگریزوں کے ساتھ کھانا ازروئے اسلام جائز ہے۔(١١)

سر سید نے مسلمانوں اور عیسائیوں میں باہمی تعاون پر زور دیا:

" البتہ میری خواہش رہی ہے کہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں محبت پیدا ہو کیونکہ قرآن مجید کے مطابق کوئی فرقہ اگر ہمارا دوست ہو سکتا ہے تو وہ عیسائی ہیں" (١٢)

انگریزی طرز معاشرت اور مفاہمت

مفاہمت کی پالیسی کو انگریزی طرز معاشرت اختیار کرنے سے مزید تقویت ملتی اس لئے سرسید نے کہا کہ: فتح مند قوموں کے لئے ضروری ہے کہ وہ فاتح قوم کے اخلاق و عادات اختیار کریں' ان کے طور طریق کو دیکھیں (۱۳) سرسید نے خود بھی اس کا عملی مظاہرہ کیا اور اپنی روز مرہ زندگی میں انگریزی طرز معاشرت کو اختیار کیا سرسید کے اس عمل سے یہ ضرور ہوا کہ مسلمان جاگیرداروں کا طبقہ جو اپنی چھوٹی سی دنیا میں محدود تھا اس سے اس کی روایات اور قدروں کی دنیا ٹوٹی اس میں دوسروں کے طور طریق اختیار کرنے کا حوصلہ پیدا ہوا۔

بد قسمتی سے اس کے کوئی مثبت نتائج بر آمد نہیں ہوئے اس طبقے نے انگریزی معاشرت کو محض حکمرانوں کو خوش کرنے کے لئے اختیار کیا جس کی وجہ سے ہمارے ہاں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے اپنی تہذیب و ثقافت کا مذاق اڑایا اور اپنے ملک و عوام سے کٹ کر یہ حکمران اور عوام کے درمیان استحصالی طبقہ بن گئے۔ یہی وہ طبقہ تھا جس نے آزادی کے بعد انگریزوں کی جگہ لی۔

تعلیم اور مفاہمت

سرسید کی مفاہمت کی پالیسی کو آگے بڑھانے میں تعلیم سب سے زیادہ ممد و معاون ثابت ہوئی۔ سرسید مغربی تعلیم کے ذریعے قدیم روایات اور قدروں کا خاتمہ چاہتے تھے انہیں اس بات کا احساس تھا کہ جب تک امراء کے طبقے کا قدیم روایات سے تعلق رہے گا اس وقت تک وہ مفاہمت کے میدان میں کامیاب نہیں ہوسکتے اس کا اظہار وہ اس طرح سے کرتے ہیں

" جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم نہیں پھیلے گی اور جب تک انگریزوں اور مسلمانوں میں موانست اور میل جول پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک مسلمانوں کا پنپنا اور ہندوستان میں عزت سے رہنا دشوار ہے" (۱۴)

حالی نے بھی سرسید کی ان خدمات کو سراہا ہے جو انہوں نے تعلیم کے میدان میں کیں جس کی وجہ سے مسلمانوں اور انگریزوں میں اتحاد پیدا ہوا (۱۵) سر آکلینڈ نے سرسید کی کوششوں کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا کہ علی گڑھ کا طالب علم ہندوستانیوں کے اس فرقے کا ایک نمونہ ہے۔ جو انگریزوں کی خواہش کی بخوبی داد دینے کے واسطے کوشش کرتا ہے " (۱۶) سرسید کو امید تھی کہ وہ انگریزی تعلیم کے ذریعے ایک ایسی نسل تیار کرسکیں

گے جو انگریزی گورنمنٹ کی بہتر رعایا بن سکے گی۔ (۱۷)

انگریزی تعلیم کے بارے میں انہوں نے جو دلائل دیئے اس سے ان کی مفاہمت کی پالیسی کی مزید وضاحت ہوتی ہے وہ مفتوح قوم کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اسے حکمران قوم کی زبان اختیار کرنا چاہئے جیسے امیہ اور عباسی دور میں عربی فاتح قوم کی زبان رہی اور اسے مفتوح قوموں نے سیکھا۔ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں فارسی حکومت کی زبان رہی' اس طرح اب انگریز عملداری میں انگریزی زبان کی یہی حیثیت ہے جو عربی و فارسی کی تھی۔ (۱۸)

سرسید اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ کسی ملک نے اس وقت تک علم و فنون میں ترقی نہیں کی جب تک اس نے حکمران قوم کے علوم کو حاصل نہیں کیا تاریخ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی ایسی زبان کے ذریعے جو حکمران قوم کی زبان نہ ہو' کسی قوم نے ترقی کی ہو۔ (۱۹) اس کی مثال وہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت سے دیتے ہیں اس عہد میں انہی لوگوں کو سرکاری ملازمتیں ملیں جنہوں نے مسلمان قوم کے علوم' ان کی زبان ' ان کے خیالات ' ان کا تمدن 'ان کا لب و لہجہ اور ان کی روش اختیار کی۔ لہٰذا اس وقت یہ سوچنا کہ وہ دیسی و مشرقی علوم و زبان کے ذریعے ترقی کرسکتے ہیں ایسا ہی ہے جیسے امریکہ کے ریڈ انڈین یہ خیال کریں کہ وہ اپنے علوم کے ذریعے اپنے حکمرانوں پر فوقیت پالیں گے۔ (۲۰) قومی ترقی اسی میں ممکن ہے کہ فتح مند قوم کے علوم سیکھے جائیں۔ اگر ان کے اور ہمارے علوم جدا رہے تو دوستی کیسے ہوگی؟ (۲۱) وہ حکومت کی اس پالیسی کو سراہتے ہیں کہ : "تمام اعلیٰ عہدے بجز جیسا کہ لائق انگریزی دانوں کے کسی کو نہ دیئے جائیں" (۲۲) انہوں نے لارڈ میکالے کی اس اسکیم کو پسند کیا کہ اس نے ہندوستانیوں کے لئے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم کو ملازمت کے لئے لازمی قرار دیا۔

> " ہم صاف صاف کہنا چاہتے ہیں کہ مشرقی علوم کی ترقی کے پھندے میں پھنسانا ہندوستانیوں کے ساتھ نیکی کرنا نہیں بلکہ دھوکے میں ڈالنا ہے ہم لارڈ میکالے کو دعا دیتے ہیں کہ خدا اس کو بہشت نصیب کرے اس نے اس دھوکے کی ٹٹی کو ڈھلوایا تھا"

وہ بڑی سچائی کے ساتھ اس کے قائل تھے کہ "ہمارے ملک کو اگر در حقیقت ترقی کرنی ہے اور فی الواقع ملکہ معظمہ قیصرہ ہند کا سچا خیر خواہ اور وفادار رعیت بننا ہے تو اس کے لئے بجز اس کے اور کوئی راہ نہیں کہ وہ مغربی علوم اور مغربی زبان میں اعلیٰ درجے کی ترقی حاصل

کرے" (۲۴)

تعلیمی میدان میں بھی سرسید کا دائرہ صرف امراء اور روساء اور شرفاء' زمینداروں اور جاگیرداروں کے طبقے تک محدود تھا اس لئے وہ چاہتے تھے کہ حسب سابق یہ طبقہ حکمران جماعت میں شامل ہوجائے اور انہی مراعات کو پھر سے حاصل کرلے۔ انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم کا مقصد یہی تھا کہ اس کے ذریعے وہ اعلیٰ عہدے حاصل کرسکیں اور حکمران طبقے سے اپنے روابط بڑھا سکیں سرسید اور ان کے لڑکے سید محمود نے جو تعلیمی اسکیم تیار کی اسے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔

(۱) امراء کے لڑکوں کے لئے کالج کی تجویز جس کے ذریعے وہ مغربی علوم حاصل کرکے حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل کرسکیں یہ کالج آکسفورڈ اور کیمرج کی طرز پر بنایا جائے۔

(۲) ہر شہر اور قصبے میں مدارس کھولے جائیں جو کالج کے لئے طالب علموں کو تیار کریں۔

(۳) ہر گاؤں میں مکاتب کھولے جائیں جن میں مذہبی تعلیم کا بندوبست ہو اور کسی قدر فارسی و انگریزی پڑھائی جائے۔

(۴) حفظ قرآن کے مکاتب۔ (۲۵)

اس اسکیم سے یہ بات واضح ہوکر سامنے آگئی کہ سرسید تعلیم کو طبقاتی بنیادوں پر تقسیم کرنا چاہتے تھے۔ اعلیٰ مغربی تعلیم صرف امراء کے لڑکوں کے لئے ضروری سمجھتے تھے جبکہ عوام کو وہ صرف مذہبی تعلیم میں الجھائے رکھنا چاہتے تھے۔ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے ایک اجلاس میں اعلیٰ تعلیم کی حمایت کرتے ہوئے کہا:

> "تعلیم دو قسم کی ہے۔ ایک اعلیٰ درجے کی جو ایک محدود گروہ کو نصیب ہوگی دوسری عام تعلیم جس سے عوام اور غرباء بھی فائدہ اٹھا سکیں گے بالعموم مسلمان پچھلی قسم کی تعلیم کے خواہش مند ہیں مگر اس سے قوم آسمان کے تاروں کی طرح بلند نہیں ہوگی۔" (۲۶)

سرسید نے عوامی اور سستے اسکولوں کی مخالفت کی اور ان کے نزدیک اعلیٰ تعلیم کا معیار یہ تھا کہ وہاں استاد اور پرنسپل یورپین ہو اگر کوئی اسکول مقامی استادوں کے ذریعے تعلیم دلانا چاہتا ہے تو اسے در خور اعتنا نہیں سمجھتے تھے اس سلسلے میں ایک جگہ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں۔:

" افسوس اس بات کا ہے کہ ہمارے دوستوں کے اب تک وہی پرانے خیالات ہیں وہ بورڈنگ ہاؤس کو ایسے لوگوں سے بھرنا چاہتے ہیں جو مسجدوں میں مردوں کی فاتحہ کی روٹیاں کھانے پر بسر اوقات کرتے ہیں افسوس کہ ان کو تعلیم کی ابھی قدر نہیں " (۲۷)

اساتذہ کی تنخواہوں کے بارے میں کہتے ہیں :

" تھوڑی تھوڑی تنخواہ کے ٹیچر اور پروفیسر کیا تعلیم دے سکتے ہیں انہوں نے کبھی چار روپیہ سے زیادہ تنخواہ کا میانجی دیکھا ہی نہیں بلا شبہ ایک میانجی کو پانچ سو اور سات سو روپیہ ملنا ان کو متعجب کرتا ہوگا۔ اگر ہمارے بعد مدرستہ العلوم کلیہ حال ہوتا ہے کہ جس کی دور اندیشی ہمارے دوست کرتے ہیں تو ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ قبل اس کے کہ مدرستہ العلوم کا یہ حال ہو ایک شدید بھونچال آوے اور ہمارا پیارا مدرستہ العلوم زمین میں دھنس جاوے آمین " (۲۸)

سرسید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت خود ان کے زمانے میں ہوئی کیونکہ ایک طبقہ چاہتا تھا کہ صرف امراء اور جاگیرداروں کے بچے ہی نہیں بلکہ عام مسلمان بھی تعلیم حاصل کریں اگر امراء کو ان کی دولت کی وجہ سے قیمتی اور بہترین تعلیم مل سکتی ہے تو کم از کم غریب عوام کو ان کی استطاعت کے مطابق ہی کچھ تعلیم مل جائے۔ اس لئے سرسید پر تنقید کرتے ہوئے ان کے ایک دوست نثار حسین نے کہا کہ ایک طرف تو سرسید چھوٹے اسکول قائم کرنے کی مخالفت کر رہے ہیں تو دوسری طرف غریب مسلمانوں کے لئے محمڈن کالج کی بیش بہا تعلیم کے لئے جیب میں پیسہ نہیں۔

سرسید اس خیال کے حامی تھے کہ پہلے ملک میں اعلیٰ تعلیم پھیلے اس کے بعد ادنیٰ تعلیم خود بخود پھیل جائے گی۔ کیونکہ قدرت کا یہ قاعدہ ہے کہ ادنیٰ اعلیٰ کی پیروی کرتا ہے کبھی اعلیٰ ادنیٰ کی پیروی نہیں کرتا اس لئے قوم میں اعلیٰ درجے کی تعلیم پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور ادنیٰ درجے کی تعلیم غریبوں میں خود بخود پھیل جائے گی۔(۲۹) ۱۸۹۴ء میں تھیوڈور مارسن ، پرنسپل علی گڑھ کالج، محسن الملک اور سرسید کی کوششوں سے مسلم ایجوکیشن کانفرنس میں یہ ریزولوشن پاس ہوا کہ ادنیٰ اسکول نہ کھولے جائیں۔ بقول مولوی طفیل منگلوری کے اس سے مسلمانوں میں جو جگہ جگہ اسکول کھولنے کا شوق پیدا ہوا تھا وہ ختم ہوگیا۔ (۳۰)

سرسید کے اس ریزولوشن کے دو مقاصد تھے: اول یہ کہ اگر جگہ جگہ چھوٹے اسکول کھل گئے تو اس کی وجہ سے مدرستہ العلوم کو چندہ نہیں ملے گا کیونکہ مسلمان اپنے علاقے کے سکول کو چندہ دیں گے دوسرے اس سے تعلیم عام ہوگی سرسید صرف علی گڑھ کو اعلیٰ تعلیم کا مرکز بنانا چاہتے تھے اور اسے آکسفورڈ کیمرج کی طرز پر ڈھال کر وہاں مفاہمت کی فضا میں تعلیم دینا چاہتے تھے اس مقصد کے لئے سرسید نے مدرستہ العلوم کے لئے جو قوانین بنائے وہ یہ تھے:

طالب علم ہاسٹلوں میں رہیں گے ان کے کام کے لئے ملازم ہوں گے انہیں گھڑ سواری اور کرکٹ سکھائی جائے گی اور ان کی تعلیم کے لئے یورپی اساتذہ کی تقرری پر انہوں نے اس لئے زور دیا کہ ایک ایسے ادارے میں جہاں مسلمانوں کی کثیر تعداد تعلیم پائے ان کی نگرانی کے لئے یورپی اساتذہ کا ہونا ضروری تھا تاکہ حکومت کو اس ادارے کی جانب سے اطمینان رہے۔ (۳۱) ان [illegible] کی وجہ سے حکام اس کالج کے بارے میں اچھے خیالات رکھتے تھے اور اس وجہ سے نواب، زمینداروں اور جاگیردار اپنے لڑکوں کو اس کالج میں تعلیم کے لئے بھیجتے تھے کہ یہ کالج حکومت کی نگاہوں میں مشتبہ نہیں تھا یہاں کے طالب علموں کو آسانی سے حکومت کی ملازمتیں بھی مل جاتی تھیں۔ (۳۲) اس کے علاوہ کالج میں انگریز افسروں اور عہدے داروں کو وقتاً فوقتاً بلایا جاتا تھا، اس سے جلسوں کی صدارت کرائی جاتی تھی اور ان کے ذریعے طلباء میں انعامات تقسیم کرائے جاتے تھے۔ تاکہ اس کے ذریعے سے طلباء کے دلوں میں ان کا احترام پیدا ہو۔ ضلع کے انگریز حکام اور ان کی بیگمات کالج کی سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں اس کے علاوہ یہ کھیلوں میں شریک ہوتے اور ڈنر میں شرکت کرتے، اسی طرح سے دونوں طبقوں میں میل جول بڑھا۔ (۳۳)

تعلیم کے سلسلے میں سرسید صرف اس تعلیم کے حامی تھے جو طالب علموں کو اعلیٰ انتظامی عہدوں کے لئے تیار کرے۔ ان کے ذہن میں اس سے زیادہ تعلیم کا اور کوئی مقصد نہیں تھا اس لئے انہوں نے سائنس کی مخالفت کی کیونکہ اس سے اعلیٰ تربیت اور شائستگی پیدا نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح صنعتی و فنی تعلیم کے بارے میں بھی ان کی جاگیردارانہ ذہنیت آڑے آئی جس کو وہ امراء کے لڑکوں کے لئے ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ (۳۴)

انہوں نے تعلیم نسواں کی بھی مخالفت کی، ان کی دلیل یہ تھی کہ امراء اور رؤساء کے لڑکے نالائق ہوتے ہیں اس لئے پہلے انہیں مہذب بنایا جائے۔ کیونکہ جاہل عورت اپنے حقوق سے ناواقف ہوتی ہے اس لئے وہ مطمئن رہتی ہے اگر وہ تعلیم یافتہ ہوکر اپنے حقوق

سے واقف ہو گئی تو اس کی زندگی عذاب ہو جائے گی۔ (۳۵)

"میری خواہش نہیں کہ تم مقدس کتابوں کے بدلے جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں' اس زمانے کی نامروجہ اور نامبارک کتابوں کو پڑھنا اختیار کرو۔" (۳۶) انہوں نے حکومت کی اس تجویز کی بھی مخالفت کی جو لڑکیوں کے اسکول کھولنے کے سلسلے میں تھی' یہاں تک کہ جب مولوی ممتاز علی نے خواتین کا اخبار نکالنا چاہا تو سر سید نے انہیں اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ (۳۷)

سرسید نے جس مقصد کے لئے علی گڑھ کھولا تھا اس کے وہی نتائج نکلے: جن مسلمانوں نے اعلیٰ مغربی تعلیم حاصل کی انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدے ملے اور انہوں نے مغربی طرز معاشرت کو اختیار کیا اور اپنا رشتہ عوام سے کاٹ کر اپنے مفادات کو حکومت سے وابستہ کیا۔ اس کے نتیجے میں نوکر شاہی کا طبقہ وجود میں آیا' جس کا کام حکومت کی خوشامد اور چاپلوسی کے سوا کچھ نہ تھا۔ مسلمانوں کا یہ تعلیم یافتہ طبقہ جب عوام سے علیحدہ ہو کر حکومت کے ہاتھوں میں چلا گیا تو اس نے ترقی اور انقلاب کی راہوں کو مسدود کر دیا۔

ایک طرف تو مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کے نتائج پیدا ہو رہے تھے تو دوسری جانب بنگال' بمبئی اور پونا کے ہندو' پارسی مرہٹے اور برہمن اعلیٰ تعلیم اور مغربی خیالات سے واقف ہونے کے بعد اپنے اپنے علاقوں میں زبردست تبدیلیاں لا رہے تھے مغربی علوم نے ان میں قومیت کا شدید احساس پیدا کر دیا تھا اور وہ انگریزی سامراجیت اور اس کے استحصالی نظام سے بخوبی واقف ہو رہے تھے۔ جمہوری اقدار اور آزادی رائے کے تصور نے ان میں سیاسی شعور پیدا کر دیا تھا اور وہ اس بات کی کوشش کر رہے تھے کہ تمام ہندوستان کو متحد کر کے غیر ملکی سامراج سے اپنے حقوق کی جنگ کریں۔

سرسید نے تعلیم کے ان نتائج پر پریشانی کا اظہار کیا' انہیں ڈر تھا کہ اگر یہ خیالات مسلمان تعلیم یافتہ طبقے میں سرایت کر جائیں گے تو ان کی مفاہمت کی پالیسی کمزور ہو کر دم توڑ دے گی۔ اس لئے انہوں نے اس کی بڑی سختی سے مخالفت کی۔(۳۸) اور حکومت سے یہ مطالبہ کیا کہ چونکہ اعلیٰ تعلیم کے مضر اثرات نکل رہے ہیں اور تعلیم یافتہ طبقہ حکومت پر بے جا تنقید کر رہا ہے اس لئے حکومت کو چاہئے کہ اعلیٰ تعلیم کو اور محدود کر دے تاکہ یہ جو مضر اثرات پیدا ہو رہے ہیں ختم ہو جائیں۔ (۳۹)

سرسید تعلیم کو سیاست سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے اور اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ تعلیم یافتہ طبقے کو نہ تو سیاست میں حصہ لینا چاہئے اور نہ ہی حکومت کے خلاف کسی تحریک کا

ساتھ دینا چاہئے ہندوؤں میں جو سیاسی بیداری ہوئی وہ اسے غلط تربیت کا نتیجہ قرار دیتے تھے اور اس بات پر فخر کرتے تھے کہ علی گڑھ کے تعلیم یافتہ طلبہ ان مضر اثرات سے دور رہے اور ہر حالت میں انہوں نے حکومت سے اپنی وفاداری کو قائم و باقی رکھا۔ (۴۰)

سیاست اور مفاہمت

سیاست میں بھی سر سید مفاہمت کے حامی تھے اور ہر وہ تحریک جس سے حکومت کو بد گمانی ہو یا جو حکومت کے خلاف ہو وہ اس سے بیزار تھے وہ مسلمان جاگیز دار طبقے کو حکومت کی ہر مخالفت اور ایجی ٹیشن ہے دور رکھنا چاہتے تھے ان کے ذہن میں ۱۸۵۷ء کی یادیں پوری طرح سے موجود تھیں اور وہ زمانے کی تبدیلیوں کے باوجود ان تباہ کاریوں کو نہیں بھولے تھے ان کے نزدیک غدر نے مسلمانوں کی ترقی کو روک دیا تھا اور اسی کے بعد سے حکومت ان سے بد گمان ہوئی اگر یہ واقعہ پیش نہ آتا تو سینکڑوں مسلمان جوان فوج میں کپتان' کرنل اور جرنیل ہوتے اور اسلحہ ایکٹ کبھی وجود میں نہ آتا۔ (۴۱)

ہندوستان میں جب آزادی کی تحریکیں شروع ہوئیں تو سر سید نے ان تمام تحریکوں کی پرزور مخالفت کی "بنگال نیشنل لیگ" نے جب "ستارہ مشرق" نامی رسالہ چھپوایا اور اس میں انگریزی حکومت کی نا انصافیوں کی طرف توجہ دلائی تو اس پر سر سید نے سخت اعتراض کیا کہ گورنمنٹ کے نظام کی اس طرح سے برائی کرنے سے جاہل اور ناعاقبت اندیش لوگوں پر اس کا برا اثر پڑے گا۔ (۴۲)

انہی وجوہات کی بنا پر انہوں نے کانگریس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس تحریک سے علیحدہ رہیں کیونکہ اس تحریک میں شامل ہونے سے ان سے حکومت بد گمان ہوجائے گی۔ کانگریس کی مخالفت میں انہوں نے ۱۸۸۸ء "پیٹریاٹک ایسوسی ایشن" قائم کی جس کا مقصد یہ تھا کہ برطانوی پارلیمنٹ اور انگلستان کے لوگوں کو اس بات سے مطلع کیا جاتا رہے کہ تمام ہندوستان کی قومیں خصوصیت سے جاگیردار اور والیان جاگیر ان کے ساتھ ہیں بنگال ' بہار ' مدراس' بمبئی ممالک متوسط اور اضلاع شمال مغرب اودھ' پنجاب میں اسلامی انجمنوں نے کانگریس کے خلاف جلسے کئے اور ان کا ساتھ تعلق داراں اودھ مہاراجہ بنارس نظام حیدر آباد اور دیگر ریاستوں کے سربراہوں نے دیا۔ (۴۳) حالی نے سرسید کی کانگریس مخالفت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ : تقریباً" کل تعلق داروں ' جاگیرداروں اور رئیسوں نے عام طور سے کہ ہندوؤں یا مسلمان ان کی رائے سے اتفاق ظاہر کیا۔ (۴۴)

سر سید نے کانگریس کے ان مطالبات کی بھی مخالفت کی جس سے ہندوستان کے نچلے طبقے کو فائدہ پہنچتا مثلاً" کانگریس نے ایک مطالبہ یہ کیا کہ سول سروس کے امتحان انگلستان اور ہندوستان دونوں جگہوں میں ہوا کریں کیونکہ اگر امتحان صرف انگلستان میں ہونگے تو ہندوستانی ان میں شرکت نہیں کر سکیں گے اور اگر کسی نے کی بھی تو چند دولت مند اور امراء کے لڑکے جو سفر کے اخراجات برداشت کر سکیں گے سر سید نے اس مطالبے کی صرف اس لئے مخالفت کی کہ وہ اس کے حق میں تھے کہ صرف اعلیٰ ذات کے لڑکوں کو یہ مراعات ملنی چاہئیں کہ وہ اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوں اگر ادنیٰ درجے کے لوگ ان عہدوں پر فائز ہو گئے تو ہندوستان کا نظام اس سے متاثر ہوگا اس لئے یہ امتحان صرف انگلستان میں ہوں تاکہ ہندوستان کا حکمران طبقہ یا تو انگریزوں پر مشتمل ہو یا دولت مند ہندوستانیوں پر۔ انہیں ڈر تھا کہ بنگالی جو تعلیم میں بہت آگے بڑھ چکے ہیں وہ تمام انتظامی عہدے لے جائیں گے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ :

> "یہ امر آپ پر ظاہر ہے کہ ولایت میں ہر شخص اعلیٰ و ادنیٰ ڈیوک اور ارل یا کسی جنٹل مین و شریف کا بیٹا برابر ہے امتحان دے سکتا ہے اور جو یورپین ولایت سے کمیشن کا امتحان دے کر آتے ہیں ادنیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں اور اعلیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں آپ سب صاحبان یقین کرتے ہوں گے اور میں کہتا ہوں کہ یقین کرتے ہوں گے کہ جو ادنیٰ خاندان کے لوگ ہیں وہ ملک یا گورنمنٹ کے لئے مفید نہیں اور اعلیٰ خاندان والے رئیسوں کی عزت کرتے ہیں اور انگلش قوم کی عزت اور برٹش گورنمنٹ کے انصاف کا نقش لوگوں کے دلوں پر بٹھاتے ہیں اور ملک و گورنمنٹ کے لئے مفید ہیں لیکن انگلستان سے جو آتے ہیں وہ ہماری آنکھوں سے اتنی دور ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ لارڈ کے بیٹے ہیں یا ڈیوک یا ایک درزی کے ..... اور اس سبب سے یہ امر کہ ہم پر ایک ادنیٰ آدمی حکومت کرتا ہے ہماری آنکھوں سے چھپا رہتا ہے لیکن ہندوستان میں یہ نہیں ہے ہندوستان کی شریف قومیں ہندوستان کے ادنیٰ درجے کے شخص کو جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف ہیں اپنی جان و مال پر وہ حاکم ہونا پسند نہیں کریں گے۔ (۴۵)

اس موضوع پر مزید وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی ایک قوم نہیں رہتی بلکہ مختلف اقوام ہیں اس لئے ان میں تعصبات اور اختلافات بھی ہیں اور یہ قومیں اعتبار

لیاقت اور تعلیم ایک نہیں اس لئے :

" اگر یہ امتحان کا مقابلہ جاری ہو تو غور کرنا چاہئے کہ ملک کا نتیجہ کیا ہوگا تمام قومیں نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو اس ملک کے معزز راجہ اور بہادر راجپوت جن کو اپنے باپوں کی تلواریں یاد ہیں ایک بنگالی (کو) جو چھری دیکھ کر کرسی کے نیچے گر پڑے گا (چیرز) اپنے پر حاکم دیکھیں گے؟ ...... کیا آپ کے نزدیک راجپوت اور پرجوش پٹھان جو پھانسی یا پولیس کی تلوار یا فوج کی سنگین سے نہیں ڈرتے وہ ایک بنگالی کے نیچے امن سے رہ سکیں گے (چیرز) پس مقابلے کا امتحان ملک کی کسی خاص قوم کے لئے مضر ہے بلکہ امن کے لئے بھی مضر ہے ...... پس اگر کسی شخص شریف کو' رئیس کو' اوسط درجہ کے آدمی کو' اچھے خاندان والوں کو' جس کو خدا نے عزت دی ہے اگر اس کو قبول کرے کہ بنگالیوں کی حکومت سے' جوتیاں کھائے' تو بسم اللہ ..... (۴۶)

سرسید نے نمائندہ حکومت کی بھی مخالفت کی۔ کیونکہ جمہوری طرز حکومت میں ادنیٰ لوگ سیاست میں داخل ہوکر بااقتدار ہوجائیں گے اور امراء و شرفا ذلیل و خوار ہوجائیں گے لیجلسو کونسل کی ممبری اس لئے لیاقت پر نہیں بلکہ سماجی مرتبہ کی بناپر روساء کو دینی چاہئے۔ اس موضوع پر وہ کہتے ہیں کہ :

"کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجہ کا آدمی خواہ سے نے بے۔اے۔ کی ڈگری لی ہو یا ایم۔اے۔ کی اور گو وہ لائق بھی ہو ان پر بیٹھ کر حکومت کرے۔ ان کے مال' جائیداد اور عزت پر حاکم ہو؟ .... گورنمنٹ کی' کونسل کی کرسی نہایت معزز ہے گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز کے کسی کو نہیں بٹھا سکتی اور وائسرے اس کو "مائی کلیگ" یا "مائی آنر ایبل کلیگ" یعنی برادر یا معزز صاحب کہہ سکتا ہے" (۴۷)

سرسید سیاست میں امراء اور روساء کی شرکت صرف اس حد تک ضروری سمجھتے تھے کہ جہاں تک حکومت کی مخالفت نہ ہو' بلکہ اس کے ذریعہ حکومت سے مفاہمت ہوسکے۔

○

حوالہ جات

(۱) خطبات سرسید: حصہ اول ۔ لاہور ۱۹۷۲ء ص ۳۴۶

(۲) مقالات سرسید: حصہ پنجم ۔ لاہور ۱۹۶۲ ص ۔ ۹۷

(۳) الطاف حسین حالی: حیات جاوید ۔ لاہور ۱۹۴۶ء ص ۔ ۴۲

(۴) ایضاً ص ۔ ۴۳

(۵) ایضاً ص ۔ ۲۳۲-۲۳۳

(۶) خطبات سرسید: حصہ اول ۔ ص ۔ ۲۲۴-۲۲۵

(۷) مکتوبات سرسید: لاہور ۱۹۵۹ء ۔ ص ۔ ۱۸۸

(۸) مقالات سرسید: حصہ دوم ۔ لاہور ۱۹۶۱ء ص ۔ ۵۱

(۹) مقالات سرسید: حصہ نہم ۔ لاہور ۱۹۶۲ء ۔ ص ۔ ۱۹-۲۰

(۱۰) حیات جاوید: ص ۔ ۲۲۶

(۱۱) ایضاً ص ۔ ۱۹۹

(۱۲) مکتوبات سرسید: ص ۔ ۲۱

(۱۳) حیات جاوید: ص ۔ ۴۶۷

(۱۴) ایضاً ص ۔ ۲۰۱

(۱۵) ایضاً ص ۔ ۴۵۴

(۱۶) ایضاً ص ۔ ۴۵۶

(۱۷) مقالات سرسید: حصہ دہم ۔ لاہور ۱۹۶۲ء ۔ ص ۔ ۲۳۰

(۱۸) مقالات سرسید: حصہ نہم ۔ ص ۔ ۵

(۱۹) حیات جاوید: ص ۔ ۱۴۳

(۲۰) ایضاً ص ۔ ۴۲۶

(۲۱) مقالات سرسید: حصہ ششم ۔ لاہور ۱۹۶۲ء ۔ ص ۔ ۳۵-۳۷

(۲۲) ایضاً ص۔ ۴۴
(۲۳) حیات جاوید: ص۔ ۳۴۳
(۲۴) مقالات سرسید: حصہ ششم۔ ص۔ ۴۸
(۲۵) مولوی طفیل احمد منگلوری: مسلمانوں کا روشن مستقبل - چوتھا ایڈیشن۔ دہلی ۱۹۴۶ء ص۔ ۲۰۳
(۲۶) خطبات سرسید: حصہ دوم۔ لاہور ۱۹۷۳ء ص۔ ۴۹۶
(۲۷) مسلمانوں کا روشن مستقبل: ص۔ ۲۳۰
(۲۸) ایضاً ص۔ ۲۳
(۲۹) خطبات سرسید: حصہ اول - ص۔ ۸۹۳
(۳۰) مسلمانوں کا روشن مستقبل: ص۔ ۲۳۱-۲۳۲
(۳۱) حیات جاوید:ص۔ ۴۵۳
(۳۲) ایضاً ص۔ ۴۵۳
(۳۳) خطبات سرسید: حصہ دوم - ص۔ ۱۳۸-۱۳۹
(۳۴) مقلات سرسید: حصہ دہم - ص۔ ۶
(۳۵) مکتوبات سرسید: ص۔ ۳۸۱
(۳۶) حیات جاوید: ص۔ ۴۹۶
(۳۷) مکتوبات سرسید: ص۔ ۳۸۲
(۳۸) مقالات سرسید: حصہ نہم - ص۔ ۱۵-۱۸
(۳۹) مقالات سرسید: حصہ پانزدہم۔ لاہور ۱۹۶۳ء ص۔ ۱۴۳
(۴۰) مسلمانوں کا روشن مستقبل :ص ۲۸۲
(۴۱) حیات جاوید: ص۔ ۳۱۳
(۴۲) ایضاً ص۔ ۳۱۲
(۴۳) ایضاً ص۔ ۳۱۸-۳۱۹
(۴۴) ایضاً ص۔ ۳۱۸
(۴۵) خطبات سرسید: حصہ دوم۔ ص۔ ۱۲-۱۳
(۴۶) ایضاً ص۔ ۱۴-۱۵
(۴۷) ایضاً ص۔ ۶

فکر اقبال کی بنیادیں

اقبال کی شاعری نے ہمارے معاشرے پر گہرے اثرات ڈالے۔ ان کی شاعری ایک ایسے دور میں تخلیق ہوئی کہ جب ہندوستان میں مسلمان معاشرہ مغل زوال کے بعد برطانوی اقتدار تک محرومی مایوسی اور نا امیدی کا شکار ہوکر پژمردہ ہورہا تھا ایک ایسا معاشرہ جس میں حقیقت فہمی اور خود اعتمادی مفقود تھی' ایک ایسا معاشرہ صرف وہی باتیں سننا چاہتا تھا جو اسے حقیقتوں سے دور خوابوں کی دنیا میں لے جائیں اور وہ اپنی محرومیوں کو فراموش کر کے یوٹوپیائی تصورات میں مدہوش ہوجائے اقبال کی شاعری نے مسلمان معاشرے کی ان خواہشات کو پورا کیا اسی لئے ان کی شاعری نے جلد ہی مقبولیت حاصل کرلی۔

اس مختصر سے مطالعے میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ان بنیادی افکار کا تجزیہ کیا جائے' جن کی اساس اور بنیاد پر انہوں نے اپنے نظریات کی تشکیل کی۔

ماضی کی عظمت

اقبال کی شاعری میں مسلمانوں کی سابقہ عظمت و بڑائی اور شان و شوکت کا ذکر بڑے فخر کے ساتھ ملتا ہے' انہوں نے ماضی کی عظمت کا جو نظریہ پیش کیا اس کی جڑیں ہندوستانی معاشرے میں پہلے سے موجود تھیں۔

تاریخ کی یہ روایت رہی ہے کہ جب کوئی قوم سیاسی طور پر طاقت ور ہوتی ہے تو وہ طاقت اور اقتدار کے نشے میں دوسری قوموں کو ذلیل سمجھتی ہے اور اپنی تہذیب و ثقافت و روایات کو برتر و افضل گردانتی ہے اس کی مثال ہندوستان میں عہد مغلیہ سے دی جاسکتی ہے بابر سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک جو سیاسی عروج کا زمانہ تھا' مسلمان حکمران طبقہ طاقت و قوت کے ذریعے ہندوستان پر حکومت کرتا رہا لیکن جب زوال کا عمل شروع ہوا اور اقتدار ان کے ہاتھوں سے نکلنے لگا تو اس وقت انہیں بابر' اکبر اورنگ زیب کا زمانہ یاد آنے لگا۔ ماضی کی شاندار روایات سے یہ لگاؤ اور محبت حکمران طبقے میں زیادہ ہوتی ہے۔

کیونکہ یہی طبقہ عروج کے زمانے میں سب سے زیادہ مراعات حاصل کرتا ہے اور زوال کے زمانے میں اسی طبقے کی مراعات سب سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں۔

اس لئے ماضی کی عظمت کا احساس' اس کے تذکرے اور اس پر فخر کرنا' زوال کے دور کی پیداوار ہوتی جب معاشرہ زوال کے عمل سے متاثر ہوکر فرار چاہتا ہے تو اس وقت وہ ماضی کی یادوں میں پناہ لیتا ہے۔

ہندوستان میں جب برطانوی اقتدار قائم ہوا اور مسلمان حکمران طبقے کو مکمل شکست ہوگئی' تو احساس شکست نے انہیں زبردست احساس کمتری میں مبتلا کردیا کیونکہ نہ تو وہ برطانوی طاقت کا عسکری لحاظ سے کوئی مقابلہ کرسکے اور نہ ہی ان کی تہذیبی اور ثقافتی روایات و اقدار اور ادارے ان کے آگے ٹھہرسکے۔ یہ ایک ایسی شکست و پسپائی تھی جس نے منجمد معاشرے کا ہلا کر رکھ دیا اس لئے اس کا رد عمل کئی شکلوں میں ظاہر ہوا: اول عملی زندگی سے فرار اور مذہب و تصوف میں پناہ' دوم برطانوی اقتدار کی مخالفت اور مزاحمت کی ہمت نہ ہونے کے سبب اس کی ہر چیز سے نفرت' اور اپنے ماضی کی روایات پر فخر۔ چنانچہ اس جذبے کے تحت ماضی کی عظمت کو اجاگر کرنے اور شاندار روایات کی یادیں تازہ کرنے کے لئے تاریخ کی مدد لی گئی اس تحریک کے سب سے فعال رکن شبلی نعمانی تھے' جنہوں نے "ہیروز آف اسلام" پر تاریخی کتابیں لکھنے کا سلسلہ شروع کیا جس میں بادشاہوں' علماء اور فقہا کی سوانح حیات لکھنے کا منصوبہ تھا ان میں سے کچھ کتابیں شائع بھی ہوئیں جیسے الفاروق' المامون' اور النعمان وغیرہ۔ مسلمان تعلیم یافتہ طبقے نے ان کتابوں کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور ذوق و شوق کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا۔

اس تحریک کو عوامی حیثیت سے مقبول بنانے کا سہرا عبدالحلیم شرر کے سر ہے جنہوں نے تاریخی ناول لکھ کر ان میں مسلمانوں کی عظمت اور برتری کو پیش کیا ان کے یہ ناول بہت جلد عوامی سطح پر پہنچ گئے اور تعلیم یافتہ طبقے اور عوام دونوں میں یکساں مقبول ہوئے کیونکہ ایک شکست خوردہ معاشرہ اس وقت ایسی تحریریں پڑھنا چاہتا تھا جس میں مسلمانوں کی فتوحات ہوں دشمن تذلیل و شکست ہو اور مسلمانوں کی کامیابی ہو چنانچہ اس دور میں اسلامی تاریخی ناولوں اور اسلامی تاریخ کی شخصیتوں اور ان کے کارناموں پر ایک وسیع ادب تخلیق ہوا جس نے مقبولیت کا درجہ حاصل کیا۔

ماضی کی عظمت کی یہی روایات تھیں جنہیں اقبال نے بھی اپنی شاعری میں استعمال کیا ان کے ہاں بھی "یہ غازی یہ تیرے پر اسرار بندے" والی گھن گرج اور احساس فخر ہے وہ

اس بات پر جذبات کو ابھارتے ہیں کہ " دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے" مسلمانوں کی فتوحات ان کی بہادری و شجاعت اور ان کے شاندار کارناموں کی تفصیلات بڑے جذباتی اور موثر انداز میں ان کے ہاں ملتی ہیں۔

اس موقع پر یہ بات قابل غور ہے کہ یہ آواز ایک ایسی قوم اور معاشرے کی آواز تھی جو شکست خوردہ' زوال پذیر بے جان اور بے حس تھا اور جسے ایک دوسری قوم نے اپنے استغلال اور استحصال کے پنجے میں جکڑ رکھا تھا اس وقت برطانیہ کی سیاسی طاقت پورے عروج پر تھی ایشیا اور افریقہ اور امریکہ میں ان کی حکومت قائم تھی اس وقت ان کے ہاں بھی ادیبوں' شاعروں اور مورخوں کا ایک طبقہ برطانوی سامراجیت اور استعمار پر نازاں " سفید آدمی کا بوجھ " کے نظریے کی تبلیغ کر رہا تھا۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کیوں اپنی سامراجیت پر تو نازاں تھے اور برطانوی استعمار کے خلاف؟ وہ مسلمانوں کی فتوحات کو تو وہ جائز سمجھتے تھے اور برطانوی فتوحات کو لائق تنقید کسی بھی قوم کا دوسرے ملکوں پر قبضہ کرکے' اس کی زمینوں اور ذرائع پیداوار پر قبضہ کرنا انصاف کے خلاف ہے چاہے ہسپانیہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہو یا نائیجیریا پر برطانیہ کا ہمارے دانش ور اس فرق کو نہیں سمجھ سکتے اور اسی لئے مسلمان بادشاہوں کی فتوحات اور جنگوں کی تفصیلات اور ان کی شاندار کامیابیوں کے ذریعے ایک زوال پذیر معاشرے کے لوگوں کے جذبات مشتعل کرتے رہے۔

ماضی کی عظمت اور شان شوکت کے تذکروں کا اثر یہ ہوا کہ ہمارے معاشرے میں جھوٹی انا اور بے جا فخر کے احساسات پیدا ہوئے اقبال کی شاعری نے ان احساسات کو پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا "تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جوان ہوئے ہیں" یا "مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی" وہ خیالات اور نظریات ہیں جنہوں نے بے جا فخر و غرور کے احساسات کو ابھارا۔

اقبال یہ باتیں اس وقت کر رہے تھے جبکہ دنیا اسلام اور مسلمان انتہائی کسمپرسی اور ذلت کے عالم میں تھے اکثر اسلامی ممالک یورپی نو آبادیاتی نظام کے تحت تھے اور قدیم فرسودہ روایات کے زیر اثر جہالت اور ناواقفیت کی زندگی گزار رہے تھے۔ ضرورت تو اس بات کی تھی کہ انہیں ماضی کے اندھیروں سے اور پژمردہ روایات سے نکال کر جدید دنیا اور جدید روایات و اقدار سے روشناس کرایا جاتا تاکہ وہ اعلیٰ ذہنی شعور کے ساتھ سامراج کا مقابلہ کرتے لیکن اقبال کے ہاں تو ضرب کلیم کے صفحہ اول پر درج ہے کہ " دور حاضر کے خلاف

اعلان جنگ" نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارا معاشرہ ماضی کی عظمت میں گم رہا اور اپنی موجودہ حالت کو بدلنے کی کوششیں بہت کم ہوئیں۔

مغرب کی مخالفت

ہندوستان یا عالم اسلام کے مسلمانوں میں شعور پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ انہیں جدید مغربی تہذیب سے روشناس کرایا جاتا اور مغرب میں جو سیاسی و معاشی و سماجی تبدیلیاں آرہی ہیں ان سے واقف کرایا جاتا۔ یورپ میں بادشاہت کے نظام کے خلاف جو جمہوری تحریکوں کو کامیابی ہوئی تھی اصلاح تحریک مذہب نے جو عیسائی مذہب پر کاری ضرب لگا کر جدید روایات کی تخلیق کی تھی، صنعتی انقلاب نے یورپ کو فنی و تکنیکی میدان میں آگے بڑھا کر ان کی معاشی زندگی میں انقلاب پیدا کیا تھا۔ سوشل ازم علبرل ازم کی تحریکوں نے جو سماجی و معاشی تبدیلیاں پیدا کیں تھیں، یورپ کی اس ترقی سے واقفیت جدید دنیا کے انسان کے لئے ضروری تھیں۔

یورپی اقوام نے جب ایشیا و افریقہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو اس شکست کے نتیجے میں ان ملکوں کے عوام میں دو طرح کا رد عمل ہوا: اول مغربی تہذیب اور اس کی روایات سے نفرت، دوم آزادی اور ترقی کے لئے مغربی تہذیب اور اس کے ارادوں کو اختیار کرنے کی کوشش۔ چونکہ مغرب سے نفرت وہ حربہ تھا جسے استعمال کرکے آزادی کے بعد ہمارا حکمران طبقہ، اپنے اقتدار کو مستحکم کرنا چاہتا تھا اس لئے اس نظریے کی تبلیغ زور شور سے کی گئی۔

مغربی تہذیب کی مخالفت میں جو پرزور دلیل دی گئی وہ یہ تھی کہ اگرچہ مغرب نے سائنس، صنعت و حرفت اور فنی علوم میں زبردست ترقی کی مگر روحانیت میں وہ مشرق سے پیچھے ہے ہندو بھی اس بات کو کہتے رہے کہ ہندو مذہب نے روحانیت میں بڑا مقام حاصل کیا اور فلسفیانی تصوف میں انہوں نے سب سے زیادہ ترقی کی۔ چینیوں کا بھی یہی دعویٰ تھا کہ انسان کے بنیادی مسائل کا حل وہ سمجھتے ہیں۔ مشرق میں عام طور سے یہ تاثر دیا گیا کہ مغربی علوم و فنون صرف عملی حل کے لئے ہیں اور ان سے انسان کو آسودگی نہیں ملتی ہے۔

مسلمانوں کو بھی اس بات کا اصرار تھا(اور اب بھی ہے) کہ صرف ان کے مذہب و روایات اور اقدار میں انسان کو سکون ملے گا ان کے نزدیک مغربی تہذیب انسان کو مادیت کی جانب لے جارہی ہے اور مغرب کی یہ ترقی، دولت کی فراوانی، فنی مہارت اور سائنس کی ترقی کے باوجود مغرب کا انسان روحانی سکون کی تلاش میں ہے یہ روحانی سکون اسے صرف مذہب

میں ملے گا۔

یہی بات اقبال بھی کہتے رہے اور اس بات پر افسوس کرتے رہے کہ اگر مجذوب فرنگی (نشیشے) ان کے زمانے میں ہوتا تو وہ اسے مقام کبریا کے بارے میں بتاتے۔ مغرب کی سائنس اور صنعتی ترقی کو مغرب کے لئے موت کا باعث سمجھتے رہے اور اسی لئے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ: "تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرلے گی۔"

نو آبادیاتی نظام میں اس نظریہ کو بڑا فروغ ملا' کیونکہ یہ مغربی اقوام کے مفاد میں تھا کہ مشرقی اقوام اپنے روحانی درجے بلند کرتی رہیں اور وہ ذرائع پیداوار اور انتظامی اداروں پر قابض ان پر حکومت کرتے رہیں۔

مغرب کی اس مخالفت میں ہماری شکست خوردہ ذہنیت اور احساس کمتری کا بھی بڑا دخل ہے۔ جب ہم ذہنی طور پر خود کو مغرب کا اسیر پاتے ہیں اور مغرب کے مقابلے میں بے دست و پا اور لاچار ہوجاتے ہیں تو اس دلیل سے خوشی و مسرت ملتی ہے کہ مغرب کی یہ ترقی صرف مادی ہے اور وہ روحانیت میں ہم سے بہت پیچھے ہے ظاہر ہے یہ دلیل تیسری دنیا کے پاس ماندہ ' غریب و جاہل عوام کو مطمئین کردیتی ہے۔ چنانچہ تیسری دنیا کا حکمران طبقہ اپنے عوام کی روحانی زندگی کو بہتر بنانے کی خاطر' انہیں موجودہ دنیا کی مادی آسائشوں سے محروم رکھتا ہے کلام اقبال عوام کو ذہنی طور پر مطمئین رکھنے اور مغرب کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کرنے میں بڑا موثر ثابت ہوا ہے۔

جمہوریت کی مخالفت

مغرب کی ترقی میں جمہوریت کا بڑا حصہ ہے' جس نے بادشاہت کے قدیم نظام اور اس کے استبدادی اداروں کو ختم کرکے اقتدار میں دوسرے طبقوں کو شریک کیا۔ مغربی جمہوریت نے ارتقائی طور پر ترقی کی۔ ابتداء میں جاگیردار اور سرمایہ دار طبقوں نے اس سے فائدہ اٹھایا مگر آہستہ آہستہ اس میں عوام کا اثر آتا گیا۔ خصوصیت سے دوسری جنگ عظیم کے بعد سے یورپ میں بالغ رائے دہی کے اصول پر جمہوریت قائم ہوئی۔

ہندوستان میں جب برطانوی اقتدار قائم ہوا تو ہندوستان نے ترقی کی جانب قدم بڑھایا۔ برطانوی حکومت نے جدید روایات و اقدار کی بنیادوں پر سیاسی و انتظامی ادارے قائم کئے' مغربی تعلیم اور افکار کے نتیجے میں ہندوستان میں تحریک آزادی پروان چڑھی اس لئے تحریک آزادی کے قائدین کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ یہاں سے برطانوی اقتدار ختم ہو اور

برطانوی طرز کی جمہوری حکومت قائم ہو۔ جمہوریت کے تصور نے ہندوستان کے زمیندار اور جاگیر دار طبقے کو بری طرح سے ڈرایا کیونکہ یہ طبقہ مراعات یافتہ تھا اور اپنی نسلی اور خاندانی برتری کا قائل تھا۔ خصوصیت سے مسلمان جاگیر دار طبقے جنہیں اپنے بخاری و خراسانی اور ایرانی ہونے پر فخر تھا یہ خواص عوام کے فرق کے قائل تھے۔ مساوات کا سماجی و معاشی و سیاسی تصور ان کے لئے قطعی قابل قبول نہ تھا اس لئے جمہوریت جس میں ترقی کا معیار خاندان کی بجائے قابلیت پر ہو اور جس میں قانون کا استعمال امیر و غریب سب کے لئے ایک ہو' انہیں منظور نہ تھا۔

اس لئے جمہوریت اور جمہوری طرز انتخاب و نمائندگی کی مخالفت سب سے پہلے سرسید احمد خان نے کی انہوں نے یہ دلیل دی کہ جمہوری طریقہ نمائندگی سے مسلمان اقلیت میں رہ جائیں گے اور ہندو جو اکثریت میں ہیں ہمیشہ ان پر حکومت کریں گے۔ آگے چل کر یہی بات محمد علی جوہر نے کہی کہ مسلمان تعداد میں تھوڑے ہیں ' جاہل اور ناواقف ہیں اس لئے وہ جمہوریت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے اور اس کا فائدہ ہندوؤں کو ہوگا جو تعلیم یافتہ ہیں اور اکثریت میں ہیں۔ لہٰذا مسلمان جاگیر دار طبقے کے مفاد میں یہ تھا کہ وہ اپنے مفادات کا تحفظ برطانوی حکومت سے کوٹہ سسٹم اور دیگر مراعات لے کر کریں۔

اس وجہ سے ہندوستان کے مسلمانوں کو یہ تاثر دیا گیا کہ جمہوریت ان کے حق میں مضر ہے کیونکہ وہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ جمہوری طرز حکومت کے بعد ہندو اکثریت انہیں غلام بنا کر رکھے گی۔

اس پس منظر میں اقبال نے بھی جمہوریت کی مخالفت کی اور ان کی مخالفت کی بنیاد بھی اعلیٰ و ادنیٰ اور عوام و خواص پر تھی کیونکہ ان کے نزدیک جمہوریت وہ طرز حکومت ہے جس میں انسانوں کو گنا جاتا ہے تولا نہیں جاتا اقبال کی اس جمہور دشمنی نے مسلمان خواص کے طبقے کو بڑا سہارا دیا اور اقبال کی ذات میں انہیں اپنا حقیقی ترجمان مل گیا۔

ملت اسلامیہ کا تصور

ہندوستان کے مسلمان اپنے آپ کو ملت اسلامیہ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے عالم اسلام کی ہر تحریک کا ساتھ دیتے رہے۔ اس وابستگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے ہندوستان میں اپنی جڑیں پیوست نہیں کیں ہندوستانی مسلمان دانشور اور سیاست دان عالم اسلام کے مسائل کا ہندوستان میں زور شور سے پرچار کرتے رہے اور یہاں کے مسائل پر گہری نظر ڈالنے کی

ضرورت محسوس نہیں کی۔

ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں تھے' جب تک یہ سیاسی اعتبار سے طاقت ور اور صاحب اقتدار رہے اس وقت تک انہوں نے عالم اسلام اور اس کے مسائل پر توجہ نہیں دی لیکن جب ان کے سیاسی اقتدار کو زوال ہوا اور طاقت ان کے ہاتھ سے نکل کر انگریزوں کے پاس گئی تو انہوں نے اچانک خود کو بے یارو مددگار پایا اس موقع پر ان سے دو قسم کے رد عمل کی توقع کی جاسکتی تھی ' اول ہندوستان کی دوسری اقوام سے تعاون کرکے' اس سرزمین سے رشتہ جوڑا جاتا۔ دوم یہ کہ عالم اسلام سے تعلقات استوار کئے جاتے۔ ہندوستان سے باہر تلاش کرنا شروع کیا۔ اقبال نے بھی اس نظریہ کو اختیار کیا اور ہندوستان سے باہر تلاش کرنا شروع کیا۔ اقبال نے بھی اس نظریے کو اختیار کیا اور ہندوستان کے مسلمانوں کو یہی مشورہ دیا کہ ان کے مسائل کا حل عالم اسلام سے اتحاد میں ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے اقبال کے اس پہلو پر بڑی فکر انگیز بات کہی ہے۔

> "اقبال بھی مسلمانوں کے علیحدہ قوم ہونے سے انکار کرتے رہے اور خود کو عالمگیری اسلامی برادری کا ایک حصہ سمجھتے رہے حالانکہ ' عراقی' حجازی اور شامی علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں۔"

اس کے بعد مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :

> "اقبال نے ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے ملت اسلامیہ کی ایک سیاسی شخصیت رکھی' جس کا دنیا میں کہیں وجود نہ تھا۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ اگر اقبال کو ہندو مسلم متحدہ قومیت سے انکار تھا تو اس براعظم کی مسلمان آبادی کے گزشتہ آٹھ سو سال کی ہندی اسلامی فکر پر نظر ڈالتا اور اس کا احصاء اور تجزیہ کرتا' اس کی اساس پر اس سرزمین میں ہندی مسلم قومیت کی عمارت اٹھاتا' لیکن وہ دوسرے مسلمان ملکوں کے شاندار ماضی ہی کے راگ الاپتا رہا اور اسلامی ہند کی تاریخی عظمتوں میں خال خال اسے کوئی پرکشش موضوع سخن ملا۔

آگے چل کر وہ مزید کہتے ہیں کہ اقبال ایک روایت پرست یہودی کی طرح مسلمانوں کی موہوم جماعت کو پوجتے رہے' مولانا کو اس بات کا افسوس ہے کہ اقبال ہندوستان کے مسلمانوں کی قربانیوں اور ان کے کردار کو بھی پوری طرح نہیں سمجھ سکے۔ جنگ عظیم اول کے بعد آزادی کی خاطر ہندوستانی مسلمانوں نے جو صعوبتیں برداشت کیں اور ہند کے

مسلمانوں کو بیدار کرنے کی جو کوششیں کیں ان میں ریشمی رومال کی تحریک' جلیانوالہ باغ کا المیہ' تحریک خلافت' تحریک عدم تعاون اور سول نافرمانی کی تحریک شامل ہیں۔ ان تحریکوں میں ہندو اور مسلمانوں دونوں نے قربانیاں دیں۔ اقبال کی "پیام مشرق" اسی زمانہ میں شائع ہوئی اور اقبال نے ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں کہا کہ :

مسلم ہندی شکم رابندہ   خود فروشے و لدل زدویں براندہ

(مسلم ہندی پیٹ کا بندہ ہے اپنے آپ کو بیچنے والا اس کا دل دین سے خالی ہے)

اور امیر حبیب اللہ کو مخاطب کرتے ہوئے افغانوں کے لئے کہا کہ :

ملت آوارہ کوہ و دمن   در رگ و خون شیراں موجزن

زیرک وردئیں تن و روشن جبین   چشم اوچوں جر بازاں شیر بین

جب کہ اس وقت افغانستان میں قرون وسطیٰ کا بادشاہی نظام نافذ تھا اور جہاں وہ بہادری کے جوہر دیکھ رہی تھیں جس کا استعمال وہ آپس کی لڑائیوں اور انتقامی کاروائیوں میں کر رہے تھے۔

اسلامی تاریخ کے سلسلے میں بھی اقبال نے ہندوستان کے علماء کاسا رویہ اختیار کیا' بعض اسلامی تاریخ میں سنہری دور عربوں کا دور حکومت ہے اور اسلامی تعلیمات میں خرابی جب آئی جب ان میں ایرانی اثرات آئے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے اس موضوع پر بڑی عمدگی سے وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ:

> "اقبال نے عجم اور قومیت کی مخالفت کی۔ یہ اسلامی تاریخ سے بے خبری ہے۔ عباسی عہد سے ایرانی و یونانی اثرات آئے۔ عجمیوں نے اسلام کی خدمت کی' ہندوستانی ہندی فکر نے اسلام کے تصورات ثقافت کو جلا بخشی۔ تاریخ اسلام میں عربوں کے دور کو مقدس سمجھا گیا' ایرانیوں ' ترکوں اور ہندوستانیوں کے عہد کو زوال مانا گیا حالانکہ یہ عہد اپنے رنگ میں اسلام کی ترقی کا باعث تھے بدقسمتی سے اقبال اسلامی تاریخ کے ارتقاء اور اس کے قدرتی مظاہر کو نہیں سمجھا اور ساری عمر عجم و عجمیت کی مذمت اور عرب و عربیت کی تعریف کرتا ہے۔

جدیدیت

اقبال دور حاضر اور جدیدیت کے بھی مخالف ہیں جن میں آرٹ

موسیقی سینما اور تھیٹر شامل ہیں یہ ایک حقیقت ہے کہ فنون لطیفہ نے اس عہد میں انسانی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے فنون لطیفہ کی اس لئے بڑی اہمیت اہم ہوتی ہے کہ یہ معاشرے میں لطافت اور بالیدگی کو پروان چڑھاتے ہیں انسان کے حساس اور نازک جذبات اس عمل کے ذریعے نشوونما پاتے ہیں اور انسان میں جو سختی کھردار پن اور وحشت و درندگی ہوتی ہے وہ ختم ہوجاتی ہے۔ مگر اقبال بقول مجنوں گورکھپوری مرد مومن میں عقاب شاہین شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانو روں کی خوبیاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

اسی طرح اقبال دور حاضر کی تبدیلیوں میں عورت کے صحیح مقام کا تعین نہیں کرسکے ان کے نزدیک عورت کا صحیح مقام گھر ہے جہاں پردے میں رہ کر روایتی انداز میں شوہر اور بچوں کی خدمت کرے ان کے ہاں قطعی اس کی گنجائش نہیں کہ عورت معاشرے میں مرد کے برابر آزادانہ اور خود مختار مقام حاصل کرسکے۔

اس لئے اقبال کی شاعری کوئی مثبت پیغام دینے میں ناکام رہی کبھی تو وہ "در قرون رفتہ پنہاں میں شوم" کہہ کر ماضی میں پناہ لیتے رہے اور کبھی مسائل سے گھبرا کر "ہے پھر کسی مہدی برحق کی ضرورت" کہہ کر خاموش ہوگئے اقبال کی شاعری کی بنیاد جن افکار پر ہے وہ معاشرے کی ترقی اور شعور کو بیدار کرنے میں قطعی ناکام رہے۔

○○

حوالہ جات

(۱) محمد سرور: عبید اللہ سندھی لاہور۔ ۱۹۶۷ء ص۔ ۴۲۷

(۲) ایضاً ص۔ ۴۲۹

(۳) ایضاً ص۔ ۶۵

(۴) ایضاً ص۔ ۴۳۶

(۵) مجنوں گھورکھپوری: اقبال۔ گورکھپور(؟) ص۔۵۸

اخلاقی و ثقافتی اقدار

انسانی تہذیب تاریخ و تمدن کی ترقی کے ساتھ ایک ایسا موڑ بھی آیا جب معاشرے کی اقلیت نے اکثریت پر غلبہ حاصل کر کے ان پر اپنا اقتدار قائم کر لیا اقلیت معاشرے کے چنیدہ' طاقتور اور مضبوط افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ جو اپنا اقتدار اور اپنی قیادت کو قائم رکھنے کے لئے نہ صرف ذرائع پیداوار کو اپنے قبضے میں رکھتی ہے بلکہ معاشرے میں ایسی روایات' تصورات' نظریات اور اقدار کو بھی فروغ دیتی ہے جو اس کے اقتدار کو مزید مستحکم اور مضبوط بنا سکیں۔

اگر ہم اپنے معاشرے کی اخلاقی اور ثقافتی اقدار کا تجزیہ کریں تو یہ وہ قدریں تصورات و خیالات ہیں جو اقلیتی با اثر طبقے نے اکثریتی طبقے کو اپنی غلامی میں لانے کے لئے پروان چڑھائے تاکہ اکثریتی طبقہ ذہنی طور پر پسماندہ ہو کر ان کے آگے سرنگوں رہے ان اخلاقی و ثقافتی قدروں کے ذریعے سے ان کو روحانی طور پر مفلوج بنا کر اور ان کے کردار اور شخصیت کو کچل کر بے حس اور بے جان بنا دیا جائے تاکہ ان کا احساس و شعور اور ان کی سوچ و فکر ختم ہو کر رہ جائے۔

ہمارے معاشرے کی اخلاقی ثقافتی قدروں کی بنیاد حکمران طبقے کی خصوصیات' ان کے کردار اور ان کی خوبیاں ہے۔ یہ نعل لفظ بنیاد سے متعلق ہے مثلاً" ہماری زبان میں لفظ شریف کا استعمال ہوتا ہے جو کردار کی ایک خوبی اور وصف ہے اور جب یہ لفظ کسی شخص کے بارے میں استعمال ہوتا ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ شخص کردار اور شخصیت کے لحاظ سے انتہائی نیک اور پاک باز ہے۔ اگر اس لفظ کی بنیاد کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ لفظ "شرف" سے نکلا ہے جس کے معنی ممتاز کے ہوتے ہیں۔ اسی سے شریف نکلا' جس کی جمع اشراف ہے۔ یہ لفظ امراء' والیوں اور شہزادوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ لہذا شریف اور اشراف وہ لوگ تھے جو امیر' دولت مند یا صاحب اقتدار ہوا کرتے تھے۔ اسی حیثیت سے وہ معاشرے میں ممتاز اور بزرگ تھے لہذا شرافت و خوبی وہ وصف ہوا جس کے حامل معاشرے

کے امراء تھے۔ اب اگر اس لفظ کو معاشرے کے عام افراد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مہربانی و کرم کرکے اس کو حکمران طبقے کے ایک وصف سے نوازا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے لفظ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ لفظ ہے "معزز" جو "عز" سے نکلا ہے۔ اور جس کے معنی طاقت و قوت کے ہیں۔ یہ لفظ بھی حکمران طبقے کے ایک وصف کو ظاہر کرتا ہے' یعنی معزز وہ لوگ ہوئے جو معاشرے میں بااثر اور صاحب اقتدار ہیں۔

ہمارے معاشرے کے بااثر صاحب ثروت اور حکمران طبقے نے اپنی دولت کا سہارا لے کر ایسی قدروں کو فروغ دیا جس کے ذریعے ان کا تسلط معاشرے پر قائم و دائم ہے۔ ایسی قدریں جن کا فروغ دولت کی وجہ سے وہ "فیاضی" "سخاوت" اور "جودو کرم" ہیں اور فیاض اور سخی وہی شخص ہوسکتا ہے جس کے پاس ضروریات سے زیادہ مال و دولت ہو' اور اس دولت میں سے ایک حصے کو وہ عوام میں "خیرات" "عطیے" "بخشش" اور "صدقات" کا نام دے کر نیک نامی اور شہرت حاصل کر لیتا ہے۔ ایسے فیاض و سخی اور حاتم طائی لوگوں کی داستانیں سینہ بہ سینہ چلتی ہوئی ادب و شاعری میں بھی نمایاں مقام حاصل کرلیتی ہیں۔

اس پس منظر میں جو جذبہ کارفرما نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ عوام کی اکثریت کو ان قدروں کے ذریعے مرعوب کیا جائے اور اپنی عظمت ان سے منوائی جائے اور ساتھ ہی خیرات و بھیک دے کر کسی شخص کی مجبوری و لاچاری اور اس کے دکھوں کو ننگا کیا جائے اور اس ذریعے سے اس کی خود داری غیرت و حمیت کے احساسات کو زخمی کر کے کچل دیا جائے۔ یہاں تک کہ اس کی پوری شخصیت اعتماد اور کردار کی مضبوطی سے محروم ہوجائے۔ ایک بار جب کسی شخص کو ذہنی طور پر مردہ بنا دیا جائے تو اس شخص میں جو جدو عمل اور کوشش کے تمام جذبات ختم ہوجاتے ہیں اور وہ دوسروں کے رحم و کرم پر زندگی گزارنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ ایسا شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل و خوار ہوجاتا ہے اور اس کی ہستی معاشرے میں کیڑے مکوڑے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

یہ رحم دکرم' یہ سخاوت و فیاضی' یہ عطاء و بخشش نہ صرف معاشرے کی اکثریتی طبقے کی صلاحیتوں' امنگوں' اور جوش و ولولے کو ختم کردیتی ہیں۔ بلکہ ان میں احساس کمتری' ذلت و خواری' اور بے غیرتی و بے حیائی کو پروان چڑھاتی ہیں۔ ان اقدار سے بااثر طبقہ اکثریت پر سیاسی و ذہنی تسلط حاصل کرتا ہے۔ بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ اس تسلط سے نجات پانے کی

عوام کی جانب سے کوئی کوشش نہیں ہوتی وہ اقداروں کی صحیح حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں۔

ہمارے معاشرے کی طبقاتی تقسیم میں مالک و ملازم' آقا و خادم 'سرپرست و زیر دست اعلٰی و ادنٰی کی اخلاقی قدریں بھی جدا جدا ہیں۔ مثلاً" ایک خادم اور ملازم کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے آقا کا وفادار ہو اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے۔ اس کے احکامات کے بے چوں چرا تعمیل کرے یہاں تک کہ ضرورت پڑنے پر اپنے آقا کی خاطر جان تک دے دے۔ خادم میں یہ احساسات و جذبات کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے آقا اور ملازم کی شخصیتوں کو دیکھا جائے: آقا وہ شخص ہے جو اپنے ملازم یا خادم کو معاش فراہم کرتا ہے اس کی ضروریات زندگی پوری کرتا ہے۔ اس کے عوض وہ یہ امید کرتا ہے کہ اس کا خادم اس کی اطاعت کرے اس کا وفادار رہے۔ ایسے خادم کو نمک حلال کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور جو خادم مالک کی وفاداری کے جذبے اور جوش میں قربانیاں دیتے ہیں ان کی مثالیں تاریخ اور ادب میں بڑھا چڑھا کر پیش کی جاتی ہیں اور انہیں وفاداری کے پیکر اور ایثار کے مجسمے بنا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ دوسرے اس سے متاثر ہوں اور اپنی جان دینے کے لئے تیار رہیں۔ آقا اور خادم کے اس لین دین کے پس منظر میں ایک تاجر اور گاہک والا معاملہ ہے۔ آقا ایک تاجر ہے جو چند سکوں کے عوض خادم سے اس کی محنت اور زندگی کا سودا کرتا ہے اور اس کو "وفاداری" "اطاعت گزاری" "جانثاری" اور ایثار کی قدروں سے تقویت دیتا ہے' تاکہ اس کی جان و مال اور دولت کی حفاظت کے لئے پاسبان رہیں۔ ان پاسبانوں میں سے اگر کوئی ذرا بھی مخالفت کرے یا اپنے حق کی بات کرے یا نگہبانی میں کوتاہی کرے تو ایسے شخص کو ہمارے ہاں "نمک حرام" کہا جاتا ہے۔

اس کے پس منظر میں سوائے اس کے اور کوئی مقصد نہیں کہ اقلیتی دولت مند اور با اثر طبقہ' غریبوں پر حکومت کرے اور ذہنی طور پر انہیں ان اخلاقی اور ثقافتی قدروں میں جکڑے رہے تاکہ ان کے خلاف نہ تو کوئی بغاوت ہو اور نہ کوئی آواز اٹھے۔

جب ہم اپنے معاشرے کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس کے علاوہ دوسرے تصورات خیالات' اور اقدار ملتی ہیں جن کی مدد سے طبقاتی تقسیم کو استحکام ملتا ہے۔ مثلاً" ہمارے معاشرے میں خاندان کا تصور انتہائی اہم ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ ان کا تعلق شریف' معزز یا صاحب حیثیت گھرانے سے ہے یا یہ بڑے خاندانی آدمی ہیں تو ان صاحب کی بڑائی کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اعلٰی یا بڑے خاندان والے میں سوائے نیکی'

پاکبازی' شرافت' شرم و حیاء اور دوسری خوبیوں کے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔

اس لئے اس موقع پر غور کرنے کا مقام ہے کہ آخر یہ خاندان کیا ہے؟ اور خاندان کے ساتھ جو یہ اضافی الفاظ لگائے جاتے ہیں یعنی شریف اور اعلیٰ یہ کیا ہیں؟

ہمارے ان سوالوں کا جواب ہمیں معاشرے کی طبقاتی تقسیم کی جانب سے مل جاتا ہے وہ تقسیم جو دولت و طاقت اور اقتدار کی بنیادوں پر ہوتی ہے یعنی اعلیٰ شریف خاندان وہ ہوتا ہے جس کے پاس دولت و طاقت ہو اور جس کے پاس اقتدار ہو۔ اس کے مقابلے میں غریب اور مفلس کا بھی خاندان ہوتا ہے۔ مگر "خاندانی آدمی" نہیں ہوتا۔ خاندانی ہونے کا شرف ہمارے معاشرے میں ہر شخص کو نہیں بلکہ یہ ان محدود افراد کو ہے جن کا حسب و نسب اور جن کا خاندانی شجرے انہیں دوسرے لوگوں سے ممتاز کریں۔ اس لئے معاشرے میں وہ شخص شریف اور معزز کہلانے کا مستحق نہیں جس کا خاندان اور حسب و نسب اعلیٰ نہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر وہ شخص جو دولت مند و اقتدار سے محروم ہو وہ مجہول النسب شخص ہے۔ اور ہر وہ شخص جو کھاتے پیتے گھرانے سے ہو معاشرے میں عزت کا مستحق ہے۔

مذہب ' سرمایہ اور اقتدار کی بنیادوں پر بننے والے یہ خاندان وہ استحصالی قوتیں ہیں جو خود کو معاشرے کے دوسرے افراد سے افضل گردانتے ہیں اور لوٹ کھسوٹ میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ مذہبی بنیادوں پر قائم شدہ خاندان سیدوں' صوفیوں' پیروں اور درویشوں کے ہیں سرمایہ اور اقتدار کی بنیاد والے خاندان جاگیرداروں' زمینداروں ' سرمایہ داروں' اعلیٰ عہدے داروں اور افسروں کے ہیں۔ یہ سب مل کر معاشرے میں خواص کا طبقہ پیدا کرتے ہیں۔

خاندان کے تصور کو مزید مستحکم اور مضبوط بنانے کے لئے ہمارے معاشرے میں ایک اور اہم تصور "خون کی پاکیزگی" کا بھی ہے۔ ہمارے ہاں اس بات پر یقین کیا جاتا ہے کہ جس کی رگوں میں "شریف خون" گردش کرتا ہے وہ ہمیشہ صاحب کردار ہوتا ہے' یہ خون کی پاکیزگی کیا ہے؟ یعنی وہ خون جس میں عوامی خون کی آمیزش نہ ہو اور صرف اس طبقے کا خون ہو جو خود کو اعلیٰ' ممتاز' شریف اور معزز کہلاتا ہے یہ اس بات کی کوشش ہے کہ ہمارے معاشرے میں طبقاتی تقسیم مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم رہے۔

خون کی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ صاحب اقتدار طبقے "زبان کی پاکیزگی" پر بھی زور دیتا ہے ۔ مثلاً" اردو زبان میں " اردوئے معلیٰ اور بازاری زبان" کے فرق کو دیکھئے۔ اردوئے معلیٰ شہزادوں اور امراء کے خاندانوں میں ڈھل کر بجی سجائی اور نکھر کر آئی ہے۔ اس لئے یہاں کے استعمال شدہ محاورے' الفاظ اور ضرب الامثال معیاری ہیں۔ اس کے مقابلے میں

بازاری زبان ہے۔ چونکہ بازار ہمارے معاشرتی پس منظر میں عوامی علامت ہے اس لئے بازاری ذہن' بازاری بات چیت اور بازاری خیالات وہ فقرے ہیں جو کسی شخص کی پست اور حقیر ذہنیت کے اظہار کے لئے بولے جاتے ہیں۔

ستم بالائے ستم یہ کہ ہماری زبان میں ایسے الفاظ' محاورے اور روز مرہ کا استعمال ہوتا ہے کہ جو ارباب اقتدار طبقے کا ظاہر کرتا ہے۔ اور ہر موڑ پر معاشرتی تقسیم کی تلخ حقیقت کا احساس دلاتا ہے۔ مثلاً" خواص و عام' اعلیٰ و ادنیٰ' افضل و اسفل' برتر و کمتر' شریف و رذیل' معزز و حقیر اور امیر و غریب وغیرہ ان میں سے وہ الفاظ جو بااثر طبقے کے لئے استعمال ہوتے ہیں انکے معنی اور استعمال میں خصوصیت ہے۔ مثلاً "خواص" اور "عام" کا مفہوم ہے اس شئے کے لئے ہوتا ہے جو قدر و قیمت کے لحاظ سے اعلیٰ و قیمتی ہو۔ یا وہ چیز جو دوسروں سے ممتاز ہو۔ اس کے مقابلے میں "عام" وہ چیز ہے جس کی کوئی اہمیت اور قدر نہیں۔ اسی مناسبت سے افضل و برتر' شریف و معزز اور امیر وہ الفاظ ہیں جو مفہوم کے لحاظ سے ایک محدود طبقے کی افضلیت کو ہمارے روز مرہ اور بول چال میں ظاہر کرتے ہیں جبکہ نچلا اسفل کمتر' زیر دست' رذیل اور حقیر وہ الفاظ ہیں جو معاشرے کے اکثریتی طبقے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ذہنی طور پر اکثریتی طبقے نے صرف اس طبقاتی تقسیم کو قبول کرلیا ہے۔ بلکہ ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اس اقلیتی طبقے کا ایک رکن بن جائے۔ ہمارے معاشرے میں اگر یہ شرف کسی کو حاصل ہوجائے تو یہ اس کی زندگی کی معراج ہوتی ہے۔ اگر چہ ایسے شخص کے لئے جس کا تعلق نچلے طبقے سے ہو اور دولت و ثروت کی بنیاد پر وہ اعلیٰ طبقے میں شامل ہونا چاہے اور ان کے طور طریق اور عادات کو اختیار کرے تو ایسے شخص کا پہلے پہلے "نو دولتی" کہہ کر مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اور "کوا چلا ہنس کی چال اپنی چال بھی بھول گیا" والی کہاوت بھی کی جاتی ہے۔

معاشرے کی اکثریت جو اس طبقے کی حدوں سے بہت دور رہتی ہے' بعض اوقات خود کو ذہنی طور پر مطمئن رکھنے کے لئے اپنے ایسے نام رکھ لیتے ہیں جو ان کی اعلیٰ طبقے سے وابستگی اور مرعوبیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً" شہنشاہ' بادشاہ' شہزادہ' شہزادی' ملکہ' ثروت' راجہ اور رانی وغیرہ۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ان اخلاقی اور ثقافتی اقدار کے سہارے حکمران اور با اقتدار طبقے نے معاشرے میں اپنا تسلط قائم کیا اور حکومت کی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان اخلاقی قدروں

کی بنیاد ایک طبقے سے وابستہ ہے۔ اس لئے ان قدروں کو آفاقی یا ابدی کہنا یا انہیں حق اور سچائی قرار دینا سوائے دھوکے اور فریب کے کچھ نہیں۔ اس کے پس منظر میں حکمران طبقے کی اس کوشش کے سوا اور کچھ نہیں کہ ان کی مدد سے عوام کے ذہنوں کو مسخر کیا جائے' ان کی فکر کو محدود کیا جائے اور ان کی صلاحیتوں کی نشوو نما کو روکا جائے تاکہ معاشرے میں ان کے تسلط کے خلاف کوئی مزاحمت نہ ہو۔ جب اس مزاحمت کا فقدان ہو گا تو آسانی سے عوام پر حکومت کی جاسکے گی۔

OO

نسل' خاندان اور ذات پات

ہندوستان کے جاگیردارانہ معاشرے میں نسل' خاندان اور ذات پات کے نظریات نے اہم تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد مساوات اور اخوت کے اصولوں کو نظر انداز کرکے' یہاں نسلی و خاندانی بنیادوں پر منصب و عہدے' جاگیریں اور مراعات تقسیم کی گئیں' جس کے نتیجے میں چند خاندان سیاست و اقتدار پر قابض ہوئے اور انہوں نے اپنے اقتدار کو قائم و دائم رکھنے کے لئے' نسل خاندان اور ذات پات کے نظریات کو فروغ دیا تاکہ معاشرے کی اکثریت کو ذہنی طور پر متاثر کرکے انہیں نچلے و کم تر درجے پر مطمئن رکھا جاسکے۔

جب مسلمان ہندوستان میں بحیثیت فاتح کے آئے اور اپنی حکومت قائم کی تو یہ ایک قلیت کی اکثریت پر حکومت تھی۔ اس لئے اقلیت کی حکومت کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ان میں احساس برتری پیدا کیا جائے تاکہ یہ اکثریت پر حکومت کرسکیں۔ چنانچہ فاتحین کی اقلیت نے نسلی و خاندانی بنیادوں پر اس احساس برتری کو قائم کیا۔

مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے دوسری تبدیلی یہ آئی کہ سیاسی و معاشی و سماجی وجوہات کی بنا پر یہاں کی مقامی آبادی میں کچھ لوگ مسلمان ہونا شروع ہوگئے۔ ان کا ردعمل اہل اقتدار طبقے پر یہ ہوا کہ اگر ان کے ساتھ مساوات کا سلوک کیا جائے تو انہیں بھی اقتدار اور مراعات میں شامل کرنا پڑے گا اس لئے اقتدار اور مراعات سے محروم کرنے کے لئے اس طبقے کو نسلی اعتبار سے کمتر اور نیچا سمجھا گیا اور انہیں سماجی و معاشرتی و سیاسی زندگی میں برابر کا درجہ نہیں دیا گیا۔ مسلمانوں کی حکومت کے اس ابتدائی دور میں ترک نسل کے افراد کا اعلیٰ عہدے اور منصب دیئے جاتے تھے اور معاشرے کے دوسرے افراد کو ان سے محروم رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ جب سلطانہ رضیہ نے ملک یاقوت کا عہدہ بڑھایا تو اس کے اس رویے کے خلاف ترک اہل اقتدار طبقے نے سخت احتجاج کیا یہاں تک کہ اس کے خلاف بغاوت کرکے اس کو تخت و تاج سے محروم کر دیا۔

جب سلطان غیاث الدین بلبن تخت نشین ہوا تو اس نے ترک اہل اقتدار کو طبقے کی حمایت حاصل کرنے اور انہیں مطمئن کرنے کی غرض سے نسلی پالیسی کو فروغ دیا اور سختی کے ساتھ اس بات کی کوشش کی کہ حکومت اور اقتدار کے کسی شعبہ میں' دوسری نسل کے افراد کو چاہے وہ مسلمان ہوں یا ہندو' انہیں شریک نہیں کیا جائے گا۔ عہد سلاطین کے مشہور مورخ ضیاء الدین برنی نے سلطان کے ان اقدامات کی تعریف کرتے ہوئے لکھا کہ :

" اس نے کسی رذیل' بے کار' کم اصل' کمینے اور پست ہمت شخص کو کوئی عہدہ نہیں دیا۔ بلکہ ا لوگوں کا محل کے قریب آنے کا بھی روادار نہ تھا جب تک وہ آدمی کی اصل بنیاد کو نہ جان! کوئی شغل یا کام اس کے سپرد نہ کرتا۔"

(ضیاء الدین برنی: تاریخ فیرز شاہی: اردو ترجمہ ۔ لاہور۔ ۱۹۶۹ء ص۔ ۷۷)

یہ نسلی تفاخر بلبن کے نظریہ بادشاہت میں بھی پوری طرح نمایاں تھا جس کا اظہار وہ اس طرح سے کرتا ہے:

"اگر بادشاہ سفلوں' کم ظرفوں' مفردوں' سپاہیوں' نالائقوں' نااہلوں ' سوداگروں' دوکانداروں ..... مسخروں' اور بد اصل لوگوں سے بات کرے گا..... تو وہ حشمت بادشاہی اور ہیبت اولوالامری کو خود اپنے ہاتھ سے تباہ کردے گا۔"

(برنی ص۔ ۸۵)

برنی نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ایک عہدے کے لئے ایک شخص کا انتخاب ہوا' جس کا نام کمل میبار تھا۔ جب بلبن نے اس سے میبار کے معنی پوچھے تو اس نے کہا: "میبار میرا باپ ہے اور وہ ہندو غلام تھا" بادشاہ یہ سنتے ہی غضب کے عالم میں دربار سے اٹھ کر چلا گیا اور بعد میں اپنے امراء سے کہا:

" میں کسی کم اصل' کمینے' رذیل اور ذلیل کو کسی شغل' مرتبے یا عزت کی جگہ پر نہیں دیکھ سکتا۔ اور جوں ہی اس قسم کے لوگ میرے سامنے آتے ہیں میرے جسم کی تمام رگیں حرکت میں آجاتی ہیں..... میں کسی کمین نسل کے لڑکے کو حکومت میں جو مجھ کو خدا کی طرف سے ملی ہے' شریک نہیں کرسکتا..... اگر اس کے بعد کسی خدمت اقطاع' خواجگی مشرفی یا مدبری پر تقرر کے سلسلے میں کسی کمینے' بد اصل یا ذلیل زادے کو ان کارکنوں نے میرے سامنے پیش کیا' چاہے وہ ہزار ہنر مند ہو تو میں ان کے ساتھ وہ برتاؤ

کروں گا جس سے دنیا کے لوگ عبرت حاصل کریں گے۔"

(برنی ص۔ ۸۹-۹۰)

اس سلسلے میں بلبن ہی نے اپنے امراء کو یہ واقعہ سنایا کہ التمش کے زمانے میں بھی ایک مرتبہ اس سے یہ شکایت کی گئی کہ اس کے وزیر نے کم اصل لوگوں کو عہدے دے رکھے ہیں' تو سلطان نے فوراً" حکم دیا کہ ایسے لوگوں کے حسب و نسب کی تفتیش کی جائے۔ اس پر ۳۳ عہدے دار ایسے نکلے جو کم اصل تھے چنانچہ انہیں فوراً" ملازمت سے برطرف کر دیا گیا۔

(برنی: ص۔ ۹۱-۹۲)

نسلی تفاخر کی پالیسی سے جو بات واضح ہو کر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ترک فاتحین اپنے اقتدار میں کسی کو شریک کرنا نہیں چاہتے تھے۔ اس لئے بار بار اس بات کو دہرایا گیا کہ کم اصل لوگوں کو حکومت کے عہدے نہ دیئے جائیں' تاکہ حکومت صرف ایک مخصوص طبقے کے ہاتھوں میں رہے۔

نسلی برتری و تفاخر کے حامی اس طبقے کی نمائندگی' ضیاء الدین برنی نے کی ہے اور اپنے خیالات افکار کے ذریعے اس نے انہیں نظریاتی بنیادیں فراہم کیں اپنے خیالات کا اظہار اس نے "فتاویٰ جہانداری" میں کیا ہے۔ جو نہ صرف برنی کے بلکہ اس عہد کے حکمران طبقے کے ذہن کی عکاسی کرتی ہے۔ برنی اس بات کا قائل ہے کہ انسان مساوی طور پر پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ ازل سے اس میں شرافت اور نجابت پیدا کردی گئی ہے۔ اس طرح ابتداء ہی سے ہر فن' ہر پیشہ و ہنر کی صلاحیت اس میں پیدا کردی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے معاشرے میں ان لوگوں کو فضیلت دی ہے جو نفیس اور اعلیٰ پیشے اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو خدا بہترین اوصاف سے نوازتا ہے۔ جیسے وفاداری' بصیرت' عدل ان لوگوں کو اشراف' آزاد' عالی نسب' اور نجیب الطرفین کہا جاتا ہے۔ یہ طبقہ اس کا اہل ہوتا ہے کہ اسے حکومت میں اعلیٰ عہدے دیئے جائیں۔ دوسری طرف کم اصل لوگ ہیں جو حقیر پیشے اختیار کرتے ہیں۔ یہ لوگ صرف برائیوں کے لائق ہوتے ہیں جیسے گستاخی' دروغ بیانی' بخل' خبن' حرام کاری' احسان فراموشی' گندگی' ناانصافی' بے غیرتی' بد قماشی' عیاری اور بے دینی۔ ایسے لوگوں کو کم اصل' بازاری' رذیل' کمین' نالائق' پیچ ذات' بے شرم اور ناپاک کہا گیا ہے۔ ایسے لوگوں کی ترقی سے اس دنیا کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ خدا کی مصلحت کے خلاف ہے۔

(ضیاء الدین برنی: سلاطین دلی کا سیاسی نظریہ۔ محمد حبیب و بیگم افسر عمر۔ دہلی۔ ۱۹۷۹ء ص۔

برنی اس بات پر زور دیتا ہے کہ کم تر طبقے کے لئے تعلیم ممنوع ہونی چاہئے کیونکہ اگر انہوں نے تعلیم حاصل کرلی تو یہ لائق اور قابل ہوجائیں گے۔

"ہر طرح کے اساتذہ کو یہ سختی سے حکم ہوتا ہے کہ وہ کتوں کے حلق میں قیمتی پتھر نہ ٹھونسیں، یا خنزیروں اور ریچھوں کے گلے میں گلو بند نہ پہنائیں، یعنی کمینوں، رذیلوں اور نکموں کو، دوکانداروں اور کم اصل کو نماز، روزہ زکوۃ اور حج کے ارکان اور قرآن کے کچھ پاروں اور کچھ دینی عقائد سے زیادہ کی تعلیم نہ دیں۔ جن کے بغیر ان کا ایمان مکمل نہیں ہوسکتا...... لیکن اس کے علاوہ انہیں کچھ بھی نہ پڑھائیں کہ ان کمین نفوس کو عزت نہ مل جائے۔

(سلاطین دہلی کلیاسی نظریہ ۱۴۱-۱۴۲)

اس کے بعد برنی اس بات پر زور دیتا ہے کہ اقتدار میں سوائے اعلیٰ طبقے کے اور کسی کو اس میں شریک نہ کیا جائے، چاہے عالی نسبوں کے تقرر سے حکومت کو نقصان نظر آئے اور کم اصلوں کے تقرر سے فائدہ۔ مگر کسی بھی صورت میں عہدے ان لوگوں کو نہ دیئے جائیں۔

(سلاطین دہلی: ص۔ ۱۴۶-۱۴۷)

برنی کو اس بات کا احساس تھا کہ علمی دنیا میں ذہانت کسی طبقے کی میراث نہیں اور اہلیت و صلاحیت کسی کی جاگیر نہیں۔ خصوصیت سے آرام و آسائش مراعات اور مقابلہ نہ ہونے سے برسراقتدار طبقے کی صلاحیتوں کو زائل کرنا شروع کردیا تھا، اور ان میں نالائق اور نااہل افراد کی تعداد بڑھتی جارہی تھی۔ جب کہ مراعات سے محروم طبقے محنت و مشقت سے اپنی صلاحیتیں ابھار کر رہا تھا۔ اس لئے برنی نسلی و خاندانی تفاخر کی بنیادوں پر اس نااہل طبقے کی مراعات کے تحفظ کی کوشش کر رہا تھا۔ اس سلسلے میں اس کے دلائل بڑے لاجواب ہیں۔ مثلاً" وہ کہتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ رذیل، کم اصل اور بے دین، کسی دین یا دنیوی کام کو پورا نہیں کرسکتے اگر بادشاہ کم اصل لوگوں کو عہدے دے گا تو اسے خدا کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا۔ اس لئے اسے چاہئے کہ عالی نسب لوگوں کو عہدے دے تاکہ روز محشر اسے نجات مل سکے(سلاطین دہلی ص۔ ۱۴۰) ایک دوسری جگہ کہتا ہے کہ اگر کمین کم اصل ایک سو خوبیوں سے بھی مزین ہو تب بھی ملک کا نظم و ضبط نہیں چلا سکے گا۔ اور

سیاسی قیادت و اقتدار کا اہل نہیں ہوگا ۔ایضاً ۱۹۹)

برنی ان سلاطین پر تنقید کرتا ہے جو حسب و نسب دیکھے بغیر لوگوں کو محض وفاداری کی بنیاد پر جو بزرگی اور عظمت کا درجہ دیا گیا ہے اس پر برنی کہتا ہے کہ:

"یہ بات واضح ہونی چاہئے کہ نجس اور نجس ذات کمین اور کم اصل میں تقویٰ نہیں ہو سکتا اگر ایک رذیل بازاری' انسان میں تقویٰ دکھائی دے تو سمجھ لو یقیناً اس کے بزرگوں کا خون شریف خون سے مخلوط ہو گیا ہوگا"

(ایضاً ۲۰۵)

نسلی تفاخر' خاندان اور ذات پات کے نظریات عہد مغلیہ میں باقی رہے اس عہد میں اہل اقتدار طبقہ ایران اور وسطی ایشیاء سے آنے والوں کا تھا اکبر کے زمانے میں صرف راجپوتوں کے اعلیٰ خاندانوں کو اقتدار میں شریک کیا گیا مغل حکومت میں خاندانی امراء کو رعایت دی جاتی تھی۔ مثلاً اکبر نے ایک مرتبہ ہدایات دیں کہ: قدیم خاندانوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اسلاف اور بزرگوں کے کمالات کو پیش نظر رکھ کر ان کے نا اہل جانشینوں کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

(آئین اکبری۔ آئین نمبر ۲ اردو ترجمہ ۵۷)

اس سلسلے میں آئین اکبری میں اعلیٰ و ادنیٰ خاندان کے افراد پر جرمانوں کی تفصیلات بڑی دلچسپ ہیں۔ مثلاً اگر کم مرتبہ' رذیل کسی عالی رتبہ اور شریف خاندان کو گالی دے تو اس سے جرمانہ کے طور پر ساڑھے بارہ درہم لئے جائیں۔ اگر برابر درجے کے ایک دوسرے کو گالی دیں تو اس کا نصف' اگر عالی مرتبت شریف آدمی کو گالی دے تو اس سے چوتھائی وصول کیا جائے۔ (آئین اکبری دوم ۲۳۵)

پورے عہد مغلیہ میں ہندوستان معاشرہ نسلی برتری' خاندان' ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے نمایاں رہا اور سیاسی اقتدار چند خاندانوں میں محدود رہا۔ اور عوام کو ذلیل' حقیر اور کم اصل سمجھ کر ان کے سیاسی مرتبے کو بڑھانے کی کوشش نہیں کی گئی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے اہل اقتدار طبقے نے ان نظریات کو اس وقت تک برقرار رکھا جب تک ہندوستان میں ان کی حکومت مضبوط اور مستحکم رہی۔ لیکن جب حکومت پر انکی گرفت کمزور پڑی اور ان کے خلاف دوسری سیاسی طاقتیں ابھرنا شروع ہوئیں تو سیاسی کمزوری' اور خانہ جنگیوں نے معاشرے کے معاشی و سماجی اور معاشرتی استحکام میں ٹوٹ پھوٹ شروع کر کے زبردست تبدیلیاں کیں اور وہ ڈھانچہ جو نسل خاندان اور ذات پات کی

بنیادوں پر کھڑا تھا' گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہونا شروع ہوگیا۔ بڑے بڑے امراء کے خاندان اپنی جائیدادوں اور مراعات سے محروم ہوگئے۔ قدیم خاندانوں کی حالت زار' روایات واقتدار کی تبدیلی اور سماجی شان و شوکت کی موت نے اس عہد کے شاعروں' ادیبوں اور مورخوں کو بڑا متاثر کیا اور وہ نوحہ کناں ہیں کہ معاشرے میں قیامت آگئی عزت و حرمت کے پیمانے بدل گئے۔ امیر و غریب کا فرق مٹ گیا' خاندانی و کم اصل ایک ہو گئے۔ نیچ ذات دولت مند بن بیٹھے اور اپنی ذات بدل کر معزز اور شرفاء کے زمرے میں شامل ہوگئے۔

اس لئے اس آخری عہد مغلیہ میں جہاں شعراء رخصت ہوتی ہوئی شان و شوکت کا مرثیہ پڑھ رہے تھے وہاں مورخین "عبرت نامے" تصنیف کرکے شرفاء اور معززین کے زوال پر افسوس کر رہے تھے۔ مثلاً" قدیم خاندانوں کے افراد خاک کے برابر ہوگئے اور شائستہ خاں و جعفر خاں کی اولاد کے لئے سواری تک میسر نہیں۔ اجلاف اور رذیل قوم کے پاس حکومت آگئی اور شرفاءِ بازاروں میں محنت و مزدوری کرتے پھر رہے ہیں۔ ان کے نزدیک مغلیہ خاندان کے زوال کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ اس میں شرفاء اپنے درجے سے محروم ہوگئے تھے۔

تاریخ میں اس نسلی تفاخر ' خاندان ' اور ذات پات کے منفی اثرات ہوئے۔ اہل اقتدار طبقے نے تمام مراعات اور معاشرے کی دولت پر قبضہ کرکے ملک کی اکثریت کو زندگی کی سہولتوں سے محروم کردیا۔ اس احساس محرومی نے اکثریت کو ملک و قوم سے علیحدہ کر دیا۔ جب تک یہ ایک طبقہ سیاسی طور پر طاقتور رہا یہ عوام کو لوٹتے اور کھسوٹتے رہے' لیکن جب بیرونی حملے ہوئے اور ان کی جائیدادیں و جان و مال خطرے میں پڑے تو عوام کی اکثریت نے ان کا ساتھ نہیں دیا اور جنگوں سے علیحدہ رہے۔ اگر چہ ایسے موقعوں پر مذہب و قوم و وطن کا نام لے کر اپنی مراعات و جائیدادوں کے دفاع کی کوشش تو کی گئی مگر عوام کی اکثریت نے انہیں بچانے کی کوشش نہیں کی۔

دوسرا منفی اثر یہ ہوا کہ اہل اقتدار طبقے نے صرف اپنے افراد کو تعلیم اور انتظامی تربیت دی اور معاشرے کے دوسرے طبقوں پر دروازے بند کردیئے اس لئے دوسرے ذہین اور باصلاحیت افراد کو مساوی مواقع نہیں ملے۔ اس لئے جب اس طبقے کے افراد عیاشی و سہولتوں اور مراعات کے بوجھ تلے اپنی صلاحیتوں سے محروم ہوئے تو معاشرہ تیزی سے زوال پذیر ہونا شروع ہوگیا۔

نسل ' خاندان ' اور ذات پات کے نظریات کو فروغ دینے کے لئے ادیبوں' شاعروں اور

دانشوروں نے بڑا حصہ لیا۔ اور "خاندان ' اعلیٰ ذات ' شریف خون " اور "خون کی پاکیزگی" کے خیالات کو معاشرے میں مقبول بنایا۔ مثلاً" ایک شاعر فرماتے ہیں کہ :

"کمینے آدمی کو ایک دو گھڑی سے زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا' تلچھٹ اگر اوپر آبھی جائے' آخر اسے تہ نشین ہونا ہی ہے۔"

اس وجہ سے جب ہندوستان کی برادریاں مسلمان ہوئیں تو انہوں نے مسلمان معاشرے میں مساوی سماجی رتبہ حاصل کرنے کے لئے ضروری سمجھا کہ خود کو انصاری' قریشی' اور شیخ بتالیں' ذات پات کی اس تبدیلی پر بھی ایک شاعر نے اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

" میں ابتداء میں روئی دھننے والا تھا' پھر شیخ بن گیا اگر اناج سستا ہوگیا تو میں اس سال سید بن جاؤں گا۔"

چنانچہ ہندوستان میں اعلیٰ طبقہ شریف کہلاتا تھا' جب کہ نچلا طبقہ اجلاف۔ شریف میں سید ' مغل ' پٹھان اور شیخ شامل تھے' جب کہ اجلاف میں کاشتکار' تاجر اور مختلف پیشے کے لوگ آتے تھے اور سب سے نچلے طبقے میں قصائی اور بھنگی تھے۔

ہندوستانی معاشرے میں ہنر مند اور محنت کرنے والے کو ذلیل سمجھا جاتا تھا۔امیر اور شریف خاندان کے لوگ انتہائی مجبوری کی حالت میں بھی کوئی پیشہ اختیار نہیں کرتے تھے۔ انشاء اللہ خان نے اسی کی جانب اشارہ کیا ہے:

نجیبوں کا عجب کچھ حال ہے اس دور میں یارو
جسے دیکھو یہی کہتا ہے ہم بے کار بیٹھے ہیں

ہندوستانی معاشرے میں ذات پات کی تقسیم اس قدر گہری ہوگئی تھی کہ مشہور عالم دین مولانا اشرف علی تھانوی نے ذات پات کے اثرات کے تحت شادی بیاہ کے قوانین وضع کئے: مثلاً" اگر کسی عورت نے اپنے میل سے نکاح نہیں کیا اور اپنے سے کم ذات والے سے نکاح کرلیا اور اس پر اس کا ولی ناخوش ہوگیا تو فتویٰ یہ ہے کہ نکاح درست نہیں ہوگا (بہشتی زیور ص-٦) اس لئے وہ بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ بے میل بے جوڑ نکاح نہ کیا جائے۔ اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ نسب میں کن کن ذات کے افراد میں برابری ہے۔ مثلاً" شیخ ' سید ' انصاری' اور علوی یہ سب ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ اگرچہ سیدوں کا رتبہ بڑھا ہوا ہے۔ لیکن سید کی لڑکی شیخ سے بیاہی جاسکتی ہے۔ نسب میں اعتبار باپ کا ہے ماں کا نہیں۔ اس لئے اگر کوئی سید باہر کی عورت گھر میں ڈال لے تو اولاد سید ہوئی۔ لیکن اگر ماں اور باپ دونوں عالی خاندان کے ہوں تو ان کی عزت زیادہ ہوگی۔ (بہشتی زیور ص٩)

اس کے بعد کہتے ہیں "کہ مغل' پٹھان ایک قوم ہیں' یہ شیخوں اور سیدوں کی ٹکر کے نہیں۔ پیشوں میں برابری اس طرح سے ہے کہ جولاہے درزیوں کے برابر ہیں۔ نائی اور دھوبی درزی کے برابر کے نہیں۔ (حصہ چہارم ص ۱۰)

ان نسلی اور خاندانی نظریات کے اہم تاریخی اثرات مرتب ہوئے۔ مسلمان بااقتدار طبقے نے نہ صرف کہ ہندو اکثریت کو حکومت سے علیحدہ رکھا بلکہ نو مسلموں اور غریب نچلے مسلمانوں کو بھی معاشرے میں مساوی درجہ نہیں دیا۔

ہندوستان میں آنے اور اپنی حکومت کے قیام کے بعد مسلمانوں کے لئے یہ سنہری موقعہ تھا کہ ہندوستانی معاشرے کو جو ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے کمزوری اور انتشار کا شکار تھا' نچلی ذات کے افراد کا سماجی رتبہ بڑھا کر ان کی ہمدردیاں حاصل کیا جاتیں لیکن ہوا یہ کہ اس کے برعکس انہوں نے ہندو ذات پات کے اثرات کو قبول کرکے اسے اپنے ہاں رائج کیا۔

اس لئے نیچ ذات کے لوگوں میں اسلام اور مسلمانون سے کوئی توقع نہیں رہی کہ وہ انہیں باعزت سماجی رتبہ دیں گے۔ ہندوستان میں اسلام نہ پھیلنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان با اقتدار طبقے نے نسلی تفاخر' خاندان اور ذات پات کی بنیادوں پر معاشرے کو تقسیم کرکے' اونچی اور نچلی ذات کے' محروم طبقے کے لئے تمام راستے بند کردیئے۔

اگرچہ نسل' خاندان' اور ذات پات کے بت ٹوٹ چکے ہیں لیکن ابھی بھی ان کے پجاری ہمارے معاشرے میں باقی ہیں ان کے نزدیک سماجی و معاشرتی مساوات قیامت سے کم نہیں۔ لیکن عوامی شعور یہ قیامت پیدا کرکے رہے گا۔ اور نسل خاندان' اور ذات پات کے بتوں کو مکمل تباہ کرکے معاشرے میں مساوات قائم کرے گا۔

○○

فیاضی و سخاوت

قرون وسطی کا ہندوستان معاشرہ ' جاگیردار اور رعیت پر مشتمل تھا۔ ملک کی زراعتی زمین جاگیر کے طور پر حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں اور افسروں میں تقسیم کردی جاتی تھی۔ زمین کا ایک بڑا حصہ "خالصہ" کے نام سے بادشاہ کے لئے مخصوص تھا جس کی آمدنی سے اس کے اخراجات پورے کئے جاتے تھے۔ زمین کی اس آمدنی سے بادشاہ اور جاگیردار طبقہ ایک خاص تہذیب و ثقافت کی بنیاد رکھتا۔ فن تعمیر' موسیقی' مصوری' خطاطی' اور شعرو ادب کی ترقی اسی طبقے کی مدد کی وجہ سے تھی۔ اس طبقے کے شان و شوکت اور عزت بڑھانے کی خاطر فیاضی کا تصور پیدا ہوا تاکہ اس طبقے کو استحکام مل سکے۔ فیاضی کا تصور ہی اس معاشرے کی پیداوار ہے جہاں معاشی ناہمواری اور بعد ہو' جہاں امارت اور غربت ہو اور جہاں دولت کی بنیاد پر ایک طبقہ اپنا اقتدار اور اپنی برتری قائم کرے اور فیاضی و سخاوت کی قدروں کے ذریعے غریب و مفلس طبقے کو ذہنی طور پر اپنا غلام بنائے۔

لیکن دولت خواہ استحصال اور لوٹ مار کے ذریعے ہی کیوں نہ آئی ہو اسے آسانی سے جدا کرنے پر کوئی بھی تیار نہیں ہوتا۔ اس لئے دولت کے خرچ کے لئے مذہب اور اخلاق کا سہارا لیا گیا۔ ایک طرف تو دوسری دنیا میں لاتنے دوگنی اور چوگنی آمدنی کا یقین دلایا گیا تو دوسری طرف اس دنیا سے حاتم طائی کی نیک نامی و شہرت کا آسرا دیا گیا۔ چنانچہ نیک نامی و نام و نمود کی خواہش نے فیاضی و سخاوت کی قدروں کی پرورش کی اس کی مثال اس ادب سے مل سکتی ہے جو اس زمانے میں تخلیق ہوا: اس میں فیاضی و سخاوت جودو کرم اور عطا بخشش کی خوبیوں کی بڑے دلکش انداز میں تلقین کی گئی ہے۔ بادشاہ امراء جو اس وصف کے حامل تھے ان کی فیاضی کے قصے بڑے آب و تاب سے معاصر کی تاریخوں میں لکھے گئے ہیں اور بعض تو ان میں اپنی سخاوت کی وجہ سے لافانی حیثیت اختیار کرچکے ہیں۔

ہمارے مورخین نے اس قسم کے واقعات کو بڑے فخر سے پیش کیا ہے جہاں بادشاہوں اور امراء نے فقیروں اور محتاجوں میں روپیہ تقسیم کیا' ان کے لئے لنگر خانے کھلوائے' مہمان

خانے اور سرائیں تعمیر کرائیں ' بیوہ عورتوں کی نگہداشت کی' غریب لڑکیوں کی شادی کا انتظام کیا' مفلسوں میں کمبل اور کپڑے تقسیم کرائے اور ان کے وظیفے مقرر کئے وغیرہ وغیرہ۔ ان واقعات کو لکھتے وقت بادشاہوں اور امراء کی تعریف و توصیف مقصود تھی۔ لیکن انہوں نے یہ اندازہ لگایا کہ یہی واقعات تصویر کا دوسرا رخ بھی پیش کرتے ہیں یعنی: معاشرے میں مفلسی و غربت تھی' لوگ ایک وقت بھی پیٹ بھر کر نہیں کھاسکتے تھے' غریب اپنی لڑکیوں کی شادی کے وقت جہیز کا انتظام نہیں کرسکتے تھے' مفلسوں کو موسم سرما میں کمبل خریدنے کی استطاعت نہیں تھی۔ لنگر خانوں سے اج بھی وہ تصور ابھر کے آتا ہے جہاں ہاروں کی تعداد میں عورتیں' بچے اور مرد کھانا حاصل کرنے کی کوشش میں ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑتے ہوں گے فیاضی و سخاوت کی داستانوں کے اس پس منظر میں عوام کی غربت' مفلسی محتاجی لاچاری اور مفلسی کے دکھ جھلکتے ہیں۔

مثلاً" فیروز شاہ تغلق نے ۳۰ خانقاہیں تعمیر کرائیں جہاں ایک خانقاہ میں مہمان تین دن تک ٹھہر سکتا تھا۔ اس طرح لوگ ۳۰ خانقاہوں میں رہ کر ایک سال پورا کرلیتے تھے ان کی زندگی انہی خانقاہوں میں گزر جاتی تھی۔

غریبوں اور محتاجوں کے لئے لنگر خانے قائم کرنے کے عام رواج تھا جہاں سے انہیں پکا پکایا کھانا اور خام غلہ ملا کرتا تھا۔ جہاں گیر نے بڑے بڑے شہروں میں مثلاً" احمد آباد' الہ آباد' لاہور' آگرہ اور دہلی میں لنگر خانے قائم کرائے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان شہروں میں مفلس اور بیکار لوگوں کی اس قدر تعداد موجود تھی کہ ان کے لئے لنگر خانے کھولنا ضروری ہوگیا تھا۔ دیہات اور قصبے کے لوگوں کا کیا حال ہوتا ہوگا اس کا اندازہ لگانے کے لئے کسی نے کوشش کی نہیں لیکن قحط کے زمانے میں دیہات میں بھی لنگر خانے قائم کردیئے جاتے تھے۔

شاہ جہاں کی دولت مندی اور خوشحالی کے تذکرے معاصرین کی تاریخ میں بہت ملتے ہیں اسی لئے اس عہد مغلیہ کا سنہری دور کہا جاتا ہے اس سنہری دور کی مثالیں آج بھی تاج محل اور لال قلعہ کی شکل میں موجود ہیں جبکہ اس عہد میں مفلس و غریب عوام بھوک و فاقہ کے ہاتھوں خاموشی سے زمین کی آغوش میں پنہاں ہوکر مٹ گئے اور اپنی مفلسی کے نشانات بھی اپنے ساتھ لے گئے اس سنہری دور میں دکن اور گجرات میں جب قحط پڑا تو رحمدل بادشاہ نے برہان پور' احمد آباد' اور سورت میں لنگر خانے قائم کرائے اور دو شنبہ کو جو شاہ جہان کی تخت نشینی کا دن ہونے کی وجہ سے مبارک تھا ۲۰ ہزار روپیہ روزانہ کے حساب سے ۵ مہینے تک تقسیم کرایا۔ اس خوشحالی کے زمانے میں، جب کشمیر میں قحط پڑا اور تقریباً تیس ہزار لوگ

فریادی بن کر دارالحکومت میں آئے تو شاہجہاں نے ان میں ایک لاکھ روپیہ تقسیم کرایا اسی عہد میں ایک قحط پنجاب میں پڑا اور لوگوں کی حالت اس قدر خراب ہوئی کہ انہوں نے اپنی اولاد تک کو بیچ ڈالا بلکہ بعض نے تو اپنے بچوں کو ذبح کر کے کھالیا۔ چنانچہ یہاں لنگر خانے قائم کر کے دو ہزار روپیہ روزانہ خرچ کیا گیا۔

اورنگ زیب کے زمانے میں جبکہ مغل سلطنت اپنے عروج پر تھی اس وقت معاصرین مورخین یہ بھی لکھ رہے تھے کہ قحط اور گرانی کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ علاقے ویران اور برباد ہوگئے تھے اور دارالحکومت میں مفلس عوام کا اس قدر ہجوم ہوجاتا تھا کہ راستے بند ہوجاتے تھے۔

بادشاہوں کے علاوہ امراء کی فیاضی کی داستانیں بھی تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ بلبن کے زمانے میں فخرالدین کوتوال کا یہ دستور تھا کہ وہ جو لباس ایک بار پہنتا تھا اسے دوبارہ استعمال نہیں کرتا تھا اور انہیں غریبوں میں تقسیم کردیتا تھا اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ہر سال ایک ہزار غریب لڑکیوں کو جہیز دیا کرتا تھا۔

فیروزشاہ تغلق نے غریب لڑکیوں کی شادی کے انتظام کے لئے ایک باقاعدہ محکمہ قائم کردیا تھا جہاں ہزاروں نادار لڑکیوں نے اپنے نام لکھوا رکھے تھے۔ شاہ جہاں نے بھی اس روایت کو باقی رکھا۔

تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ملک میں لاچاروں ' لپاہجوں اور معذوروں کی کافی تعداد موجود تھی۔ مثلاً" : محمود شاہ بہمنی نے جب اندھوں کے لئے وظائف مقرر کئے تو غریب لوگوں نے قصداً" اپنی آنکھیں پھوڑ لیں تاکہ انہیں وظیفہ مل جائے۔

گجرات کے سلطان محمود شاہ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سردی کے موسم میں غریبوں میں لحاف تقسیم کرتا تھا سردی سے بچاؤ کے لئے یہی بادشاہ راتوں کو گلیوں میں بازاروں میں آگ جلواتا تھا۔ اورنگ زیب جاڑے میں صرف صوبہ احمد آباد میں ہر سال ڈیڑھ ہزار قبائیں اور ڈیڑھ ہزار کمبل تقسیم کراتا تھا۔ جبکہ قبا کی قیمت ڈیڑھ روپیہ اور کمبل کی آٹھ آنے ہوا کرتی۔ اس ارزانی کے باوجود غریبوں میں ان کے خریدنے کی سکت نہیں تھی۔

فیاضی و سخاوت کے اس قسم کے لاتعداد واقعات تاریخ کی کتابوں میں موجود ہیں اگر ان واقعات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ ہمارے ملک میں ہندوستان کی خوشحالی کی تصویر ہمیشہ ایک رخ سے پیش کی گئی جبکہ اس ملک کی اکثریت ہمیشہ غریب و

مفلس رہی اس کی تصدیق خیرات بخشش ' صدقات و عطیات کے واقعات سے ہوجاتی ہے۔ مثلاً اکبر نے ایک زمانے میں ارادہ کیا کہ ایک مخصوص دن لوگوں میں خیرات کرے اس اعلان کے بعد پہلی مرتبہ قلعہ کے سامنے اس قدر ہجوم ہوا کہ کئی لوگ مجمع میں روند ڈالے گئے۔ اکبر اس منظر سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے اس طریقے کو ختم کردیا۔ آج جب ہم تاریخ کے صفحات پر ان بادشاہوں اور ان امراء کی فیاضی و سخاوت کے تذکرے پڑھتے ہیں تو ان واقعات کے پس منظر میں عوام کی مفلسی و عسرت کی ایک اندوہناک اور دکھ بھری تصویر بھی ابھر کر آتی ہے۔ لیکن ہم صرف عالیشان مسجدوں' مقبروں ' محلات اور شاہی عمارتوں کو دیکھ کر یا اس دور کی شاعری پڑھ کر ' یا موسیقی و مصوری کے فن پاروں کو دیکھ کر اس دور کے بارے میں یہ رائے قائم کرلیتے ہیں کہ ' ہندوستان میں خوش حالی و فارغ البالی تھی اور یہاں دولت کی ریل پیل تھی۔ ہمیں بادشاہوں اور امراء کی سخاوت کی داستانیں بڑی دلکش نظر آتی ہیں' لیکن افسوس کہ تصویر کا دوسرا رخ ہم نہیں دیکھ پاتے۔ ہماری تاریخ میں بادشاہوں ' امراء اور جاگیرداروں کے تذکرے تو ہیں مگر ان میں غریبوں کی آواز شامل نہیں ہے۔

OO

نمک حلالی

نمک حلالی کا تصور ایک خاص سماجی و اقتصادی اور سیاسی صورت حال کی پیداوار ہے' جسے جاگیردارانہ نظام میں حکمران اور بااقتدار طبقے نے اپنے مفادات کے تحفظ اور اقتدار کے استحکام کے لئے جنم دیا کیوں کہ حکمران طبقے کو ہمیشہ اپنے نظام کی بنیادوں کے لئے اخلاقی اور مذہبی نظریات اور قدروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا نمک حلالی کا تصور بھی انہیں بنیادوں میں سے ایک تھا۔ جس پر قرون وسطی کے جاگیردارانہ معاشرے کی بنیاد رکھی گئی' نمک حلالی کی اخلاقی قدر نے بااقتدار طبقے کی اس موقع پر حفاظت کی جب مذہب بھی ان کی مدد نہیں کرسکتا تھا۔ اس لئے اس سے جو نتائج پیدا ہوئے تاریخ میں وہ دوررس ثابت ہوئے۔

قرون وسطی میں اقتدار کی جنگ شخصی اور خاندان کی بنیاد پر لڑی جاتی تھی اس جنگ میں مذہب کو اس وقت استعمال کیا جاتا تھا جب کہ مخالف کا تعلق دوسرے مذہب سے ہوا کرتا تھا لیکن اگر مخالف کا تعلق بھی اسی مذہب سے ہو تو اس صورت میں کسی دوسرے تصور اور نظریئے کی ضرورت پڑتی تھی۔

ہندوستان میں مسلمانوں نے ابتدائی زمانے میں مذہب کو ہندوؤں کے خلاف استعمال کیا۔ لیکن جب مسلمان جاگیرداروں اور امراء میں طاقت کے حصول کی خاطر جنگیں ہوئیں اور ان کی ملازمتوں میں ہندو اور مسلمان ساتھ ساتھ آئے تو پھر کسی ایسے نظریے کی تلاش ہوئی جسے ایک فرد یا خاندان کو انکے لئے استعمال کیا جاسکے۔ چنانچہ یہ وہ مخصوص حالات تھے جن میں نمک حلالی کا تصور ایک نئے انداز سے پیدا ہوا۔ جس کے تحت ایک خادم یا ملازم کو اخلاقی طور پر اس کا پابند کیا گیا کہ وہ اپنے مالک یا آقا کے ساتھ وفادار رہے اور اس کے خاندان کی خدمت خلوص دل سے کرے۔ اور اگر ضرورت پڑے تو ان کی خاطر اپنی جان بھی قربان کر دے۔ نمک حلالی کا یہ نظریہ ایک لحاظ سے مذہب سے بھی زیادہ وسیع تھا کیونکہ وفاداری اور نمک حلالی میں ہر مذہب و قوم اور نسل کا آدمی شریک ہو سکتا تھا۔

نمک حلالی کا یہ تصور ہمارے سامنے معاشرے کی اقتصادی و معاشی حالت کی ایک

دردناک تصویر پیش کرتا ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں غربت و امارت کی بنیادوں پر انسانوں کو مختلف طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ جہاں دولت صرف امراء اور جاگیرداروں میں محدود ہو کر رہ گئی تھی اور جہاں دولت کے سہارے ان غریب انسانوں کے سودے ہوا کرتے تھے۔ جاگیردارا طبقہ انہیں دولت اور اقتدار کی بنیاد پر ملازمت فراہم کرتا تھا اور یہ توقع رکھتا تھا کہ اس کے عوض وہ صرف اس کے وفادار ہوں گے اور ایک بار اس کا نمک کھانے کے بعد ہر مفاد کو قربان کرکے' صرف اپنے مالک کے مفاد کو مقدم رکھیں گے یہ در حقیقت ایک تاجر اور گاہک کا سودا تھا جہاں جاگیردار تاجر چند سکوں کے عوض غریب گاہک کے جسم و جان پر قابض ہوجاتا تھا۔ لہٰذا نمک حلالی' محض وفاداری کا نام تھا اس کو مزید تقویت دینے کے لئے مذہب' اخلاق اور ادب کا سہارا لیا گیا۔ اس سے رو گردانی کرنے والا معاشرے میں "نمک حرام" کے نام سے مشہور ہوا۔ جو کسی بھی شخص کے لئے انتہائی باعث شرم تھا۔

اس ضمن میں صرف جاگیردار طبقے کے نقطہ نظر کو سامنے رکھا گیا اور ملازم کے خیالات کو کوئی وزن نہیں دیا گیا۔ یعنی اگر ملازم نے مالک کے سلوک' اس کی بے رحمی' یا اس کے استحصال سے مجبور ہوکر اس کی ملازمت چھوڑ دی تو اس صورت میں بھی قصور وار ملازم ہی ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس سے توقع یہ رکھی جاتی تھی کہ وہ بے چوں چرا مالک کی خدمت کرے اور اس کا وفادار رہے۔ اس اصول کی بنا پر اگر کوئی شخص ایک مرتبہ کسی کے در دولت سے وابستہ ہوگیا تو پھر اس کا دوسرے در پر جانا معاشرے میں تذلیل کا باعث تھا۔

بادشاہ' امراء اور جاگیردار طبقے نے ان کے سہارے بڑی بڑی بغاوتوں کو کچلا' شورشوں کو ختم کیا اور اپنے مفادات کا تحفظ کیا اگر کسی نے مصیبت کے وقت ان کا ساتھ چھوڑا تو ایسے شخص کو معاشرے میں ذلیل سمجھا گیا اس کی مثال گجرات کے بادشاہ' بہادر شاہ کے امیر رومی خان کی ہے۔ جو ہمایوں کے ساتھ جنگ کے دوران اس کی ملازمت چھوڑ کر ہمایوں سے جاملا۔ اس پر اسے ہر طرف سے نمک حرام کہا گیا۔ یہاں تک کہ بہادر شاہ ظفر کا طوطا بھی اسے دیکھ کر "نمک حرام رومی خاں" کی رٹ لگانے لگتا تھا۔

لیکن جو لوگ مصیبت کے وقت میں مالک کے وفادار رہتے تھے۔ انہیں تاریخ میں عظیم ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر اورنگ زیب نے جب گولکنڈہ پر حملہ کیا تو وہاں کے بادشاہ ابو الحسن کی فوج کی ایک جنرل نے جس کا نام عبدالرزاق تھا مغلوں کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا۔ جب وہ زخموں سے چور ہوکر گرفتار ہوا تو اورنگ زیب نے اس کی بہادری سے متاثر ہوکر اسے مغلیہ فوج میں اعلیٰ منصب کی پیش کش کی۔ لیکن اس نے

کہا کہ اگر اسے دوبارہ زندگی مل گئی تو وہ پھر اپنے مالک کی خدمت کرے گا کیونکہ اس نے اس کا نمک کھایا ہے۔

مغلیہ سلطنت کے زوال کے وقت جب پورا ہندوستان مرہٹوں' جاٹوں اور سکھوں کی شورش سے پریشان تھا تو اس وقت ہر سردار کی فوج میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوا کرتے تھے چنانچہ پانی پت کی تیسری جنگ میں جس میں مرہٹوں اور احمد شاہ ابدالی کا مقابلہ ہوا۔ اس وقت مرہٹہ توپ خانے کا انچارج ایک مسلمان ابراہیم گاردی تھا جو آخری وقت تک ان کی جانب سے لڑا۔

انگریزوں نے جب ہندوستان میں اپنی فوج کی بنیاد ڈالی اور ہندوستان کے باشندوں کو اپنی فوج میں شامل کرلیا تو ہندوستانیوں کی برطانوی فوج میں شمولیت اور ان کی خاطر اپنے ہم وطنوں سے جنگ کرنے میں نمک حلالی کا نظریہ تھا جو مذہب 'ملک' اور قوم سے زیادہ ان پر غالب رہا۔

نمک حلالی کے اس نظریے کے پس منظر میں اقتصادی و معاشی عوامل کارفرما تھے۔ غریب عوام اپنی معاشی ضروریات کی خاطر کسی ایک شخص یا خاندان کے وفادار ہوجاتے تھے۔ اہل اقتدار طبقے اپنے ملازمین کی اس وقت مدد کرتا تھا۔ جب یہ اس کے مفادات کا تحفظ کرتا تھا۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ امراء جاگیرداروں اور اہل اقتدار کو نہ تو مذہب سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے نہ ملک و قوم سے۔ اس کی ساری دلچسپی اپنی جائیداد اور دولت میں ہوتی ہے جس کی حفاظت اور دفاع کے لئے نمک حلالی سے بہتر اور کوئی اخلاقی قدر نہیں تھی۔ اس کے زیر اثر غریب و بے سہارا انسانوں نے اپنے دولت مند آقاؤں کی خاطر جان دے دی۔

○○

مجلسی آداب

جاگیردارانہ معاشرے میں تہذیب و تمدن اور ثقافت کی ترقی و نشو نما ایک مخصوص طبقے کے مفادات کے تحت ہوتی ہے۔ ان ثقافتی اقدار میں اس طبقے کی ذہنیت کی پوری پوری عکاسی ہوتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ طبقاتی معاشرے میں مختلف طبقوں کی ثقافتی اقدار جدا جدا ہوتی ہیں۔ ہم جس ثقافت کو معاشرے کی نمائندہ ثقافت کہتے ہیں' اس کا تعلق خواص کے طبقے سے ہوتا ہے خواص کا یہ طبقہ معاشرے میں اپنے استحکام اور عظمت کے لئے کوشاں رہتا ہے اور ہر ذریعے کو اس مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔

اس ضمن میں مجلسی آداب بھی آتے ہیں۔ ان آداب میں نشست و برخاست بات چیت و گفتگو' کھانا پینا' میل جول' اور سلام و دعا شامل ہیں۔ اس لئے ایک ایسے طبقاتی معاشرے میں جہاں ہر شخص اپنی حیثیت سے واقف ہوتا ہے اعلیٰ و برتر طبقے کے لوگ مجلسی آداب کے ذریعے کمتر اور نچلے طبقے کو احساس کمتری میں مبتلا رکھنا چاہتے ہیں۔

مثلاً" جب ہمارے معاشرے میں بادشاہی نظام تھا تو اس وقت بادشاہ کے دربار میں ہر شخص کے لئے ضروری تھا کہ وہ بادشاہ کو سجدہ کرے' اس کے ہاتھ پیر چومے اس کے سامنے بار بار جھکے' اس کی موجودگی میں خاموشی کے ساتھ کھڑا رہے جاتے وقت اس کے سامنے پیٹھ نہیں کرے دربار کے آداب اور رسومات کا مقصد صرف یہ تھا کہ رعایا میں بادشاہ کی عظمت و ہیبت بیٹھ جائے۔

بادشاہ کے بعد امراء اور عہدیداروں کا طبقہ تھا جو اپنے مرتبے اور منصب کے لحاظ سے کئی درجوں میں تقسیم تھا اس درجہ بندی کے تحت مجلسی آداب کی بھی تشکیل ہوئی۔ مثلاً" اگر ایک اعلیٰ درجے کے امیر اور اس سے کم درجے کے امیر کی ملاقات ہوتی تو اعلیٰ درجے والا اپنی نشست پر بیٹھا رہتا اور کھڑے ہو کر استقبال نہ کرتا جبکہ اگر مساوی درجے کا کوئی امیر آتا تو اس کا کھڑے ہو کر استقبال کیا جاتا اور اسے برابر اپنے ساتھ مسند پر بٹھاتا اس کی مناسب خاطر تواضع کی جاتی اور رخصت کے وقت اسے دروازے تک چھوڑنے جاتا۔

امراء اور عوام کے درمیان آداب میں اور بھی فرق نمایاں تھا مثلاً" رعیت کے ہر فرد کے لئے لازمی تھا کہ وہ انہیں دیکھ کر فوراً" جھک کر آداب کرے اگر وہ کوئی مدعا لے کر آیا ہے تو خاموشی سے اس بات کا انتظار کرے کہ اسے بولنے کو موقع دیا جائے اپنا مدعا بیان کرنے کے بعد اس کا محفل میں ٹھہرنا ضروری نہ تھا اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ تسلیم و آداب میں نچلے درجے کا فرد پہل کرے۔ اور محفل میں ان کی موجودگی میں اس کا کھڑا رہنا آداب میں سے تھا انداز تخاطب میں بھی ضروری تھا کہ جب بولے تو ہاتھ جوڑ کر اپنی عرض پیش کرے اور مخاطب کرتے ہوئے عہدے کے لحاظ سے القاب و آداب کا استعمال کرے۔ مثلاً" حضور' جناب عالی' اعلیٰ حضرت' عالم پناہ' اور جناب والا وغیرہ اپنی عرض پیش کرتے ہوئے ضروری تھا کہ اول اس کی تعریف میں چند جملے کہے۔ جیسے: خدا حضور کو سلامت رکھے' یا جناب کو زندگی بھر دعائیں دیتا رہوں گا' اپنی عرض داشت کے ساتھ یہ بھی کہتا جائے کہ "اگر حضور کو ناگوار خاطر نہ ہو تو عرض کروں" وغیرہ وغیرہ اسی طرح درخواستوں اور عرض داشتوں میں القاب و خطابات کا ایک خاص طریقہ تھا کہ ہر عہدیدار کو اس کے عہدے اور منصب کے اعتبار سے خطاب کیا جائے۔ آخر میں درخواست گزار خود کو "فدوی" یا خاکسار لکھتا تھا۔

مجلسوں کے علاوہ شہر' بازار' اور شاہراہ پر اگر کسی اعلیٰ افسر' جاگیردار اور منصب دار کی سواری گزرتی تو اس وقت بھی عام لوگوں پر فرض تھا کہ وہ فوراً" اس کے لئے راستہ چھوڑ دیں اور سڑک کے کنارے کھڑے ہو کر آداب و تسلیمات بجا لائیں۔

اس پس منظر سے یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے کہ یہ وہ مجلسی آداب و ثقافتی قدریں تھیں جو ایک طبقے نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کے لئے وضع کیں۔ یہ وہ نفسیاتی حربے تھے کہ جنہوں نے عام آدمی کی خود داری' احساس نفس اور انا کو کچل کر رکھ دیا اور ان آداب نے عوام میں جرات و ہمت' بہادری' اور عزت کے احساس کو ختم کر کے انہیں بے حس اور بے غیرت بنا دیا کیونکہ اسی صورت میں اقلیتی طبقہ ان پر حکومت کر سکتا تھا۔

مغلیہ سلطنت کے بعد جب انگریز ہندوستان میں آئے تو انہوں نے بھی ان آداب کو برقرار رکھا۔ کیونکہ یہ ان کی حکومت اور اقتدار کے لئے ضروری تھے آزادی کے بعد بھی ہمارے معاشرے میں وہی طبقات' ادارے اور ثقافتی قدریں رہیں اور ان مجلسی آداب کے ذریعے طبقاتی تقسیم کو قائم رکھا گیا۔

لیکن عوام میں اب شعور بیدار ہورہا ہے کہ مجلسی آداب طبقاتی بنیادوں پر نہیں بلکہ انسانیت اور مساوی بنیادوں پر ہونے چاہئیں۔ یقین ہے کہ آج کے جمہوری دور میں یہ طبقاتی بنیادیں شکست خوردہ ہوکر مسمار ہوجائیں گی۔

○○

فن تعمیر

موجودہ جمہوری زمانے میں اب ہر چیز کو ناپنے کے پیمانے بدل گئے ہیں اور ہم چیز کی قدرو قیمت ان بنیادوں پر پرکھتے ہیں کہ ان سے عوام کا کیا تعلق تھا؟ اور تہذیب و تمدن کی' ایجادات اور فنون لطیفہ میں جو ترقی ہوئی اس سے کس حد تک عوام کو فائدہ پہنچا؟ اس لئے جدید مورخ جب تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو اس کا طرز نگارش اور اسلوب درباری مورخ کا نہیں ہوتا جو صرف بادشاہ و امراء کی تعریف میں قصیدہ خوانی کرتا تھا۔ بلکہ وہ تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے عوام کی اقتصادی و سماجی حالت۔ اور ان کے شعور کو بھی دیکھتا ہے اور اسی روشنی میں اس کا مطالعہ کرتا ہے۔

اس سلسلے میں جب ہم تاریخ میں فنون لطیفہ کی ترقی پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کی ترقی میں ہم بادشاہوں اور امراء کا ہاتھ دیکھتے ہیں۔ اور ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان فنون لطیفہ کا' جو دربار میں پیدا ہوئے ' اور دولت و آسائش کی فضا میں ان کی ترقی ہوئی ' ان کا عوام سے کتنا تعلق تھا؟ مثلاً" موسیقی' مصوری' اور فن تعمیر' جو دربار کی سرپرستی میں پروان چڑھیں یہ کس حد تک اپنے وقت میں عوام کی نمائندہ رہی ہیں؟ اور ان سے کس حد تک ایک عام آدمی نے فائدہ اٹھایا؟ یا اس کی ذہنی تربیت میں ان فنون لطیفہ نے کیا کردار ادا کیا؟

اس مختصر مضمون میں ہم صرف فن تعمیر پر بحث کریں گے اور اس کا تعلق ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد کی تعمیرات سے ہوگا۔ یہاں ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ان تعمیرات میں کس حد تک عوامی فلاح و بہبود کا تصور تھا۔ اور کس حد تک صرف شخصی و ذاتی مفادات کارفرما تھے۔

یہاں اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ فن تعمیر کے زمرے میں صرف وہ عمارتیں آتی ہیں جن کی تعمیر میں ایک خاص انداز' طریقہ' ثقافتی رنگ جھلکتا ہو۔ اس لئے فن تعمیر ہر دور میں معاشرے کی عکاسی کرتا ہے اور اس میں عہد کے تصورات و نظریات جھلکتے ہیں۔

تعمیرات کو دیکھ کر اس عہد کی شان و شوکت' ذہنی اختراع اور بالیدگی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ ایک پیمانہ ہے۔ جس سے کسی دور کی ثقافت کو ناپا جاسکتا ہے اور اس سے معاشرے کی سیاسی' اقتصادی' سماجی' و ثقافتی زندگی کے بارے میں بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

فن تعمیر کی اس تعریف کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد میں جو تعمیرات ہوئیں' ان پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ فن تعمیر' جس تصور' یا جس ذہن کی نمائندگی کرتا ہے وہ بادشاہ کی الوہیت اور عظمت ہے اور اس کا اظہار صرف ایک طبقے کی ثقافت ہے اور یہ حکمران طبقہ حکمرانوں' امراء اور جاگیرداروں کا تھا۔ ان تمام عمارات میں جو انہوں نے تعمیر کرائیں' ان میں ان کا محدود طبقاتی پس منظر اور ذہنیت موجود ہے۔ اور یہ اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ ان تعمیرات کا مقصد ایک طرف تو ان کے ذاتی و سیاسی مفادات تھے اور دوسری طرف وہ ان کے ذریعے اپنی قوت و طاقت کا اظہار چاہتے تھے اور ان سے رعیت کے ذہن کو مرعوب کرکے اپنی عظمت قائم کرنا چاہتے تھے۔

مثلاً اس عہد میں جو عمارتیں تعمیر ہوئیں اور جنہیں فن تعمیر کے اصول پر پرکھتے ہیں' ان عمارتوں کا تعلق صرف ایک طبقے سے تھا۔ محلات' شاہی باغات' قلعے' مقبرے' مسجدیں' فتح کی یاد میں تعمیر شدہ دروازے اور مینار وغیرہ' یہ عمارات جاگیردارانہ معاشرے میں ایک طبقے کی سہولت و آسودگی' حفاظت یا ان کی عظمت کے لئے تعمیر ہوئیں انہوں نے صرف اس قسم کے فن تعمیر کی سرپرستی کی جو بادشاہ کی شخصیت اور جاگیردار طبقے کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بٹھائے اور ان تعمیرات کے ذریعے سے ان کے کارناموں کو دنیا کے سامنے پیش کرے۔

ان عمارات کی تعمیر کا تجزیہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ محلات کی تعمیر کا مقصد رہائش کہ سہولت اور آرام تھا۔ وسیع کمرے' بارہ دریوں' شہ نشینوں اور صحنوں والے یہ مکانات و محلات بادشاہ اور امراء کے وسیع خاندان اور حرم کے لئے زندگی کی تمام سہولتیں مہیا کرتے تھے اور مکینوں کے لئے ہر وقت پر فضا اور مسرور کن گردو پیش فراہم کرتے تھے۔ شاہی محلات اور امراء کی حویلیوں سے متصل جو باغات ہوتے تھے وہ بادشاہ و امراء اور ان کے اہل خاندان کی تفریح کے لئے ہوتے تھے۔ قلعے بیرونی و اندرونی دشمنوں سے محفوظ رہنے کے لئے تعمیر ہوتے تھے۔ جن کی مضبوط پناہ گاہیں انہیں تمام خطروں سے محفوظ رکھتی تھیں اور جن کی بلند و بالا فصیلوں پر پہرے دار ہر وقت مسلح رہ کر ان کے جان و مال کی حفاظت کرتے

تھے۔ یہ اپنی فتح کی یاد میں مینار اور دروازے تعمیر کراتے تھے تاکہ یہ بلند و بالا دروازے اور مینار رعیت میں ان کی ہیبت قائم رکھ سکیں۔ مسجدوں کی تعمیر میں ایک طرف ان کے مذہبی جذبے کی تسکین ہوتی تھی تو دوسری طرف مسلمان عوام میں انہیں مقبولیت ملتی تھی۔ مرنے کے بعد ان کے لئے خوبصورت اور عالیشان مقبرے بنتے تھے تاکہ ان کا نام نہ مٹنے پائے اور یہ زندہ رہیں۔

ان عمارات کے علاوہ ایسی عمارتیں شاذو نادر ملتی ہیں جن کا مقصد طبقاتی مفاد کے علاوہ عوامی مفاد یا بہبود ہو۔ یا جن عمارتوں سے رعیت نے فائدہ اٹھایا ہو۔ یہ صحیح ہے کہ ان بادشاہوں نے ان عمارتوں کے علاوہ دوسری عمارتیں بھی تعمیر کرائیں جن میں سرائے' پل' یا مدارس شامل ہیں۔ لیکن یہ عمارتیں کوئی فن تعمیر کا نمونہ نہ تھیں اور نہ ہی مضبوط و مستحکم' اس لئے یہ زمانہ کے نشیب و فراز میں روپوش ہوگئیں۔ آج عہد سلاطین و عہد مغلیہ کی عمارات میں محلات' باغات' قلعے مسجدیں دروازے مقبرے تو نظر آتے ہیں مگر کوئی یونیورسٹی' مدرسہ' ہسپتال اور ٹاؤن ہال نظر نہیں آتا۔

اگر افادیت کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ عمارات' جو عوام کے ٹیکسوں سے تعمیر ہوئیں' یہ روپے کا بے جا استعمال تھا اور ان کے ذریعے' ایک طبقے نے صرف اپنی ذاتی خواہشات کو عملی جامہ پہنایا۔ ہمیں تاج محل کی خوبصورتی اور حسن سے انکار نہیں' لیکن ذہن میں یہ سوال ضرور آتا ہے کہ اس پر جو کروڑوں روپیہ صرف ہوا' اس کی افادیت کیا ہے؟

اس لئے ہم جمہوریت کے اس دور میں ان اقدار اور روایات کی مذمت کرتے ہیں جن کی تخلیق ایک طبقے کے مفاد میں ہوئی' اور جن میں عوام کی اکثریت کا مفاد نظر انداز کردیا گیا۔ ان تعمیرات کا اس کے علاوہ اور کوئی مقصد نہیں تھا کہ بادشاہ امراء کا طبقہ اپنی زندگی آرام و آسائش سے گزارنا چاہتا تھا' اپنے اردگرد ہر شئے کو حسین و خوبصورت دیکھنا چاہتا تھا' اپنی یادگاروں کے ذریعے اپنا نام دنیا میں چھوڑنا چاہتا تھا اور اپنے عالیشان مقبرے عوام کی زیارت کا مرجع بنانا چاہتا تھا' تاکہ معاشرے میں طبقاتی تقسیم باقی رہے اور ہمیشہ ان کی عظمت کے گن گائے جاتے رہیں اور ان بے نام و گمنام مجبور عوام کو بھول جائیں جن کی دولت و محنت سے یہ عمارات تعمیر ہوئیں۔

لوگ اپنے بادشاہوں کے طریقے اختیار کرتے ہیں

الناس علی دین ملوکھم

ہمارے معاشرے میں بڑی پرانی کہاوت ہے کہ "لوگ اپنے بادشاہوں کے مذہب کی پیروی کرتے ہیں۔" تاریخ میں ہمارے مورخین نے اس اصول کی بنیاد پر بہت سے واقعات پیش کئے ہیں جہاں بادشاہ کے خیالات و تصورات کے ساتھ پورا معاشرہ اسی صورت میں ڈھل گیا لیکن ہمارے مورخین اور دانشور کہاوت لور اس اصول کو بیان کرتے ہوئے یا تو غلط فہمی کا شکار ہوئے یا انہیں معاشرے کو پورا سمجھنے کا موقع نہیں ملا۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت رہی ہے کہ بادشاہ کے مذہب' یااس کے نظریات و خیالات کی تقلید کرنے والا طبقہ خواص کا ہوتا ہے۔ عوام کا نہیں۔ ہوا یہ ہے کہ ایک زمانے میں عوام کی تو کوئی اہمیت تھی ہی نہیں اس لئے اگر خواص کچھ بھی کرتے تو اسے عوام الناس کا عمل سمجھا جاتا تھا کیونکہ معاشرے سے مراد ہی یہ لوگ تھے اس لئے ہمارے مورخین نے یا جن لوگوں نے اس کہاوت کو رواج دیا انہوں نے خواص کی پیروی کو عوامی بنا کر پیش کیا۔

معاشرے میں خواص اور عوام کے مفادات ہمیشہ علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک ایسے معاشرے میں جہاں بادشاہت ہو' اور شخصی حکومت ہو وہاں حکمران کی طاقت لا محدود ہوتی ہے یہ اس کے اختیار میں ہوتا ہے کہ جسے چاہے نواز دے اور جسے چاہے ذلیل و خوار کردے۔ اس کے منہ سے نکلا ہوا ہر لفظ قانون ہوتا ہے اور حکومت کے تمام ادارے اس کی مرضی و خواہش کے تابع ہوتے ہیں ۔ اس لئے ایک ایسے معاشرے میں خواص کا طبقہ جس میں امراء فوج کے جنرل و افسر' دفتروں کے عہدیدار اور ملازمین شامل ہوتے ہیں اپنے حکمران کی خوشنودی کے خواہاں رہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی خوشنودی سے ان کی مراعات محفوظ رہتی ہیں ملازمتوں میں ترقی ہوتی ہے اور جائیدادیں قائم رہتی ہیں۔ اس لئے خواص کے طبقے کے اپنے کوئی نظریات نہیں ہوتے اور نہ ان میں کسی اصول کی خاطر قربانی کا کوئی تصور

ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے اصول اور نظریات بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لئے حکمران کی عادات و اطوار کے مطابق خود کو یہ طبقہ جس قدر چابک دستی سے ڈھالتا ہے اس کی مثالیں تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں۔

اس کے برعکس عوام کے اقتصادی و سیاسی اور سماجی مفادات اس قسم کے نہیں ہوتے کہ جن کے لئے انہیں بادشاہ یا حکمران کی خوشامد کرنی پڑی ہو۔ ان کے پاس نہ جائیداد ہوتی ہے نہ دولت' اور نہ مراعات کہ جن کے تحفظ کے لئے انہیں حکمران کی خوشامد کرنی پڑے۔

لیکن خواص کے طبقے نے ہر دور میں اپنا یہ وطیرہ رکھا کہ بادشاہ کی خوشامد میں اپنی وضع' قطع اور حلیہ بدل لیا۔ جیسے ہی ایک حکمران بدلا اور راتوں رات انہوں نے خود کو نئے حکمران کی خواہش کے مطابق تبدیل کرلیا۔ اس وجہ سے حکمران کی جانب سے جو بھی اصلاحی تحریکیں اٹھیں یا جن تحریکوں کی انہوں نے حمایت کی' ان کا دائرہ ہمیشہ خواص میں محدود رہا اور یہ کبھی بھی عوام میں مقبول نہیں ہوئیں۔ اور اسی وجہ سے یہ تحریکیں ان حکمرانوں کے ساتھ ختم ہوگئیں۔ کیونکہ کسی بھی تحریک کے لئے ضروری ہے کہ اس کی جڑیں عوام میں ہوں۔ چونکہ عوام اور حکمراں کے مفادات کبھی ایک نہیں ہوئے۔ اس لئے حکمرانوں کی تحریک میں خواص' محض خوشامد کے طور پر شریک ہوئے۔ اور ایسی تحریکیں حکمرانوں کے ساتھ ہی ختم ہوگئیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایسی ہی مذہبی تحریک اکبر بادشاہ نے چلائی تھی۔ جسے چند خوشامدی امراء اور علماء نے اختیار کیا اور اس کے مرنے کے بعد ہی اس کا ایسا خاتمہ ہوا کہ اس کے بعد تاریخ کے صفحات اس سے خالی ہیں۔

تاریخ میں ایسی بہت سی دلچسپ مثالیں ہیں کہ خواص کا طبقہ محض بادشاہ کی خوشامد' دکھاوے کے طور پر بڑا دیندار اور متقی بنا رہا' لیکن فوراً" ہی دوسرے حکمران کے زمانے میں جو عادات و اطوار میں مختلف تھا۔ انہوں نے راتوں رات خود کو بدل ڈالا۔ ہندوستان کی تاریخ میں اس تضاد کی اچھی مثال' عہد سلاطین کی ہے۔

بلبن بادشاہ حکومت کے معاملے میں بڑا سخت تھا اور حکومت کے استحکام کے لئے جبرو تشدد کا قائل تھا۔ عوام میں مقبولیت کے لئے مذہب پر بھی عمل کرتا تھا اس لئے اس کے دور میں خواص کا طبقہ بڑا ہی مذہبی تھا اور بادشاہ کی خوشنودی کے لئے عیش و عشرت کے لوازمات سے بھی دور رہتا تھا۔ لیکن جیسے ہی بلبن کی وفات ہوئی اور اس کا پوتا کیقباد بادشاہ بنا۔ ایسے ہی دربار کی بساط الٹ گئی یہاں پر ضیاء الدین برنی کی کتاب "تاریخ فیروز شاہی"

سے ان حالات پر ایک اقتباس دیا جاتا ہے۔

"ایک عمر رسیدہ اور پختہ کار سلطان کی بادشاہی ' اس کی سخت گیری باقاعدگی مزاج دانی اور تجربہ کار حکمران کا تدبر اور اس کے تعزیرات کا خوف قید و بند کی ہیبت' اور اس کی سختی و تیز مزاجی' جن کی وجہ سے ملوک و خوانین کے دلوں میں لہو لعب کی آرزو شراب نوشی اور عیش بازی کی تمنا تک پیدا نہیں ہوتی تھی۔ اور ہوا پرستی' خود غرضی' ہنسی مذاق اور مسخرو اور مطرب کا نام تک ارکان دولت اور راعیان مملکت کی زبان پر نہیں آتا تھا۔ یہ سب لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا۔ ایسے بادشاہ کی جگہ اب وہ شخص تخت شاہی پر بیٹھا جو نوجوان' خوبصورت خوش خلق' خوش طبع ' اور ہوا و ہوس کا شکار تھا عیش و عشرت کا دلدادہ اپنی خواہشات پوری کرنے کا متمنی...... اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے کار لوگوں کی بن آئی۔ خوشیاں اڑانے والے' مجلسوں میں رونق پیدا کرنے والے' عیش و عشرت کے دلدادہ' لطیفہ گو' اور ہنسی مزاق کرنے والے جو خاموش تھے .... خود سلطان معزالدین اور اس کے ارکان ملک و دولت' اور اس کے عہد کے خانزادے' اور ملک زادے ' تفریح اور عیش کرنے والے' مال دار' نفس پرست اور مزے اڑانے والے' سب کے سب عیش و طرب اور راحت و آرام میں پڑ گئے..... الناس علی دین ملکوکھم کا اثر سلطنت کے ہر بڑے' چھوٹے ' جوان ' بوڑھے عالم و جاہل عقل مند و بے وقوف اور ہندو و مسلم پر ظاہر ہونے لگا۔"

(تاریخ فیروز شاہی: اردو ترجمہ۔ ص۔ ۲۱۷-۲۱۸)

برنی نے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ بلبن کے زمانے میں "ملوک و خوانیں" میں بادشاہ کی وجہ سے عیش و عشرت کی خواہش پیدا نہیں ہوتی تھی۔ اور کیقباد کے زمانے میں " ارکان دولت " اور "خانزادے" اس کے شریک محفل ہوا کرتے تھے آگے چل کر برنی نے الناس علی دین ملکوکھم کی مزید تشریح کی ہے۔

"بادشاہ اور اس کے دربار سے منسلک خواص و عوام کے عیش و طرب میں مستغرق اور منہمک ہوجانے کی شہرت تمام پھیل گئی اور ملک کے ہر حصہ میں پہنچ گئی۔ ہر علاقے سے مطرب خوش الحان اور حسین لوگ ہنسی کرنے والے' مسخرے اور بھانڈ دربار میں آگئے..... مسجدیں نمازیوں سے خالی

ہوگئیں اور شراب خانے آباد ہوگئے' خانقاہوں میں کوئی باقی نہ رہا' اور معلبے
یعنی نشست گاہیں بھرنے لگیں' شراب کا نرخ دس گناہ بڑھ گیا اور لوگ
عیش و عشرت میں ڈوب گئے۔"

(تاریخ فیروز شاہی۔ ص ۲۱۹)

سلطان علاؤ الدین کی وفات کے بعد' جب قطب الدین خلجی تخت پر بیٹھا تو پھر تاریخ نے خواص کے طبقے میں تبدیلی دیکھی۔ مرحوم بادشاہ کے آئین و قوانین' نظم و نسق اور انتظام سلطنت کو اسی کے ساتھ دفن کردیا گیا اور نئے حکمران کے رنگ میں رنگ گئے۔ برنی کے الفاظ میں اس تبدیلی کا مطالعہ کیاجائے:

"ساری دنیا ہوا پرستی میں مبتلا ہوگئی' زمانے کے کاروبار کا رنگ بدل گیا' بادشاہی کا خوف لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا اکثر لوگوں نے توبہ توڑ دی اور نیکی و عفت کو خیرباد کہہ دیا' عبادات میں نوافل میں جو مصروفیات ہوگئیں تھیں اس میں بھی کمی آگئی' بلکہ فرائض کی ادائیگی میں خلل آگیا' مسجدیں بے جماعت ہونے لگیں' چونکہ بادشاہ دن رات کھلم کھلا فسق و فجور میں مبتلا رہتا تھا' مخلوق کے دلوں میں بھی فسق و فجور راہ پانے لگے۔"

تاریخ کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ شخصی حکمرانوں کی جانب سے چلائی جانے والی تحریکیں صرف ان ہی کی زندگی میں باقی رہتی ہیں اور ان کی زندگی میں جو لوگ ان کی حمایت کرتے ہیں وہ خواص کا خوشامدی طبقہ ہوتا ہے عوام الناس نہیں ہوتے۔

○○

ہندوستان میں فارسی

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور اسلامی حکومت کے قیام کے بعد ہی سے فارسی زبان حکمرانوں اور با اقتدار طبقے کی زبان رہی۔ ہندوستان میں اکثریت ان مسلمانوں کی تھی جو وسط ایشیا' ایران اور افغانستان سے یہاں آئے تھے اور اپنے ساتھ فارسی زبان کو بھی ساتھ لائے تھے۔

سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ فارسی نے تہذیب و تمدن اور ثقافتی میدان میں دوسری زبانوں کے مقابلے میں برتری حاصل کرلی۔ لیکن ہندوستان کے عوام کی اکثریت فارسی سے نابلد تھی۔ سوائے معدود بے چند افراد کے یا اس اقلیت کے جس نے ملازمتوں کے حصول یا سیاسی مقاصد کے لئے حکمران طبقے کے قریب آنے کے لئے یہ زبان سیکھی اس لئے فارسی زبان نے حکمران طبقے اور عوام کے درمیان حد فاصل قائم کردی حکمران طبقے نے اپنے سیاسی مفادات کے تحفظ اور سیاسی فوائد کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ فارسی کے علاوہ دوسری زبانوں اور بولیوں کو آگے بڑھنے کا مواقع فراہم نہ کئے جائیں چونکہ دربار کی سرپرستی صرف فارسی کے لئے تھی اس لئے اس نے ترقی کی لیکن اس کی جڑیں عوام میں مضبوط نہیں ہوئیں۔

زبان کے اس فرق سے یہ نتیجہ نکلا کہ حکمران طبقے اور رعیت میں بعد اور دوری ہوگئی۔ اس لئے حکمران طبقے کے لئے یہ وقت طلب مسئلہ تھا کہ وہ عوام سے براہ راست گفتگو کرکے ان کے مسائل یا ان کی مشکلات سے آگاہ ہوتے زبان کے فرق نے حکمران اور رعیت میں ہم آہنگی نہیں ہونے دی اور ہندوستان کی اکثریت میں یہ احساس قائم رہا کہ ان پر غیر ملکی حکمران حکومت کر رہے ہیں فارسی زبان کی اس اہمیت کے پیش نظر اعلیٰ عہدوں اور مناصب پر وہی لوگ فائز ہوتے تھے جن کی مادری زبان یا تو فارسی تھی یا جو حصول ملازمت کے لئے اسے سیکھتے تھے۔ اس لئے اہل ایران جو ہندوستان میں بہتر ملازمتوں کے حصول کی خاطر برابر آتے رہتے تھے۔ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر یہی لوگ فائز ہوتے تھے۔ اور فارسی نہ جاننے

اسے یا کم جاننے والے ان ملازمتوں سے محروم رہتے تھے۔

تاریخ میں یہ اصول عام رہا ہے کہ جب کسی ملک پر غیر ملکی قابض ہوجاتے ہیں تو مفتوح قوم کا ایک طبقہ فاتح سے مفاہمت کرکے اس کے ساتھ اقتدار میں شریک ہوجاتا ہے چنانچہ سکندر لودھی کے زمانے میں کاسیتھوں نے فارسی زبان سیکھنی شروع کی تاکہ حکومت کی ملازمتیں انہیں مل سکیں۔ انکی فارسی زبان دانی کے باوجود بجائے اس کے ان کی قدر ہوتی' ان کا مذاق اڑایا گیا اور ان کی فارسی میں ہینگ کی بو آتی رہی۔ اس کے پس منظر میں بنیادی بات یہی تھی کہ انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں سے دور رکھا جائے۔ لیکن ان مشکلات کے باوجود انہوں نے فارسی زبان سیکھی اور حکومت کی ملازمتیں بھی اختیار کیں۔

لیکن جہاں ایک طرف ان کاسیتھوں کی فارسی کو اعلیٰ و معیاری تسلیم نہیں کیا جاتا تھا' اسی طرح اہل ایران ہندوستان کی فارسی کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ اس لئے ہندوستان کے فارسی کے شعراء و ادباء ہمیشہ احساس کمتری میں مبتلا رہے اور اس کوشش میں رہے کہ اپنی زبان کی قابلیت اہل ایران سے تسلیم کرائیں۔ لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود اہل ایران نے ہندوستانی فارسی ادب کو بنظر تحقیر دیکھا اور اس کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا۔ امیر خسرو جیسے باکمال شاعر کو بقول پروفیسر آربری "طوطی ہند" کہا کیونکہ طوطی ہمیشہ نقالی کرتا ہے۔

یہ حقیقت رہی ہے کہ سوائے چند ایک کے ہمارے اکثر شعراء اور ادباء ایرانی اسلوب سے متاثر تھے اور تخلیق سے زیادہ ان کی تقلید تھی۔ اس لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارا فارسی ادب' ہندوستانی معاشرے سے زیادہ ایرانی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے۔ ادب کی اصناف ہوں یا اسلوب' تشبیہات و استعارات ہوں یا تلمیحات ان سب میں ایرانی رنگ جھلکتا ہے۔ ہمارے شعراء و ادباء نے اپنے گردو پیش پر کم نظر ڈالی اور خیالی ایران کی زیادہ رنگ آمیزی کی۔ اس لئے زبان کی بنیاد پر جو ثقافت اور کلچر وجود میں آیا۔ جس سے ہم معاشرے کے رجحانات کا پتہ چلاتے ہیں اس معیار پر ہمارا فارسی ادب پورا نہیں اترتا کیونکہ اس کے ثقافتی و تہذیبی پیمانے پر ایرانی رہے' ہندوستانی نہیں۔

یہی حال ان موضاعات کا ہے جنہیں ہمارے شعراء اور ادباء نے اختیار کیا۔ ان کا تعلق بھی ایران و توران سے ہے' رستم و سہراب' شیریں فرہاد' اور دوسرے قصے کہانیاں' جو ہندوستان کی نہیں باہر کی ہیں۔ اسی طرح ہندوستانی پھل' پھول درخت' پرندے اور موسم بھی ایرانی رہے۔

ہمارے نصاب میں جو کتابیں شامل تھیں' ان میں "گلستان و بوستان" "دیوان حافظ"

"شاہ نامہ" یا "سکندر نامہ" وغیرہ تھے جن کا تعلق ایران کی ثقافت سے تھا اس نے اہل ہندوستان کو ایران سے اس قدر متاثر کیا کہ انہیں اپنی زبان' تہذیب و تمدن اور ثقافت حقیر نظر آتی تھی۔

یہ تاریخی شواہد ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتے ہیں کہ ایک طرف فارسی حکمران جماعت کی زبان رہی جس نے ان میں اور رعیت میں فرق کو قائم رکھا دوسرے اہل ہندوستان نے تخلیق کی بجائے تقلید کو اختیار کیا اور ان پر ایران کی برتری چھائی رہی۔ اس کی مثال علامہ اقبال ہیں جنہوں نے اردو زبان کو چھوڑ کر اس کی کم مائیگی کا اقرار کر کے فارسی میں شاعری کی۔ آج یہ کتنی بڑی ستم ظریفی کی بات ہے کہ ہم اپنے قومی شاعر کا کلام ترجمے کے ذریعے پڑھتے ہیں اور دوسری ستم ظریفی یہ ہے کہ اہل ایران ان کی فارسی کو مستند نہیں مانتے۔

○○

غیر ملکی اقتدار

دنیا کی تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے کہ طاقتور قومیں کمزوروں پر غلبہ حاصل کرکے انہیں غلام بناتی رہی ہیں۔ ایسی قومیں دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک وہ جو تہذیب و تمدن سے بالکل عاری ہوتی ہیں' غیر متمدن اور وحشی قومیں' جنہوں نے اپنی جسمانی طاقت و قوت سے ان قوموں کو با آسانی زیر کرلیا جو تہذیب و تمدن کے زیر سایہ سہل پسند اور عیش پرست ہوگئے تھے۔ چونکہ یہ وحشی اقوام تہذیب و تمدن سے نا آشنا ہوتی تھیں اس لئے فتح کے بعد ان کے ہاتھوں صدیوں کی تہذیب بری طرح تباہ ہوئی۔ شہروں کو لوٹنا' جلانا' کتب خانوں کو برباد کرنا' نازک و خوبصورت اشیاء کو توڑ پھوڑ کر ختم کردینا ان کا دستور رہا۔ اس قسم کی تباہی مشرق و مغرب دونوں جگہ وحشی اقوام و قبائل کے ہاتھوں ہوئی جس کی وجہ سے نہ صرف تہذیب و تمدن کی ترقی رک گئی' بلکہ اکثر تہذیبیں ان کے ہاتھوں ختم ہوگئیں۔ اسلامی تاریخ میں اس کی مثال منگولوں کے حملے ہیں۔ جنہوں نے مسلمانوں کے صدیوں کے تہذیبی و ثقافتی مراکز کو بالکل تباہ و برباد کردیا۔ اور علمی و ادبی ترقی کے جاری عمل کو ختم کرکے اسلامی دنیا کو صدیوں پیچھے دھکیل دیا۔

اس کے برعکس ایک دوسرا غیر ملکی اقتدار بھی ہوتا تھا' یہ اقتدار ایک تہذیب اور ترقی یافتہ قوم اپنے سے کم تر پر غلبہ حاصل کرکے حاصل کرتی تھی سیاسی اقتدار کو مستحکم کرنے کے بعد یہ اپنے ترقی یافتہ اداروں' روایات اور نظریات کو مفتوح معاشرے میں رواج دیتی تھی۔ اور اس کی فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ روایات اور رسومات کو ختم کرکے سیاسی و معاشرتی زندگی میں انقلاب لے کر آتی تھی۔

کیونکہ جو ادارے فاتح قوم کے اپنے ہوتے ہیں اور دنیا کو مہذب اور ترقی یافتہ بنانے کا جذبہ اس قوم کے افراد میں ہوتا ہے' وہ جذبے اور ترقی کا شوق وہ مفتوحہ ملکوں میں بھی پیدا کردیتے ہیں۔ اس کی مثال ہندوستان میں انگریزوں کا قبضہ ہے۔ ہندوستان پر انگریزی اقتدار سے پہلے یہاں سیاسی افراتفری' عدم تحفظ' معاشرتی انتشار' معاشی بے چینی اور سماجی خلفشار

تھا۔ ملک میں چھوٹی ریاستیں تھیں جہاں نوابوں، راجاؤں اور زمینداروں کی شخصی حکومتیں تھیں۔ جنہوں نے عوام کو تمام حقوق سے محروم کرکے اپنے اقتدار تلے دبا رکھا تھا۔ اس لئے یہاں کے عوام اس قدر پس ماندہ، کم ہمت اور کچلے ہوئے تھے کہ ان میں استبدادی نظام ختم کرنے کا نہ تو شعور تھا اور نہ ہی طاقت۔ انگریزی اقتدار کے استحکام سے یہ ہوا کہ ان شخصی حکومتوں کا ایک ایک کرکے خاتمہ ہوا' اور عوام کو ان آمروں اور ظالموں سے نجات ملی اگر یہاں انگریزی اقتدار قائم نہ ہوتا تو پھر ہندوستان کو اس استبدادی نظام سے چھٹکارا پانے کے لئے صدیوں انتظار کرنا پڑتا۔

انگریزی حکومت کے زمانے میں جو ذہنی و فکری تبدیلیاں یورپ میں ہورہی تھیں' اس سے ہندوستان بھی متاثر ہوا اور اس اثر سے یہاں اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں' جدید تعلیم کا آغاز ہوا اور اہل ہندوستان قدیم دور سے نکل کر جدید دور میں داخل ہوگئے یہ کہنا مشکل ہے کہ ہندوستان نے جو کچھ انگریزی اقتدار کے زمانے میں حاصل کیا' یہی کچھ وہ آزادانہ طور پر کتنے عرصے میں اور کیا کیا قربانیاں دے کر حاصل کرتا' یہ صحیح ہے کہ زمانے کی رفتار کو کوئی استبدادی نظام نہیں روک سکتا ہے' فرسودہ ادارے اور روایات ختم ہوکر رہتی ہیں۔ لیکن یہ عمل ترقی یافتہ غیر ملکی اقتدار کی صورت میں تیز ہوجاتا ہے۔

اس کی دوسری مثال وسط ایشیا میں اس کے قبضے سے دی جاسکتی ہے جہاں ظالم و عیاش حکمرانوں کا اقتدار تھا جس کے بوجھ تلے وہاں کے عوام تھے ان کی پس ماندگی اور جہالت کا یہ حال تھا کہ ان میں اتنی قوت و طاقت اور اتحاد نہیں تھا کہ وہ اس استبدادی نظام سے مقابلہ کرسکتے۔ روسی انقلاب کے بعد اس میں زبردست تبدیلی آئی اور وہاں کی آبادی' تعلیم' صحت و صفائی اور معیار کی زندگی سے آشنا ہوگئی' اگر روسی ترقی یافتہ اقتدار ان کی مدد نہ کرتے تو اس دور میں داخل ہونے میں انہیں کئی صدیاں انتظار کرنا پڑتا۔

اس ترقی یافتہ اقتدار کی مثالیں ایشیا و افریقہ کے بہت سے ملکوں میں مل جائیں گی۔

قومیں باہمی جنگ و جدل اور فتح و شکست کے نتیجے میں تباہی و بربادی' تکلیف و اذیت سے دوچار ہوتی ہیں۔ لیکن تاریخ کے اپنے فیصلے ہوتے ہیں۔ مثلاً جب فاتح اقوام غیر مہذب اور وحشی ہوتی ہیں تو اس صورت میں آگے چل کر وہ خود اس تہذیب کے ہاتھوں شکست کھالیتی ہیں۔ اور متمدن قوم کی تہذیبی و ثقافتی قدروں اور روایات کو اختیار کرلیتی ہیں جیسے آریہ قوم نے دراوڑ روایات کو اختیار کیا' رومیوں نے یونانیوں کی تہذیب کو اور منگولوں نے اسلامی تمدن کو۔ اور مفتوح قوم کی تہذیب میں ضم ہوگئے اس عمل سے تہذیب وقتی

طور پر تو رک جاتی ہے لیکن اس کا دائرہ پھیل جاتا ہے اور بعد میں یہ دوسری قوموں سے مل کر تخلیقی عمل کی ابتدا کرتی ہے۔

دوسری صورت میں متمدن قوم' اپنے سے کم مہذب قوموں کو اپنی ذہنی سطح پر لانے کی کوشش کرتی ہے اور اشتراک سے مفتوح قوم میں شعور و آگہی پیدا ہوتی ہے۔

انسان وقتی طور پر صرف ان تباہیوں اور تباہ کاریوں کو دیکھتا ہے جو غیر ملکی اقتدار کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن اس کی تہہ میں تعمیر کے عنصر بھی مضمر ہوتے ہیں جو آہستہ آہستہ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

○○

کیا نظریے کا احیاء ممکن ہے

نظریے کی تاریخ میں یہ سوال انتہائی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ کیا ایک نظریہ جو اپنی پیدائش ' ارتقاء اور عروج کے وقت جن اقدار و روایات اور اثرات کو پیدا کرتا ہے جس فلاحی اور مثالی معاشرے کو تشکیل دیتا ہے کیا وہ اپنے زوال پزیر ہونے کے بعد اپنی قوت و طاقت کھوئے ہے بعد اس قابل رہتا ہے کہ پھر کسی موقع پر اس کا اسی قوت اور توانائی کے ساتھ احیاء ہوسکے اور پھر سے وہ اسی شدت کے ساتھ نئی تبدیلیاں لاسکے یا پرانی روایات کو نئی زندگی دے سکے؟

انسانی تاریخ میں ہر نظریے کے ماننے والوں کی جانب سے یہ کوششیں ہوتی رہی ہیں کہ وہ زوال پذیر ' فرسودہ اور مضمحل معاشرے کی ترقی کا خواب اسی میں دیکھتے ہیں کہ اپنے نظریے کا دوبارہ سے احیاء کیا جائے۔ اس کی تعلیمات کو اسی شدت کے ساتھ نافذ کیا جائے۔ لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایسی تمام تحریکیں چاہے ان کا تعلق کسی نظریے سے ہو ہمیشہ ناکام رہی ہیں۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ آج تک کوئی نظریہ اپنی قوت و طاقت کھونے کے بعد دوبارہ اس قابل نہیں ہوا کہ اس کا احیاء کیا جاسکے۔

اس مسئلے کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ تاریخ کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا جائے کہ نظریہ یا نظریاتی تحریک کن حالات میں پیدا ہوتی ہے؟ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ کسی نظریے کے پیدا ہونے یا تحریک کے جنم لینے میں ہمیشہ معاشرے کی خرابیاں اور برائیاں ہوتی ہیں۔ جب یہ برائیاں اپنی انتہا پر پہنچ جاتی ہیں اور ان کی اصلاح ایک ناممکن عمل بن جاتی ہے اور معاشرے کی روایات و اقدار درست کرنے' ٹھیک کرنے یا بہتر بنانے میں ناکام ہوجاتی ہیں۔ تو اس کے نتیجے میں کوئی نظریہ تخلیق ہوتا ہے جو معاشرے کی تمام روایات' خیالات اور افکار کو جڑ سے اکھاڑ پھینکتا ہے۔ اس لئے یہ نظریہ اپنے ابتدائی دور میں انقلابی ہوتا ہے۔ کیونکہ جب تک پورے معاشی و معاشرتی اور سماجی نظام کو مکمل مسمار نہیں کیا جاتا اس وقت تک ایک نئے جاندار معاشرے کی تعمیر ناممکن ہوتی ہے۔

اس لئے ہر نیا نظریہ پرانے نظریے کی موت کا پیغام لاتا ہے' وہ سمجھوتے کا قائل نہیں ہوتا بلکہ شدت سے اپنی تعلیمات کا نفاذ چاہتا ہے اس لئے یہ اپنے ماننے والوں میں ایسی روح پیدا کرتا ہے کہ جس کے زیر اثر وہ جان و مال کی قربانی سے بھی دریغ نہیں کرتے نظریے کی پیدائش ' ارتقاء اور عروج کے وقت اس کے پیرو کار اس پر شدت و سختی سے ایمان رکھتے ہیں۔ اور اس کی خوبیوں و اچھائیوں سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ ان کی خواہش ہوتی ہے کہ اس نظام کو پوری دنیا میں نافذ کردیا جائے یہ خواہش ان میں توسیع پسندی اور استعماریت کو جنم دیتی ہے اس کے زیر اثر نئے ملک فتح کئے جاتے ہیں اور دوسری قوموں کو مفتوح بنایا جاتا ہے۔ لیکن نظریے کا یہ عالمی و آفاقی تصور' اس کا پھیلاؤ اور وسعت ہی بالاخر اس کے زوال کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک نظریہ ایک محدود دائرے میں اور مخصوص معاشرے وجغرافیائی حدود میں ہوتا ہے اس وقت تک یہ اپنی روایات و اقدار کی قوت و طاقت کو برقرار رکھ سکتا ہے۔ لیکن نئے ملک کی فتح نئے معاشروں سے ٹکراؤ' اور ان کی روایات و اقدار سے تصادم اس نظریے کی ہیئت' شکل و صورت اور ڈھانچے کو تبدیل کردیتے ہیں۔ کیونکہ اب یہ نیا نظریہ انقلابی نہیں رہتا بلکہ یہ سمجھوتے پر عمل پیرا ہوکر مفتوح اقوام کی تہذیب و تمدن کو خود میں جذب کرلیتا ہے۔ اس کے اس پھیلاؤ سے اس میں وہ قوت باقی نہیں رہتی کہ وہ ہر جگہ سے پرانی روایات کو ختم کردے۔ اس لئے اسے دوسری روایات کو خود میں جذب ہونے کی دعوت قبول کرنی پڑتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ وہ اس نظریے ہی کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نظریے میں جغرافیائی' لسانی' تہذیبی ' تمدنی' اور ثقافتی طور پر ہم آہنگی و اتحاد نہیں رہتا اور نظریہ مختلف حصوں میں تقسیم ہوکر اس کی وحدت کو ختم کردیتا ہے اور یہی وہ عوامل نظریے کو دن بدن کمزور کرتے چلے جاتے ہیں ۔

اس زوال پذیر زمانے میں مصلحین کی مختلف جماعتیں ابھرتی ہیں جو اس بات پر غور و خوض کرتی ہیں کہ معاشرے یا قوم کو کس طرح پس ماندگی سے نکالا جائے۔ ان میں وہ افراد ہوتے ہیں جو نظریے کے تاریخی کردار سے متاثر ہوتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس نظریے کے تحت اور اس کی تعلیمات کے اثر سے وہ ایک بار پھر معاشرے کو پستی سے نکال کر ترقی کی راہ پر گامزن کرسکتے ہیں یہی وہ طبقہ ہوتا ہے جو نظریے کے احیاء کی بات کرتا ہے۔ اور تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ۔ چونکہ ماضی میں اس نظریے نے ایک فلاحی معاشرہ تشکیل دیا تھا اور جب اس کی تعلیمات میں یہ قوت تھی تو آج پھر کیوں نہ انہی تعلیمات پر

عمل کرکے ایسے ہی معاشرے کی تشکیل کی جائے۔ اس ضمن میں ان کی جانب سے یہ بات کہی جاتی ہے کہ نظریے کے زوال کے اسباب میں سب سے اہم سبب یہ ہے کہ اس کی خالص روایات باقی نہیں رہیں۔ اور اس میں خارجی اثرات زیادہ آگئے ہیں۔اس لئے نظریے کو پھر سے خارجی اثرات سے پاک کرکے خالص کردیا جائے تو اس میں پھر سے وہی توانائی اور قوت آسکتی ہے۔

لیکن یہ تاریخی حقیقت ہے کہ احیاء کی یہ تحریکیں ان تمام کوششوں کے باوجود کامیاب نہیں ہوسکیں اور معاشرے کی اکثریت کو اپنے دلائل سے مطمئن نہیں کرسکیں۔ اس کی کئی وجوہات ہیں:-

(۱) نظریے کی خالص روایات جن کی یہ طبقہ بات کرتا ہے ان کا زمان و مکاں سے اس قدر بعد ہوجاتا ہے کہ معاشرے کی اکثریت کو ان سے کسی قسم کا جذباتی لگاؤ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے ان کے احیاء میں کسی کو دلچسپی نہیں رہتی۔

(۲) معاشرے میں موجود روایات سے افراد کااس قدر جذباتی تعلق ہوجاتا ہے کہ وہ انہیں ختم کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔

(۳) خالص روایات کی تاویل' تعبیراور تفسیر میں اختلافات ہوجاتے ہیں۔

(۴) احیاء کے حامی نظریے کے احیاء کے لئے سیاسی قوت و طاقت کا حصول ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے دوسرے بااثر گروہ اس حصول میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ اقتدار کے حصول کی جنگ میں انہیں معاشرے کے دوسرے سیاسی گروہوں سے شدید جنگ کرنا پڑتی ہے۔ جس میں ضروری نہیں کہ وہ فتح یاب ہی ہوں۔

(۵) لیکن ان سب سے زیادہ اہم حقیقت یہ ہے کہ زمانے میں تغیرو تبدل ہوتا رہتا ہے۔ انسان کے خیالات و افکار میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ ہر نسل اپنے تقاضے اور ضروریات اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اس لئے نئے مسائل کا حل پرانی قدروں سے نہیں ہوتا نئے حالات ہمیشہ نئے نظریات کو جنم دیتے ہیں۔

اس لئے تاریخ کے مفکروں نے اس بات کو ثابت کردیا ہے کہ ہر نظریہ اور تہذیب اپنی طبعی مدت کے بعد ختم ہوجاتے ہیں۔ اور یہ کہ کسی نظریے کا احیاء ممکن نہیں۔ جب اس کی روح مرجائے تو پھر بے جان ڈھانچے' میں زندگی پیدا نہیں ہوسکتی ہے۔ اسی لئے دنیا میں اصلاح و احیاء کی جو تحریکیں اٹھیں وہ اکثریت کو متاثر نہیں کرسکیں اور صرف معمولی اقلیت ان کی ہم نوا ہوئی جس نے معاشرے کو متحد کرنے کے بجائے انہیں فرقوں میں تقسیم کردیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسی تحریکیں معاشرے کو مزید فرقوں میں تقسیم کرکے اسے کمزور کرتی ہیں۔ طاقتور نہیں۔

○○

تاریخ نویسی

سماجی و معاشرتی علوم میں تاریخ کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ یہ وہ علم ہے جو قوموں میں ایک دوسرے کے لئے نفرت اور محبت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اس کے ذریعے ایک طرف تو معاشرے کو وسیع النظر اور وسیع القلب بنایا جاسکتا ہے تو دوسری طرف اس کے ذریعے ذہنوں میں نفرت و عناد اور تنگ دلی کو پیدا کیا جاسکتا ہے۔

اسی لئے علم تاریخ ایک خطرناک اور مہلک ہتھیار ہے۔ اگر یہ تنگ نظر اور متعصب حکمرانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے تو وہ اس کے ذریعے پورے معاشرے کو تنگ اور اندھیرے راستے پر ڈال دیتے ہیں کہ جس میں مقید و محصور ہو کر معاشرہ ارد گرد کے حالات واقعات سے بے خبر رہتا ہے۔

اس مرحلے پر ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمارے ہاں تاریخ کو جس انداز سے لکھا جارہا ہے وہ صحیح ہے؟ کیا یہ تاریخی علم ہمیں دنیا' انسانیت اور ہماری تاریخ کے بارے میں کوئی شعور دے رہا ہے؟ کیا ہم توقع رکھتے ہیں کہ ہماری نسل تاریخ کے اس عمل کی بنیاد پر فہم ادراک حاصل کرسکے گی؟

اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اپنی تاریخ نویسی کا پس منظر' اس کے اہم رجحانات' اس کی ساخت و موضوعات اور اس کی تعبیر و تفسیر کا جائزہ لیں۔

ہماری تاریخ نویسی کا پس منظر

ہماری تاریخ نویسی کا سرمایہ اس وقت ہمارے پاس تین قسموں میں ہے۔ عہد سلاطین و عہد مغلیہ کی تاریخ نویسی ' عہد برطانیہ کی تاریخ نویسی' اور برصغیر کی آزادی کے بعد کی تاریخ نویسی۔ ان تینوں قسموں کی تاریخ نویسی کی کیا کیا خصوصیات ہیں؟ اور انہیں کن رجحانات کے تحت لکھا گیا ہے؟ ان سوالات کا جواب دینے کے لئے ان کا مختصر تنقیدی جائزہ لیا جائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد سے برصغیر میں باقاعدہ تاریخ نویسی

کا رواج ہوا۔ لیکن یہ تاریخ نویسی نظام حکومت کی وجہ سے ایک مخصوص دائرے میں محدود رہی کیونکہ بادشاہی نظام حکومت میں تمام سیاسی قوت و طاقت بادشاہ کے ہاتھ میں رہتی ہے اس لئے ہماری تاریخ نویسی بھی اس کی شخصیت کے گرد گھومتی ہے۔ ان تاریخوں کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ بادشاہ کی عظمت کو عوام کے ذہنوں میں بٹھایا جائے۔ اور اس کے کارناموں کو اجاگر کیا جائے تاکہ اس کا نام رہتی دنیا تک باقی رہے۔ چنانچہ یہ تمام تاریخیں بادشاہ کی شخصیت کو مرکز بنا کر اس کی بہادری ' شجاعت 'فیاضی اور سخاوت کی داستانیں بیان کرتی ہیں یہ تاریخیں ایک خاص مقررہ ڈھانچے میں تشکیل دی گئی ہیں اس کے اہم موضوعات بادشاہ' امراء اور علماء ہیں' عوام کو اس سے قطعی خارج کر دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے ان تاریخوں میں صرف جاگیردارانہ ثقافت کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ عوامی ثقافت کے بارے میں یہ خاموش ہیں۔

ان تاریخوں میں دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ دارالسلطنت یا دارالحکومت کی تاریخیں ہیں جہاں بادشاہ اور اس کا دربار ہوا کرتا تھا۔ چھوٹے شہروں اور دیہاتوں کی سرگرمیوں سے یہ تاریخیں خالی ہیں۔

ان تاریخوں کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ ان کے ذریعے ہم بادشاہوں کی شخصیت' ان کے عہد میں ہونے والی جنگوں ' انتظامی اصلاحات مذہبی تحریکوں' امراء کی سماجی و معاشی زندگی اور دربار میں تخلیق ہونے والے ادب' شاعری' مصوری' موسیقی اور تعمیرات سے واقف ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تاریخیں معاشرے کی پوری تصویر پیش نہیں کرتیں۔ یہاں عوام کی زندگی ' دیہاتوں کے رسوم و رواج 'عوامی موسیقی' میلے ٹھیلے' لوک گیت و لوک کہانیاں موجود نہیں۔ یہ طبقہ خواص کی نمائندہ ہیں عوام کو ان کے صفحات پر بازیابی کی اجازت نہیں۔

دوسرے درجے میں تاریخیں آتی ہیں جو برطانوی عہد میں نوآبادیاتی نقطہ نظر سے لکھی گئیں: برطانوی مورخین کا اولین مقصد یہ تھا کہ ہندوستان میں اپنی حکومت کی اخلاقی بنیادیں فراہم کی جائیں اور ہندوستان کے عوام کے ذہنوں میں یہ بات بٹھائی جائے کہ ان پر اب تک جن حکمرانوں نے حکومت کی وہ آمر' جابر 'غاصب' عیاش اور نکمے تھے۔ اور ان کا دور حکومت جہالت و اندھیرے میں ڈوبا ہوا تھا بد قسمتی سے آخری عہد مغلیہ میں ہندوستان اس قسم کے حالات اور سیاسی انتشار سے گزرا تھا اس لئے لوگوں کے ذہن تاریخ کے اس مفہوم کے لئے تیار تھے۔ تاریخ کے اس مفہوم نے برطانوی افسروں اور عہدیداروں میں احساس برتری کو پیدا کیا اور ان میں اس مشنری جذبے کو پیدا کیا کہ ہندوستان کو بربریت و جہالت سے

نکال کر' مہذب و جدید بنانے کی ذمہ داری قدرت نے انہیں دی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کرنے کی بدعت سب سے پہلے جیمس مل (JAMES MILL) نے شروع کی۔ جس نے ہندوستان کی تاریخ کو مذہبی اعتبار سے ہندو' اسلامی اور برطانوی ادوار میں تقسیم کیا دلچسپ بات یہ ہے کہ برطانوی عہد کو عیسائی نہیں لکھا' جبکہ پہلے دو ادوار کو مذہبی اعتبار سے تقسیم کیا ہے۔ ہندوستانی تاریخ کی یہ تقسیم ہر اعتبار سے غلط اور گمراہ کن ہے۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہندو دور کہنا تاریخی غلطی ہے کیونکہ اس طرح بدھ مت' جین مت اور دوسرے مذاہب کو بالکل نظر انداز کردیا گیا۔ اسی طرح شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے پورا ہندوستان ان کے زیر اقتدار نہیں آیا اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں ہندو سلطنتیں آخری وقت تک قائم رہیں۔ مذہبی بنیاد پر تاریخ کی اس تقسیم نے ہندو اور مسلمانوں کے اختلافات کو ہوا دی کیونکہ یہی وہ بنیادیں تھیں جن پر آگے چل کر ہندو مورخین نے قدیم ہندوستان کی عظمت میں اپنی تخلیقی قوتیں صرف کیں تو مسلمان مورخین ہندوستان میں اسلامی عہد کی برکتوں کی تلاش میں رہے۔ اس حقیقت کے باوجود کہ یہ تاریخی تقسیم مذہبی بنیادوں پر ہوئی۔ ہمارے مورخین نے نہ صرف اسے تسلیم کیا بلکہ آج تک ہر تاریخ انہی ادوار میں تقسیم ہوکر ترویج دی جاتی ہے اور ابتداء ہی سے ہمارے ذہنوں کو مسموم کردیتی ہے۔

برطانوی عہد کی تاریخ نویسی میں دو رجحانات نمایاں ہیں' انگریزوں کی تہذیبی اور نسلی برتری اور ان کے سامراجی عزائم۔ چنانچہ ان تاریخوں میں جو انہوں نے لکھیں یا ہندوستانی مورخین سے لکھوائیں ساری برائیوں کا الزام ہندوستانی حکمرانوں اور ان کی حکومتوں پر ہے۔ جب بھی انہیں کسی ریاست پر قبضہ کرنا ہوتا تھا تو اس کے بارے میں یہی تاثر دیا جاتا کہ ان کے حکمران نالائق و عیاش ہیں اور ریاست میں انتظامی خرابیاں ہیں۔ ان بنیادوں پر وہ اپنے اقتدار کو جائز قرار دیتے اور عوام کو ذہنی طور پر اپنی حکومت کے لئے تیار کرتے۔

برطانوی مورخین نے ہندوستان کی مختلف اقوام کے بارے میں جو رائیں دی ہیں' اس کے پس منظر میں بھی ان کے استعمارانہ نظریات تھے مثلاً" بنگالیوں کو تخریب پسند' شورش پسند اور باغی کہا گیا کیونکہ انہوں نے ہمیشہ قائم شدہ حکومتوں کے خلاف بغاوتیں کیں۔ اس لئے یہ ثابت کیا گیا کہ بنگالی کبھی کسی حکومت کے وفادار نہیں رہے۔ بنگالیوں کے بارے میں یہ تاریخی تاثر ہمیں ورثے میں ملا اور ہمارے ہاں یہ نظریہ بڑا مقبول رہا۔

خصوصیت سے بنگلہ دیش کی تحریک نے اس نظریے کو مزید تقویت دی' جبکہ اسباب کا

تجزیہ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی کہ بنگالیوں کی شورشیں' اور بغاوتیں ان کے سیاسی شعور کا نتیجہ تھیں کہ جنہوں نے ہمیشہ ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور خاموشی سے وفاداری کی بجائے اپنے حقوق کی جنگ کی' جو ان کی کمتری نہیں بلکہ عظمت کی نشانی ہے۔ ان کی تمام بغاوتیں ان کی بیداری' آزادی اور حریت کی علامتیں ہیں جو انہیں دنیا کی باشعور قوموں میں اونچا مقام دیتی ہیں۔

اسی طرح جنگ جو اور غیرجنگ جو قوم و نسل کا تصور بھی برطانوی استعمار کی پیدا کی ہوئی چیز ہے جن اقوام نے انگریزوں کا ساتھ دیا اور ان کے اقتدار کو قائم کرنے میں مدد کی وہ جنگ جو کہلائیں۔ اور جنہوں نے اس کی مزاحمت کی وہ باغی و تخریب کار۔

برطانوی حکومت کے قیام اور سیاسی شکست نے ہماری تاریخ نویسی کو بھی متاثر کیا۔ ہم اپنی تاریخ نویسی میں دو رجحانات خصوصیت سے دیکھتے ہیں: ماضی کی شان وشوکت تاکہ ہمارے احساس کمتری کو اس کے ذریعے کم کیا جائے' اور معذرت خواہانہ انداز تاکہ جو اعتراضات ہم پر کئے گئے ہیں ان کی معذرت خواہانہ توجیہہ بیان کی جائے۔ اولین رجحان کی نمائندہ تحریک دارالمصنفین کی تھی' اس تحریک کے بانی شبلی اور ان کے رفقاء نے اسلام کی عظمت اور شان وشوکت کو ابھارنے کے لئے تاریخ کو اپنا موضوع بنایا ان کا مقصد یہ تھا کہ اس تصور کو مقبول بنایا جائے کہ دنیا کی تہذیب پر سب سے زیادہ اثر اسلام اور مسلمانوں کا ہے۔ اس اسکول کے مورخین کے ہاں تاریخ محض "بیانیہ" ہے تجزیاتی نہیں۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ تاریخ کی تعبیر محض تعریفی ہے مجموعی طور پر انہوں نے بے روح اور خشک تاریخیں لکھی ہیں جو کسی بھی طرح ہمارے تاریخی شعور میں کوئی حصہ نہیں لیتی ہیں۔

اس کے ساتھ ہی ہمارے ہاں معذرت خواہانہ طرز تحریر تاریخ نویسی میں آیا جس نے مغربی مورخین کے اعتراضات کا جواب معذرت کے انداز میں دیا' اس میں سید احمد خان اور امیر علی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

ہماری تاریخ نویسی میں تیسرا رجحان قومیت کا ہے۔ مغربی تعلیم اور جدید مغربی نظریات و افکار سے واقف ہندوستانی تعلیم یافتہ مورخین نے اپنی تاریخ کی نئے سرے سے تشکیل کی' جہاں قدیم ہندوستان کی تاریخ پر تحقیق ہوئی وہاں مسلمانوں کے عہد کو بھی فراموش نہیں کیا گیا۔ خصوصیت سے "الہ آباد یونیورسٹی سکول" کے مورخین نے عہد سلاطین و عہد مغلیہ پر تحقیقی کام کرکے مسلمانوں کے عہد کی عظمت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ قومیت کے جذبات کے تحت لکھی جانے والی تاریخوں میں ہندو مسلمان اتحاد نظر آتا ہے۔

تاریخ اور سیاست

برطانوی اقتدار کے خلاف تحریک آزادی سے لے کر قیام پاکستان اور اس کے بعد موجودہ دور تک ہماری تاریخ سیاست کے زیر اثر لکھی جاتی رہی ہے۔ سیاست دانوں نے اپنے عزائم کو پورا کرنے کے لئے جو لائحہ عمل بنایا' ہمارے مورخین نے اس کی تکمیل میں تاریخ کو استعمال کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ اور سیاست ایک ہی راستہ پر چل کھڑے ہوئے اور یہی تاریخ کے لئے ایک المیہ ثابت ہوا۔ جس طرح درباری مورخین دربار کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اسی طرح ہمارے جدید مورخ سیاست دانوں کے نظریات و افکار میں گرفتار' اہل اقتدار کا ساتھ دے رہے ہیں۔ جس طرح درباری تاریخ نویسی تنگ نظری کا شکار ہوکر تاریخ کا وسیع مفہوم نہ دے سکی۔ اسی طرح ہماری جدید تاریخ نویسی نفرت و فرقہ واریت کے بدبات کا شکار ہوکر' وسیع القلبی اور وسیع النظری کی تعلیم نہیں دے سکی۔ ہمارا مورخ بااقتدار سیاستدانوں کا تابع ہوکر' اپنی آزادی اور حقیقت پسندی کو کھو بیٹھا۔
یہی وجہ ہے کہ ہماری جدید تاریخ نویسی میں کوئی تنوع نہیں رہا۔ ان کے لئے ایک فارمولا وضع کر لیا گیا ہے اور ہر مورخ اسی کے تحت تاریخ لکھنے میں معروف ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے۔ کہ ایک ریکارڈ سے صرف کیسٹ تیار ہورہے ہیں۔ اسی لئے ہماری تاریخ ایک بے جان' خشک اور غیر دلچسپ چیز بن کر رہ گئی جس کا اسلوب تحریر دلائل اور واقعات کے بیان کا انداز نہ تو ہماری حس کو متاثر کرتا ہے اور نہ ہی ان میں کسی قسم کا تاثر چھوڑتا ہے تاریخ کو سیاسی' سماجی اور معاشی پس منظر میں دیکھنے اور تحریر کرنے کی بجائے اسے صرف اہل اقتدار سیاستدانوں کے محدود اور تنگ نظر نظریات کی روشنی میں پرکھا اور صحیح ثابت کیا جاتا ہے۔

تاریخ اور شخصیتیں

ہماری جدید تاریخ نویسی کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان میں عوام کی خواہشات و جذبات اور مفادات کو نظر انداز کرکے شخصیتوں کے گرد تقدس کا ہالہ بنا کر ان کے کارناموں کی تفصیلات دی جاتی ہیں اور وہ لوگ جن کا عوام سے کوئی تعلق نہیں تھا انہیں عوامی راہنما کا خطاب دے کر ان کی عظمت کے گن گائے جاتے ہیں یہاں ایک اہم سوال یہ

پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ تاریخ سوائے شخصیتوں ' ان کے حالات زندگی اور ان کے نظریات کے علاوہ کچھ نہیں؟ اگر ہم اس سوال کا تجزیہ کریں تو ہمارے سامنے یہ حقیقت واضح ہو کر آتی ہے کہ ہماری تاریخ میں یہ شخصیتیں اس لئے ہیں کہ ہماری تاریخ اقلیت کی تاریخ ہے۔ یہ امراء' زمینداروں' جاگیرداروں کی تاریخ ہے اس میں نہ تو عوام کو شامل کیا گیا ہے۔ اور نہ ہی ان کی سرگرمیوں کو اہمیت دی گئی ہے اس لئے اگر ان شخصیتوں کو ہماری تاریخ سے نکال دیا جائے تو یقیناً ہمارے پاس کچھ نہیں رہے گا۔ اس لئے ان شخصیتوں کے گرد تقدس کا ہالہ بنا دیا جاتا ہے تاکہ کوئی ان کے نظریات و افکار کو چیلنج نہ کرسکے اور انہوں نے جو مراعات اپنے طبقے کے لئے حاصل کی ہیں انہیں ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھا جاسکے۔

تاریخ اور عقیدت

ہماری تاریخ نویسی عقیدت کے جذبات سے بڑی متاثر ہوئی ہے۔ اسی لئے ہماری تاریخ کا بیشتر حصہ عقیدت کے جذبات کے تحت لکھا گیا ہے۔ ہمارا مورخ عام طور پر مذہبی ' سیاسی' معاشرتی یا نسلی عقیدت کا شکار ہوتا ہے۔ عام طور سے تو اس کا مطمع نظر صرف یہ ہوتا ہے کہ عقیدت مندی کے تحت کسی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تحریر کرے۔ یا کسی تحریک کا تاریخی جائزہ لے۔ اس عقیدت مندی میں کبھی کبھی نظریات کا ٹکراؤ بھی ہوجاتا ہے اور مختلف مسلک کے مورخ' عقیدت مندی کے تحت اپنے نظریات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ہماری تاریخ نویسی میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ مثلاً' سید برادران جنہیں بادشاہ گر بھی کہا جاتا ہے۔ شیعہ مورخ محض شیعہ ہونے کے سبب انہیں تاریخ میں اعلیٰ مقام دیتے ہیں اور ان کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔

سید احمد سرہندی' شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی شخصیتوں اور تحریکوں کو محض عقیدت سے لکھا جاتا ہے اور ان تحریکوں کا سیاسی معاشی اور سماجی تجزیہ کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے عقیدت مندی کے تحت لکھی جانے والی تاریخیں کوئی معروضی نقطہ نظر پیش نہیں کرتیں بلکہ ان میں اکثر واقعات کو مسخ کرکے کے اپنی پسند کی شخصیت کو ابھارا جاتا ہے۔ دارالمصنفین کے تمام مورخین کی تاریخیں اسی عقیدت مندی کے تحت لکھی گئی ہیں۔ غلام رسول مہر کی "حیات سید احمد شہید" بھی اسی قسم کی تاریخ نویسی کا ایک نمونہ ہے۔ خصوصیت سے اسلامی تاریخ پوری کی پوری اسی عقیدت مندی کے تحت لکھی گئی ہے اور اس کا کوئی تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے مورخ

تخلیق کا کوئی اعلیٰ نمونہ پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

تاریخ اور فرقہ واریت

لیکن تاریخ نویسی کا سب سے خطرناک پہلو فرقہ واریت ہے جس نے تاریخ کو مسخ و مجروح کر کے تاریخ کی ساخت اور ماہیت کو متاثر کیا ہے۔ ہندوستانی سیاستدانوں نے فرقہ واریت کو ہوا دی جس کے نتیجے میں تاریخ نویسی میں بھی ان رجحانات کو اختیار کیا گیا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کے علیحدہ علیحدہ ہیرو بنائے گئے۔ دونوں جانب سے متعصب مورخین نے ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہرانا شروع کر دیا۔ چنانچہ ہمارے ہاں محمد بن قاسم' محمود غزنوی اور اورنگ زیب ہیرو قرار پائے' تو ان کے ہاں پرتھوی راج' رانا پرتاب اور شیوا جی ہیرو ٹھہرے' فرقہ واریت کے جذبات نے تاریخ کی صحیح تشریح اور حقائق کی چھان بین میں رکاوٹیں پیدا کیں۔ اسی لئے آخری عہد مغلیہ میں مرہٹوں' سکھوں اور جاٹوں کی قومی تحریکوں کو محض بغاوتیں کہہ کر ان کی اہمیت کو گھٹایا گیا۔

ہماری جدید تاریخ بھی انہی فرقہ وارانہ جذبات کے تحت لکھی جارہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ محض نفرت و عداوت کے جذبات پیدا کر رہی ہے۔

تاریخ نویسی کے ان رجحانات کی وجہ سے ہمارے معاشرے میں تحمل اور رواداری کے جذبات مفقود ہو گئے ہیں اور اسی لئے ہمارے معاشرے میں معروضی تاریخ کی تعبیر اور تفسیر ناممکن ہو گئی ہے۔ اگر دوسرے مورخ ہماری تاریخ کا معروضی تجزیہ کرتے ہیں تو ہم انہیں اپنا دشمن کہہ کر ان کی کتابوں پر پابندی عائد کرا دیتے ہیں ہم تاریخ میں صرف وہی پڑھنا چاہتے ہیں جو ہمیں پسند ہے۔

اگر کوئی مورخ تاریخ کا تنقیدی جائزہ لینے کی جرات کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں ہر طبقے' اقلیت اور مسلک کو ماننے والوں کے جذبات مجروح ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ سیاسی و دینی حمیت کا بھی ڈر رہتا ہے۔

اسی لئے ہمارے مورخین ایک بے روح بے جان اور غیر دلچسپ تاریخ کو بار بار دہرانے کا کام کر رہے ہیں۔ یہ وہ تاریخیں ہیں جو کسی بھی صورت میں ہمارے معاشرے کی تشکیل میں کوئی موثر کردار ادا نہ کر سکیں گی۔

تاریخ کی تعبیر

ایک مورخ کی ذمہ داری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب وہ معاشرے میں پیدا ہونے والے بحران کا تجزیہ کرتا ہے۔ اس وقت ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ بحران کا تفصیلی جائزہ لیا جائے اور اس کے پس منظر میں ہونے والے عوامل کو دیکھا جائے۔ کیونکہ اگر معاشرے میں پیدا ہونے والے بحرانوں کا تجزیہ نہ کیا جائے اور محض انہیں بیان کر دیا جائے تو یہ معاشرے کو کوئی شعور نہیں دے گا۔ اس کا تنقیدی جائزہ معاشرے کے ذہن کو شعور دیتا ہے۔ اور اس کی روشنی میں معاشرے کی آئندہ تعمیر و تشکیل ہو سکتی ہے۔

ہمارے مورخین نے ابتداء ہی سے بحرانوں کا جو تجزیہ کیا اس نے معاشرے کو صحیح راستہ پر ڈالنے کی بجائے غلط راستہ پر ڈال دیا۔ مثلاً ابتدائی اسلامی تاریخ لکھتے وقت جب حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں کو بیان کیا گیا تو ان تمام تحریکوں میں ہمارے مورخین کو یہودیوں کا ہاتھ نظر آیا۔ چنانچہ ہمارے مورخین کے تجزیے کے مطابق مسلمانوں کے اولین دشمن یہودی ٹھہرے۔ جنہوں نے ہماری تباہی و بربادی میں ہمیشہ حصہ لیا۔ ابتدائی اسلامی تاریخ میں عبداللہ بن سبا کی شخصیت انتہائی پر اسرار کردار کی شکل میں ابھرتی ہے۔ جس نے یکہ و تنہا بڑے بڑے صحابہ کو اپنی سازشوں میں الجھا کر سیاسی بحران پیدا کئے۔ اس کے بعد سے مسلمان مورخین کا یہ پسندیدہ موضوع رہا اور ہر تحریک' ہر فساد اور ہر گڑ بڑ میں انہیں یہودی نظر آتے رہے۔

یہودیوں کے بعد ہمارے دشمن' باطنی و قرامطی ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو نقصان پہنچائے۔

ہمارے دشمنوں میں اس وقت مزید اضافہ ہوا جب یورپی اقوام نے ایشیا و افریقہ میں اپنا سیاسی اقتدار قائم کیا اور اکثر مسلمان ممالک ان کے زیر اثر آگئے چنانچہ اس کے بعد سے یورپی اقوام ہمارا ہدف بنیں۔ چنانچہ جب بھی ہندوستان کی جدید تاریخ لکھی جاتی ہے تو اسمیں اہل ہندوستان کی شکست انگریزوں کی چالبازی' فریب اور چالاکی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ہماری معاشی سماجی اور سیاسی زندگی میں جو بھی خرابیاں ہیں ان کے ذمہ دار بھی انگریز اور یورپی اقوام ہیں۔

جب ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک چل رہی تھی تو اس وقت ہمارے دشمنوں میں ہندوؤں کا بھی اضافہ ہوا۔ اس کے بعد سے انگریز اور ہندو ہمارے خطرناک دشمن بن گئے جو ہماری تباہی و بربادی میں حصہ لے رہے ہیں اور ہمیں مسلسل

بحرانوں میں الجھائے ہوئے ہیں۔

بر صغیر سے انگریزوں کے جانے کے بعد ہندو تنہا ہمارے دشمن رہ گئے۔ چنانچہ بنگلہ دیش میں جو کچھ ہوا اس کی ساری ذمہ داری وہاں کے ہندوؤں پر ڈال دی گئی۔ جنہوں نے بنگلہ دیش کی قومی تحریک کو پروان چڑھایا اور یہ انہیں کی سازش کا نتیجہ تھا کہ بنگلہ دیش آزاد ہوا۔

چنانچہ اس وقت ہمارے دشمنوں میں یہودی' یورپی اقوام ' ہندو کمیونسٹ اور عالمی طاقتیں ہیں۔

تاریخ کی اس تعبیر سے اول تو یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ اگر واقعی ان عناصر نے مسلمانوں کو ہمیشہ بحران میں رکھا اور ان کے خلاف ہر تحریک کو کامیابی سے چلایا تو کیا مسلمان قوم اس قدر بے وقوف اور نادان تھی کہ ان کے فریب میں آتی رہی اور مسلسل بے توف بنتی رہی؟ تاریخ کی اس تعبیراور تفسیر سے تو پوری مسلمان قوم انتہائی احمق قرار پاتی ہے جن میں اتنی بھی سمجھ اور عقل نہ تھی (اور نہ ہے) کہ وہ اپنے دشمنوں کو پہچان سکتے اور ان کی سازشوں کا تدارک کرسکتے' ظاہر ہے کہ تاریخ کی اس تعبیر کو ہم صحیح تسلیم نہیں کرسکتے کیونکہ ہمارے بحرانوں اور ہمارے زوال کے عمل میں کئی دوسرے عوامل نظر آتے ہیں کہ جن سے ہمارے مورخین نے چشم پوشی کی اور حقیقت سے گریز کرکے لوگوں کے ذہن کو دوسری طرف ڈال دیا اور معاشرے میں پیدا ہونے والے بحرانوں اور خرابیوں کے ظاہری دشمن پیدا کرکے اصل دشمن کو چھپا لیا۔

مثلاً" جب کسی بحران کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں کوئی عنصر کام کرتا نظر نہیں آتا بلکہ اس میں مختلف سیاسی ' سماجی و معاشی عوامل ہوتے ہیں۔ اور اسی لئے اس کے تجزیے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً" جب ایرانی مسلمان ہوئے تو انہیں معاشرے میں مساوی درجہ نہیں ملا تو "موالی" شیعہ تحریک کے ساتھ ہوگئے اور اپنے حقوق کے لئے جنگیں لڑیں۔ اسی طرح جب عباسی عہد میں کسانوں کا طبقہ مظلومیت کا شکار ہوا تو اس نے باطنی تحریک میں حصہ لیا اور اہل اقتدار کے خلاف جنگ شروع کی۔ بنگلہ دیش کی تاریخ ہمارے ذہنوں میں تازہ ہے جہاں سرمایہ داروں اور حکمرانوں نے جو استحصال کیا اس کے نتیجے میں وہاں قومی تحریک شروع ہوئی اس لئے ہمارے معاشرے میں ہماری تباہی و بربادی کا اصل ذمہ دار ہمارا حکمران طبقہ رہا۔ جس نے اپنے مفادات کی خاطر معاشرے کی تباہی میں حصہ لیا۔ چونکہ ہمارے مورخین اسی طبقے کے ملازم تھے اور انہیں کے مفادات کا تحفظ کرتے تھے اس لئے انہوں

نے اس سے توجہ ہٹا کر ساری ذمہ داری دوسرے عناصر پر ڈال دی۔

ہماری جدید تاریخ نویسی میں انگریز دشمنی کے جذبات بڑے گہرے ہیں اس میں انگریز اقتدار کا صحیح تجزیہ کرنے کی بجائے انتہائی غیر منطقی انداز میں ان کے تاریخی کردار کو بیان کیا گیا ہے مثلاً" ہمیشہ سے تاریخ کی ابتداء اس طرح سے کی جاتی ہے کہ ہندوستان میں انگریز بحیثیت تاجر کے آئے اور پھر چالاکی و فریب سے یہاں اپنا سیاسی اقتدار قائم کرلیا۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی ملک پر سیاسی اقتدار قائم کرنا اتنا آسان و سہل ہے؟ اور اگر یہ فارمولا اس قدر سہل اور آسان تھا تو ہم نے اس قسم کی کوشش کیوں نہ کی یورپ، پر قبضہ کیوں نہیں کر لیا؟ اس بات کے تجزیے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی جاتی کہ انگریزوں اور یورپی اقوام کی آمد کے وقت ہندوستان کی جو سیاسی' معاشی اور معاشرتی حالت تھی اس کا جائزہ لیا جاتا اور پھر اس کی روشنی میں یورپی اقوام کی کامیابی اور اہل ہندوستان کی شکست کا بہتر تجزیہ کیا جاسکتا تھا۔ مثلاً" ایک اہم نقطہ جس کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی گئی وہ یہ ہے: کہ ابتداء میں یورپی تاجروں کی آمد سے ہندوستان کو اقتصادی طور پر فائدہ پہنچا کیونکہ یہ تاجر سونا چاندی کے سکوں کے عوض' نقد ادائیگی کے بعد یہاں سے سامان خریدتے تھے اور پھر اسے یورپ کی منڈیوں میں فروخت کرتے تھے اس وقت ہندوستان صنعتی لحاظ سے یورپ سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن ہندوستانی حکمرانوں نے اس موقع سے نہ کوئی فائدہ اٹھایا اور نہ ہی صنعتوں میں مزید ترقی کی کوشش ہوئی ' نہ بحری راستے دریافت ہوئے اور نہ ہی بحری بیڑا بنایا گیا۔ یورپ میں سیاسی و معاشی اور معاشرتی تبدیلیاں آتی گئیں جبکہ ہمارا معاشرہ منجمد اور ساکت رہا یہاں تک اس کی سختی نے اس میں ٹوٹ پھوٹ پیدا کرکے اسے زوال پذیر بنادیا۔

ہمارے مورخ انگریزوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے دھوکہ اور چالبازی سے ہندوستان میں اپنا سیاسی اقتدار بڑھایا لیکن وہ اس بات کا تجزیہ نہیں کرتے کہ انہیں یہ مواقع کس نے دیئے؟ یہاں ہندوستان کی معاشی حالت' اور طبقاتی تقسیم کے ذریعے پیدا ہونے والی خرابیوں کے تجزیہ کی ضرورت ہے۔ جس نے بے روزگار اور محروم طبقے کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ روزی کی خاطر انگریزوں کی ملازمت کرے۔ اور ان کے لئے اپنے ہم وطنو سے جنگ کرے۔ یہاں اس تجزیئے کی بھی ضرورت ہے کہ اگر کسی طبقے کو مراعات سے محروم کردیا جائے تو پھر اس میں نہ تو قوم سے محبت ہوگی نہ ملک سے اور نہ معاشرے سے۔ کسی بھی ایسے معاشرے میں جہاں اکثریت محرومیت کا شکار ہوگی اسے کبھی بھی معمولی ضرب سے پاش پاش کیا جاسکتا ہے اگر ہمارے دشمنوں نے ہمارے خلاف سازشیں کرکے

ہمیں نقصانات پہنچائے تو اس کی واحد وجہ یہ تھی کہ ہم نے اپنے معاشرے میں اکثریت کو انصاف' حقوق اور مراعات نہ دیں یہ حقیقت ہے کہ تاریخ کی اس تعبیر اور تفسیر نے ہماری تمام تنقیدی صلاحیتوں کو ختم کردیا اور ہم نے اپنے بارے میں کبھی صحیح تجزیہ کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ آج بھی ہم اپنے ہر بحران کو کبھی سپر پاور کی ریشہ دوانی قرار دیتے ہیں تو کبھی اس میں ہمیں کسی غیر ملک کا ہاتھ نظر آتا ہے تو کبھی ہندو مورد الزام ٹھہرتے ہیں تو کبھی یہودی اور کمیونسٹ۔ تاریخ کی یہ تفسیر اپنی "معصومیت" کی تفسیر ہے اور تاریخ کا یہ مفہوم ہمیں غلط راستے پر لے جارہا ہے۔

تاریخی ساخت اور موضوعات

ہماری تاریخ نویسی' حکمران خاندانوں کی تاریخ بیان کرنے کا ایک ذریعہ ہے: اس لئے یہ تاریخ ایک مخصوص نمونے اور فارمولے کے تحت لکھی گئی ہے: مثلاً" حکمران خاندان' اس کا بانی' ہر بادشاہ کا دور حکومت' تخت نشینی' جنگیں' فتوحات' شکستیں' بغاوتیں' اصلاحات' سیاسی انتشار' حکمران خاندان کا زوال اور اس دور کی مشہور شخصیتوں کے تذکرے' ایک خاندان کے بعد دوسرے خاندان آتے رہتے ہیں اور تاریخی بیان جاری رہتا ہے۔

تاریخ نویسی کی یہ ساخت اور موضوعات انتہائی محدود اور تنگ زندگی کی عکاسی کرتے ہیں۔ ہماری تاریخ صرف ماضی کی سیاست بن کر رہ جاتی ہے اور اس کا دائرہ کار صرف حکمران اور دربار کی سرگرمیوں و رسومات تک محدود ہوجاتا ہے۔

یہاں ان موضوعات کا تجزیہ کریں گے جو ہماری تاریخ نویسی میں بار بار آتے ہیں۔ اور جن سے معاشرے کے ذہن میں تاریخ کا ایک خاص مفہوم پیدا ہوتا ہے۔

سنہری دور

ہماری تاریخ نویسی میں سنہری دور کی اصطلاح کو عام طور سے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کے سہارے معاشرے کو ایک مثالی معاشرے کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جہاں امن و امان کا دور دورہ تھا' جہاں خوش حالی و فارغ البالی تھی اور جہاں سماجی و معاشرتی اقدار کی جڑیں بڑی گہری تھیں۔ سنہری دور کے ذکر میں علم و ادب کی ترقی تعمیری سرگرمیاں' دولت کی فراوانی اور طبقاتی ہم آہنگی کا ذکر ہوتا ہے۔ عام طور سے مورخ ہمیں

یہی تاثر دیتا ہے کہ یہ ذکر پورے معاشرے کا ہے۔ لیکن تاریخی حقائق اس کے خلاف ہوتے ہیں تاریخ کے کسی بھی سنہری دور میں عام انسان کی محنت و مشقت میں کوئی کمی نہیں آئی اور وہ اس طرح زندگی کی محرومیوں سے دوچار رہا جیسے کہ عام حالات تھا۔ مثلاً" شاہ جہاں کے عہد کو تاریخ میں سنہری دور کہا جاتا ہے جبکہ خوبصورت' نازک اور عالیشان عمارتیں بن رہی تھیں' دربار میں ادیبوں اور شاعروں کا مجمع تھا' امراء کی زندگی آسائشوں سے بھرپور تھی' غلاموں' کنیزوں اور خواجہ سراؤں کی بہتات تھی' لیکن اسی عہد میں قحط بھی پڑ رہے تھے' لوگ بھوک اور فاقے سے مر رہے تھے' اور محنت و مشقت کے باوجود لوگ بنیادی ضروریات سے محروم تھے۔

اس لئے سنہری دور کا تصور ایک محدود طبقے کی نمائندگی کرتا ہے پورے معاشرے کی نہیں ہندوستان کی تاریخ میں کوئی ایسا دور نہیں گزرا جب کہ خوش حالی اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک آئی ہو۔

طبقاتی احساس

ہماری تاریخیں چونکہ طبقے کی ہوتی ہیں اس لئے ان میں اسی طبقے کی زندگی اور ثقافت ہوتی ہے۔ ہماری ان تاریخوں سے امراء زمینداروں اور جاگیرداروں کی جو تصویر ابھر کر آتی ہے اس میں یہ نیکی کے مجسمے' اور اخلاقی خوبیوں کے پیکر نظر آتے ہیں تاریخ میں ان کی سخاوت و فیاضی کی داستانیں ہوتی ہیں غریبوں کی مدد کے تذکرے ہوتے ہیں سراؤں' مسجدوں اور باغات کی تعمیرات کی تفصیلات ہوتی ہیں۔ ان کی سماجی و معاشرتی زندگی کے سلسلے میں پر آسائش و شان و شوکت والی زندگی کی جھلکیاں ہوتی ہیں' ادیبوں شاعروں کی مدد کا ذکر ہوتا ہے' اور ان کی محفلوں کے رومان پرور تذکرے ہوتے ہیں۔ ان کی شخصیت اور زندگی کی یہ تصویر ہمارے معاشرے کے ذہنوں کو مرعوب کردیتی ہے۔ اور عوام میں احساس کمتری پیدا ہوجاتا ہے۔

ہمارے مورخین کبھی اس بات کا تجزیہ نہیں کرتے کہ ان امراء کے پاس یہ دولت کن ذرائع سے آئی؟ انہوں نے دولت کے یہ ذخیرے کیسے جمع کئے؟ کیا یہ دولت ٹیکسوں' جرمانوں اور عوام کی محنت کی کمائی ہوئی دولت نہ تھی جسے جبرو تشدد اور اپنے بنائے ہوئے قانون کی مدد سے انہوں نے حاصل کیا؟ تاریخ کی یہ کتنی بڑی ستم ظریفی ہے کہ ناجائز ذرائع سے دولت جمع کی جائے اور اس کا ایک حصہ خیرات کرکے دنیا میں سخی و فیاض کے نام سے مشہور

ہوا جائے۔

ہماری تاریخ میں شخصیتوں کو اور ان کے کرداروں کو ایک خاص پیمانے سے ناپا جاتا ہے اور اکثر اس کے مذہبی اوصاف کا ذکر کر کے اس کی عظمت و بڑائی کا تعین کیا جاتا ہے۔ مثلاً" پنج وقتہ نمازی' روزے دار' قرآن شریف کی تلاوت کرنے والا' تہجد گزار اور علماء کی قدر کرنے والا لیکن اس کا تجزیہ نہیں کیا جاتا کہ اس کا سلوک اپنے ملازمین کے ساتھ کیسا تھا اور اس نے رعیت کے ساتھ کیا برتاؤ کیا؟ عام طور سے اس کے مذہبی اوصاف کی وجہ سے اس کی عوام دشمنی کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔

جنگیں

ہماری تاریخ کا ایک اہم موضوع جنگ ہوتا ہے جسے ہمارا مورخ بڑی تفصیل سے لکھتا ہے۔ سپاہیوں کی تعداد' سپہ سالار' اور جنرلوں کی جنگی تدابیر' ہتھیاروں کی اقسام' میدان جنگ کا نقشہ' قتل و خونریزی وغیرہ وغیرہ لیکن اس بات کا تجزیہ کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی کہ یہ جنگیں کیوں لڑی گئیں؟ کیا ان کا مقصد ذاتی اقتدار' دولت کی ہوس' اور کمزور ہمسایہ ملک پر قبضہ کرنا تھا یا یہ جنگیں کسی اعلیٰ اخلاقی مقصد کے لئے لڑی گئیں؟ یہاں یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ملک پر حملہ ہوا اور اس نے دفاعی جنگ لڑی تو کیا اسے وطن کا ہیرو کہیں گے؟ اور کیا یہ جنگ اس نے وطن کے تحفظ کے لئے لڑی یا اپنے اقتدار کو بچانے اور مراعات کو محفوظ رکھنے کے لئے! یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ شخصی نظام حکومت میں لڑی جانے والی جنگیں ذاتی جنگیں ہوا کرتی تھیں' اگر ایک حکمران اپنے اقتدار کی وسعت چاہتا تھا تو دوسرا اس کا تحفظ' دونوں جانب سے عوام کو مذہب اور اعلیٰ اصولوں کے نام پر قربان کیا جاتا تھا۔ ان جنگوں کا صحیح پس منظر اور تجزیہ یقیناً ہمارے شعور کی ترقی میں مددگار ہوگا۔

فتوحات

ہماری تاریخ نویسی میں فتوحات وہ موضوع ہے جو ہمارے معاشرے میں بے جا فخر و غرور کے احساسات کو پیدا کرتا ہے۔ عام طور سے ہمارا مورخ فتح کا تذکرہ بڑے فخر کے ساتھ کرتا ہے جس میں خوشی و مسرت کے ساتھ دشمن کی تذلیل بھی شامل ہوتی ہے لیکن جب مورخ شکست کو بیان کرتا ہے تو اس کے قلم سے غم و اندوہ کے جذبات ٹپکتے ہیں۔ ضرورت

اس بات کی ہے کہ فتح کا صحیح تجزیہ پیش کیاجائے کہ ان فتوحات سے کس کو فوائد حاصل ہوئے؟ مال غنیمت کس کو ملا لوٹ مار میں کس نے زیادہ فائدہ اٹھایا؟ کسی ملک کی فتح کے بعد اس ملک کی زمینوں اور خزانوں پر کس نے قبضہ کیا؟ یقیناً حکمران طبقے نے ہمیشہ فتوحات سے فائدہ اٹھایا جبکہ عام سپاہیوں کو ان جنگوں میں محض ایندھن کے طور پر استعمال کیا گیا۔

اسی ضمن میں یہاں اس بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ ان جنگوں اور فتوحات کے نتیجے میں حکمران طبقے کی بہادری و شجاعت کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ شجاعت و بہادری کا یہ منفی تصور انسانوں کی خونریزی کے نتیجے میں تھا جس نے زیادہ سے زیادہ انسانوں کا خون بہایا ہو اسے ہم اتنا ہی شجاع اور بہادر تسلیم کرتے ہیں۔

بغاوتیں

جب بھی ہمارے مورخ کسی بادشاہ کے عہد میں ہونے والی بغاوتوں کا تذکرہ کرتے ہیں تو ان بغاوتوں کا ذکر انتہائی حقارت سے کیا جاتا ہے اور باغیوں کو شورش پسند' تخریب کار اور حکومت و حکمرانوں کا دشمن کہا جاتا ہے اکثر ان بغاوتوں کے پس منظر اور ان کی اصلی وجوہات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ کبھی اس اہم سوال کا تجزیہ نہیں کیا جاتا کہ لوگ بغاوت کیوں کرتے ہیں؟ اور وہ بھی اپنے سے زیادہ طاقتور کے خلاف' جس میں انہیں اکثر اپنی شکست کا بھی یقین ہوتا ہے۔ ہمارے مورخین نے اکثر باغیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا جنہوں نے جرات و ہمت کے ساتھ اپنے حقوق کے لئے جنگیں لڑیں اور جانیں دیں۔ انہوں نے شجاعت و بہادری کا منفی نہیں بلکہ مثبت تصور دیا۔ یہ لوگ شورش پسند' دہشت پسند اور تخریب کار نہیں تھے بلکہ حق و انصاف کی خاطر لڑ کر انسانیت کو زندہ رکھنے والے لوگ تھے۔

حکومتوں کا زوال

حکمران خاندانوں کے عروج و زوال کو بھی ہمارے مورخ نے محدود اور تنگ زاویے سے دیکھا ہے اور حکمران خاندان کے عروج و زوال کو معاشرے کا عروج و زوال سمجھا ہے اگر تاریخ کا وسیع نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ حکمران خاندانوں کا عروج و زوال ایک علیحدہ چیز ہے اور معاشرے کے نشیب و فراز الگ دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر دونوں کی راہیں جدا جدا ہیں۔

مثلاً" تاریخ کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ جب بھی حکمران خاندان سیاسی لحاظ سے طاقتور رہا تو اس نے جبر و تشدد سے عوام سے ٹیکس وصول کئے اور اس دولت کے سہارے انہوں نے عالیشان عمارتیں بنوائیں' موسیقی' رقص' لباس اور کھانے میں نئی نئی ایجادات کیں اور فن کاروں و ہنر مندوں کو اپنی ملازمت میں رکھا جنہوں نے ان کی پسند اور خواہش کے مطابق فن تخلیق کیا اور مصور نے وہی تصویریں بنائیں جو اس کے آقا کو پسند تھیں' موسیقاروں نے وہی راگنیاں و دھنیں ترتیب دیں ۔ جن سے امراء بادشاہوں کو خوشی حاصل ہو' شاعروں نے وہی غزلیں' قصیدے لکھے جن سے حکمران طبقے کی عظمت اجاگر ہو۔ ان کا فن حکمران طبقے کے لئے ہوتا تھا۔

جب حکمران خاندان کی سیاسی قوت و طاقت میں کمی آتی تو اس سے پورا عمل متاثر ہوتا تھا۔ سیاسی کمزوری کے ساتھ ہی فوجی قوت کم ہوجاتی تھی اور اس کے نتیجے میں ٹیکسوں کی وصول یابی نہیں ہوپاتی تھی۔ ذرائع آمدن کے گھٹنے سے نہ تو نئی عمارتیں بنتی تھیں اور نہ پرانی عمارتوں کی مرمت ہوپاتی تھی۔ نہ شاعروں' مصوروں اور موسیقاروں کو ان کی تخلیقات کا صلہ ملتا تھا اور نہ ہی دربار کی پرانی شان وشوکت باقی رہتی تھی۔ آہستہ آہستہ عمارتیں ویران ہونا شروع ہوجاتیں' باغات اجڑ جاتے۔ ہمارا مورخ جب اس خستہ حالی اور ویرانی کو دیکھتا ہے تو اسے پورا معاشرہ زوال پذیر نظر آتا ہے۔ لیکن یہ معاشرے کا زوال نہیں حکمران طبقے کا زوال ہوتا ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ معاشرہ ہمیشہ اس عروج و زوال کے ڈرامے سے علیحدہ ایک سی حالت میں رہتا ہے اس کا اس وقت بھی استحصال ہوتا تھا جب حکمران خاندان عروج میں ہوتا تھا اور وہ اس وقت بھی مصیبت کا شکار رہتا تھا جبکہ سیاسی انتشار کے زمانے میں لاقانونیت اور لوٹ کھسوٹ ہوتی تھی عوام کی اکثریت تو ہمیشہ زوال کی حالت میں رہی ہماری تاریخ میں تو اسے کبھی بھی عروج نصیب نہیں ہوا اس لئے حکومتوں کے عروج و زوال کے پس منظر میں عوام کی حیثیت اور ان کے کردار کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔

سیاسی انتشار

ہماری تاریخ کا ایک اہم موضوع سیاسی انتشار بھی ہے جسے ہمارا مورخ اکثر بڑے رنج اور مایوسی کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ جس لاقانونیت کا دور دورہ ہوتا ہے' امیری غریبی کا فرق مٹ جاتا ہے امراء کے خاندان ذلیل و خوار ہوجاتے ہیں اور کم ذات والے طاقت میں

آجاتے ہیں ۔ اس سیاسی انتشار کے زمانے میں پورا معاشرہ الٹ پلٹ ہوجاتا ہے سماجی و معاشرتی قدریں مٹنے لگتی ہیں اور قرب قیامت کے آثار نظر آنے لگتے ہیں۔

مورخوں کی اس مایوس کن تصویر کے ساتھ ہی سیاسی انتشار دوسری تاریخی تصویر بھی پیش کرکے، دوسرے حقائق کو ہمارے سامنے لاتا ہے مثلاً یہی وہ زمانہ ہوتا ہے جب حکومت کے جبرو تشدد اور استبداد کے ادارے کمزور ہوکر اپنی طاقت کھو رہے ہوتے ہیں اور حکمران طبقے کی گرفت ڈھیلی ہورہی ہوتی ہے۔ پابندیاں ٹوٹ رہی ہوتی ہیں اور عوام صدیوں کی غلامی اور اطاعت کی زنجیروں سے آزاد ہورہے ہوتے ہیں۔ یہی وہ وقت ہوتا ہے جب فنکار اپنے لئے اور معاشرے کے لئے فن تخلیق کرتا ہے۔ مذہبی تعصب، نسلی تفاخر اور قومی انا کے بت ٹوٹتے ہیں۔ پرانے و قدیم دولت مند خاندان دولت سے محروم ہو کر عوام کے جم غفیر میں مل جاتے ہیں اور طبقاتی بندشیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔

تاریخ میں سیاسی انتشار کا دور بڑا اہم ہوتا ہے جس میں معاشرے آئندہ زندگی کی راہیں متعین ہوتی ہیں۔ اگر اس مرحلہ پر کوئی تحریک شعور کے ساتھ سرگرم عمل ہو تو معاشرہ اس انتشار کے بعد صحت مند بنیادوں پر استوار ہوسکتا ہے۔

تاریخ نویسی کی بنیادیں

موجودہ دور ہمارے مورخوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ نویسی کا کوئی مقصد متعین کریں کیا ان کا مقصد حکمران طبقے کی بنیادوں کو مستحکم کرنا اور ان کے نظریات کو فروغ دینا ہے؟ یا حکمران طبقے کے سیاسی عزائم کو تاریخ کے ذریعے عملی جامہ پہناتا ہے ؟ یا تاریخ کے ذریعے معاشرے میں شعور کو پختہ کرنے اور معاشرے میں وسعت ذہن، آزادی و حریت کو پیدا کرنا ہے۔

جو مورخ قومی و معاشرتی شعور کی خاطر تاریخ کو استعمال کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ کی تفسیر وسیع و پھیلے ہوئے مفہوم کے ساتھ کریں تاریخ کی یہ تفسیر تب ہوسکتی ہے جبکہ ہم سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ معاشرتی و سماجی و معاشی اور ثقافتی تاریخ کے موضوعات پر لکھیں کیونکہ یہی وہ موضوعات ہیں جو معاشرے سے نفرت و فساد کو دور کرکے ان میں انسانیت سے محبت و الفت پیدا کرتے ہیں۔

○○

تاریخ کیسے پڑھانا چاہئے؟

تاریخ کو کیسے پڑھانا چاہئے کہ یہ ہماری نسل سے نفرت اور تنگ نظری کو ختم کرکے ان میں وسیع النظری اور قوت برداشت پیدا کرے؟ کیونکہ اس وقت تاریخ کو جس انداز سے پڑھایا جاتا ہے وہ انتہائی فرسودہ ہے جس نے ہماری نسل کو جاہل اور تنگ نظر بنا کر رکھ دیا ہے۔

ہمارے ہاں تاریخ کا نصاب انتہائی محدود ہے۔ دنیا کے دوسرے حصوں کی تاریخیں اور وہاں کے حالات اور عالمی تاریخ کا وسیع تصور ہمارے ہاں مفقود ہے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کو قومی و نسلی زنجیروں سے آزاد کردیا جائے اور اس کا عالمی تصور دیا جائے۔ کیونکہ صرف عالمی تصور کے ذریعے ہم اپنے معاشرے کو تعصب فرقہ واریت اور قومیت سے نکال سکیں گے۔

اس لئے ضروری ہے کہ ابتداء میں ہمارے تعلیمی اداروں میں عالمی تہذیبوں کی تاریخ پڑھائی جائے۔ ان کا مطالعہ ہمارے ذہن سے بہت سے مفروضات اور غلط فہمیوں کا ازالہ کرے گا۔ کیوں کہ عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ ہر معاشرے کا انسان تخلیقی صلاحیتوں کا مالک رہا ہے اور اس نے ہر دور و عہد میں تہذیبی روایات اور اقدار کی ترقی میں برابر کا حصہ لیا ہے۔ انسان اور فطرت کی جنگ جو ہماری ابتدائی تاریخ کا موضوع رہا ہے۔ وہ ہمیں حوصلہ دے گا کہ جدوجہد اور انسانی قوت کے آگے ہر چیز ہیچ ہے۔ انسان نے کبھی شکست تسلیم نہیں کی اور ہر جبر و تشدد کا مقابلہ کرکے اسے ختم کیا۔ جس طرح انسان فطرت کی سختیوں سے مقابلہ کرکے کامیاب ہو سکتا ہے اسی طرح ہم اپنے معاشرے میں پیدا ہونے والے جبر و تشدد کا مقابلہ کرکے اسے ختم کرسکتے ہیں۔

عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ تہذیب و تمدن کی تخلیق کسی ایک قوم کی اجارہ داری نہیں رہی ہماری تمام روایات اور اقدار کی جڑیں انہی عالمی تہذیبوں میں ملیں گی۔ ہمارے عقائد' نظریات اور توہمات انہی تہذیبوں میں پائے جائیں

گے۔ ہمارے معاشرہ کوئی تنہا اور مجرد شئے نہیں بلکہ عالم برادری کا ایک حصہ ہیں اور ہماری تہذیب کی جڑیں عالمی تہذیبوں میں ہیں۔

اس مطالعے سے ہمیں یہ بھی اندازہ ہوگا کہ کسی قوم کے عقائد' مذاہب اور مخصوص حالات کے تحت پیدا ہوتے ہیں اور حالات کے ساتھ ساتھ ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ معاشرے بدلتے رہے ہیں اور انہیں کے ساتھ معاشرے کا پورا ڈھانچہ بھی بدلتا رہا ہے۔ عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم پر یہ حقیقت بھی واضح ہوگی کہ رنگ نسل کی وجہ سے دنیا میں کسی قوم کو برتری نہیں۔ ہر قوم کا عالمی تہذیب میں اپنا حصہ ہے کوئی کسی سے کمتر یا بالاتر نہیں۔

عالمی تہذیبوں کے مطالعے ہی سے ہمارا ذہن کشادہ ہوگا اور اسی ذریعے سے ہم دنیا کی تہذیبوں کا تقابلی جائزہ لے سکیں گے۔ اور مختلف معاشروں میں پیدا ہونے والی تہذیبوں سے آگاہ ہوسکیں گے اور اسی مطالعے کے ذریعے ہم بے جا فخر و غرور سے چھٹکارا پاسکیں گے اور تعصب و تنگ نظری کی جگہ ہم میں وسیع انسانیت کا تصور پیدا ہوگا۔

ہمارے لئے یورپی تاریخ کا مطالعہ بھی انتہائی اہم ہے کیونکہ یورپی معاشرے کی سیاسی و معاشی و معاشرتی تبدیلیاں ہمارے لئے ایک پیغام ہیں۔ بحری راستوں کی دریافت' نشاۃ ثانیہ میں ان کا تہذیبی و ثقافتی انقلاب' اصلاح تحریک مذہب میں پوپ سے بغاوت' صنعتی انقلاب کے ذریعے ان کی فنی و معاشی زندگی میں ترقی اور اس کے نتیجے میں نو آبادیاتی نظام سرمایہ داری' جمہوریت' سوشلزم اور لبرل ازم کے تجربات یہ وہ موضوعات ہیں جو تاریخ کا انقلابی تصور دیتے ہیں۔

ہمارے ہاں تعلیمی اداروں میں عام طور پر صرف عروج کی تاریخ پڑھاتے ہیں مثلاً" عہد عباسیہ میں المتوکل تک پڑھا کر آخری عہد عباسیہ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ہسپانیہ کی تاریخ صرف بنو امیہ تک پڑھاتے ہیں اور اس کے بعد زوال کے عہد کو نظرانداز کردیتے ہیں عہد مغلیہ کی تاریخ اورنگ زیب کے عہد سے آگے نہیں پڑھائی جاتی۔ عہد عثمانیہ میں سلیمان قانونی سے آگے نہیں بڑھتے۔ اس طرح ہم اپنی تاریخ کے انہیں ادوار کو پڑھاتے ہیں ' جس میں فتوحات ہوئی ہوں' دولت کی فراوانی و اعلیٰ طبقے کی ثقافتی زندگی کی رنگینیاں ہوں اور جس معاشرے کی عظمت و بڑائی کا اظہار ہو۔ اس لئے ہمارا تاریخ کا طالب علم صرف ہمارے عروج کی تاریخ سے واقف ہوتا ہے اور اس سے بے بہرہ کہ ان حکمران خاندانوں کا زوال کیوں ہوا؟ اور زوال کے دوران معاشرہ کن کن نشیب و فراز سے گزرا؟ ان سوالات کا جواب ہمارا

نصاب نہیں دیتا ہے اور اسی لئے جب ہم اپنی ماضی کی عظمت کا مطالعہ کرتے ہیں اور پھر اپنی پسماندگی کو دیکھتے ہیں تو ہم اس کا صحیح تجزیہ نہیں کرپاتے۔

اس زوال کی تاریخ کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے کیونکہ اسی کے ذریعے ہمیں اپنی تاریخ کا صحیح شعور ہوگا۔

ہمارے تاریخ کے نصاب کا ایک نقص یہ بھی ہے کہ ہم صرف سیاسی تاریخ پڑھاتے ہیں۔ ثقافتی و تہذیبی تاریخ عام طور سے ہمارے نصاب میں نہیں۔ سیاسی تاریخ چونکہ جنگوں' سازشوں اور قتل و غارت گری سے بھری ہوئی ہے اس لئے ہمارے ذہن میں تاریخ کا ایک خاص مفہوم پیدا ہوتا ہے اور ہم تاریخ کو صرف خون ریزی اور لوٹ مار کے واقعات کا مجموعہ سمجھتے ہیں اس کے برعکس ہم مصلحین' فلسفیوں ادیبوں اور شاعروں کی تاریخ سے ناواقف ہوتے ہیں جبکہ ہماری علمی و ثقافتی تاریخ ہے جس میں انسان بحیثیت انسان کے نظر آتا ہے اور تاریخ کے روشن پہلو کو ہمارے سامنا لاتا ہے۔

چونکہ تاریخ انسانی فکر و عمل کے ایک تسلسل کا نام ہے اس لئے اسے علیحدہ علیحدہ عہدوں اور اداروں میں تقسیم کرنے کی بجائے اسے تسلسل کے ساتھ ہی پڑھا جائے۔

ہمارے ہاں برصغیر ہندوستان کی تاریخ کو مسلمانوں کی آمد کے بعد سے پڑھا جاتا ہے اور قدیم ہندوستان کی تاریخ کو قابل اعتنا نہیں سمجھا جاتا جبکہ حقیقت یہ ہے کہ جب تک ہم ہندوستان کی تاریخ کو مکمل نہیں پڑھیں گے اس وقت تک ہم اس خطے کی صحیح تاریخ اس کے مزاج و ذہن سے واقف نہیں ہوں گے۔

○○

اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ

عام طور سے دنیا کی تاریخ کو جغرافیائی لحاظ سے تقسیم کرکے اسی مناسبت سے اسے موسوم کیا جاتا ہے مثلاً" تاریخ انگلستان' تاریخ فرانس یا یورپی تاریخ اور افریقی تاریخ۔ اگر کسی ملک میں مختلف اقوام نے حکومت کی، تو ان کی تاریخ اس ملک کی تاریخ کا ایک حصہ ہوگی اسی طرح اگر وہاں مختلف مذاہب نے کوئی کردار ادا کیا تو وہ بھی اسی طرح تاریخ کا ایک حصہ ہوں گے۔ کسی ملک کی تاریخ ایک مجاموعہ مجموعہ ہوتی ہے جس میں اس ملک میں رہنے والی اقوام' مذاہب اور علیحدہ علیحدہ ثقافتیں و تہذیبیں آجاتی ہیں۔

دنیا کے دوسرے حصوں اور ملکوں میں تاریخ کو مذہب سے منسلک نہیں کیا گیا مثلاً" عیسائی تاریخ نام کی کوئی چیز نہیں۔ یورپ میں عیسائیوں کی اکثریت ہے مگر یورپ کے ہر ملک کی تاریخ اس ملک کے نام سے موسوم ہے یا پھر پورے یورپ کی ایک تاریخ ہے۔

ہمارے ہاں تاریخ کو مذہب سے منسلک کرکے اسے اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ سے موسوم کرنا شروع کردیا۔ اسلامی تاریخ کی اصطلاح نے ہمارے مورخین کو خاصی الجھن میں مبتلا کردیا کیونکہ جب اسلامی تاریخ میں غیر اسلامی فعال نظر آئے تو یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا سب اسلامی تاریخ ہے۔؟ اسلامی تاریخ کو اس الجھن سے نکالنے کے لئے ہمارے مورخین نے یہ فرق پیدا کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی تاریخ میں صرف رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے عہد تک محدود ہے اور جب امیہ اور عباسی خاندانوں نے شخصی حکومتیں قائم کرلیں اور اسلامی اصولوں اور اقدار کو مجروح کردیا تو ان کی حکومتیں اسلامی نہیں رہیں اس لئے یہ تاریخ اسلامی نہیں بلکہ مسلمانوں کی تاریخ ہے۔ اسلامی تاریخ کی اس تفسیر سے ایک الجھن کو تو دور کرنے کی کوشش کی گئی مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تاریخ میں ایک بہت ہی مختصر دور اور عہد میں محدود ہوکر رہ گئی۔ اور طویل تاریخ کو اس سے نکال دیا گیا اور یہی وہ تاریخ ہے جس میں اگر ایک طرف خونریز جنگیں' فتوحات اور سازشیں ہیں تو دوسری طرف علم و ادب' مصوری' موسیقی' تعمیرات اور علم سائنس کی بھی ترقیاں ہیں۔

تاریخ کی یہ تفسیر اس لحاظ سے غلط ہے کہ اسلام اور مسلمان دو علیحدہ چیزیں نہیں ہیں۔ اس لئے اسے چاہئے کہ اسلامی تاریخ کہا جائے یا مسلمانوں کی تاریخ یہ صرف الفاظ کا الٹ پھیر ہے ورنہ اس کا مفہوم ایک ہے۔

یہی الجھن اس وقت بھی پیدا ہوتی ہے جب ہم اسلامی نظریات و افکار میں ان مسلمان فلسفیوں کے افکار لے آتے ہیں جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے جیسے ابن رشد' الفارابی' الرازی' بو علی سینا' اور ابن خلدون۔ یہی حال ان سیاسی اداروں کا ہے جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں لیکن ہم انہیں اسلامی یا مسلمانوں کے ادارے سے موسوم کرتے ہیں۔

اس لئے اس الجھن کا علاج یہ ہے کہ ہم تاریخ کو جغرافیائی ناموں سے تقسیم کریں۔ مثلاً" ہندوستان کی تاریخ کو مذہبی یا نسلی بنیادوں پر تقسیم کرنے کی بجائے اسے مجموعی تسلسل کے ساتھ لکھا جائے کہ جس میں ہندو' بدھ' جین' عیسائی' اور مسلمانوں کے کارنامے بحیثیت مجموعی آئیں۔ کیونکہ تاریخ کو مذہب کی بنیاد پر موسوم کرنے سے یہ ہوا کہ تاریخ میں فرقہ واریت کی بنیاد پڑی اور یہ تاثر ابھرا کہ مسلمانوں کی جڑیں کسی ملک میں نہیں۔ جن ملکوں میں یہ آباد ہوئے اور جہاں صدیوں کی رہائش کے بعد انہوں نے وہاں کی تہذیب و ثقافتی زندگی میں حصہ لیا لیکن اس کے باوجود انہوں نے اس سے علیحدہ رہنے پر اصرار کیا اور اپنی تاریخ کو اس ملک کی تاریخ میں ضم کرنے سے انکار کیا۔

جدید تاریخ میں بہر حال یہ تبدیلی آگئی ہے اور مسلمان ملک اپنی علیحدہ علیحدہ تاریخیں لکھ رہے ہیں' ان کی یہ تاریخیں ان کے قومی تشخص کی علامتیں ہیں کیونکہ ان کی پہچان ان کے ملک کی مرہون منت ہے۔

○○

مسلمان حکمران خاندان اور ان کا زوال

دنیا کی تاریخ قوموں کے عروج و زوال کے عمل سے بھری پری ہے۔ وقت کے گزرنے کے بعد جب انسان زوال شدہ قوموں کے آثار دیکھتا ہے تو اس پر مایوسی طاری ہوجاتی ہے جب وہ قدیم قوموں کے پر اسرار عظیم آثار جو خاموشی سے تنہا فضاؤں میں فطرت کی آفات کا مقابلہ کرتے اور خاموشی سے سربستہ کہانیاں سناتے دیکھتا ہے تو اس کے ذہن میں اس تباہی و بربادی اور اس زوال کے بارے میں لاتعداد سوال ابھرتے ہیں۔

زوال ہمیشہ ایک المیہ رہا ہے۔ قوموں کے لئے بھی اور تاریخ کے لئے بھی۔ یہ زوال کیوں ہوتا ہے؟ کیا یہ قوموں کے اجتماعی گناہوں کی سزا کے طور پر ہوتا ہے یا اس کے کچھ قوانین ہیں؟ جنہیں مورخ اب تک دریافت نہیں کرسکا۔ ہر زوال شدہ قوم اپنے پیچھے یادوں کا ایک ذخیرہ چھوڑ جاتی ہے اور یہی یادیں تاریخ میں اسے زندہ رکھتی ہیں۔

جب زوال شدہ قومیں بالکل معدوم ہوجاتی ہیں تو ان پر کوئی ماتم کناں نہیں رہتا ہے۔ لیکن اگر زوال شدہ قوم حالت زوال میں رہے تو اسے بار بار اپنے شاندار ماضی کی یاد ستاتی ہے اور وہ اپنے زوال کی وجوہات اور اسباب ڈھونڈتی نظر آتی ہے مسلمان قوم بھی ان ہی میں سے ایک قوم ہے مسلمانوں کا زوال کیوں ہوا؟ اس کا ذمہ دار کون تھا؟ یہ وہ سوالات ہیں جو بار بار ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور بار بار ان کا مختلف نقطہ نگاہ سے جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اس سوال کا جواب دینے میں بنیادی غلطی یہ ہوتی ہے کہ مسلمان قوم کی پوری تاریخ کو ایک سمجھ کر اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے کہ جب کہ ایسا نہیں ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ مختلف حکمرانوں میں بٹی ہوئی ہے اور اسی لئے اس کا عروج و زوال بھی ایک وقت میں نہیں ہوا بلکہ مختلف عہدوں اور مدارج میں یہ عمل پورا ہوا۔ مسلمانوں کے عروج کا ابتدائی زمانہ خلافت راشدہ' بنو امیہ اور بنو عباس کا تھا۔ یہ دور عرب قوم کے عروج کا بھی دور تھا۔ جس میں انہوں نے فتوحات کیں' نئے نئے علاقے اور ممالک فتح کئے اور فتوحات کے نتیجے میں مال

غنیمت حاصل کیا' جس سے ان کے معاشرے میں خوشحالی آئی اور انہوں نے تہذیبی اور ثقافتی میدانوں میں ترقی کی۔ لیکن عباسی خاندان کے زوال کے ساتھ ہی تاریخ میں عربوں کے عروج کا دور ختم ہوگیا اور وہ دوبارہ گمنامی میں روپوش ہوگئے اس حالت میں وہ بحیثیت قوم کے تو زندہ رہے مگر ان کی تخلیقی صلاحیتیں ختم ہوچکی ہیں۔

تاریخ سے عربوں کی روپوشی کے بعد مسلمانوں کی تاریخ میں وسط ایشیا اور ایران میں ایرانی و ترک نژاد حکمران آئے جنہوں نے اپنا تعلق ایران کے قدیم حکمران خاندانوں سے جوڑا اور قدیم ایرانی روایات و اقدار کے احیاء کی کوشش کی۔ یہ حکمران خاندان اگرچہ چھوٹے چھوٹے تھے مگر انہوں نے اپنے درباروں میں علم و ادب کی سرپرستی کی اور اس دور میں فلسفہ' طب' موسیقی' مصوری' شاعری اور دوسرے علوم میں بیش بہا اضافہ ہوا۔ بوعلی سینا' البیرونی' رودکی' عمر خیام' نظام الملک' حافظ اور سعدی انہیں درباروں کی پیداوار تھے۔ اگر چہ وسط ایشیا اور ایران سیاسی لحاظ سے مختلف حکمرانوں میں تقسیم تھا مگر یہ ثقافتی اور تہذیبی لحاظ سے ایک دوسرے سے بندھے ہوئے تھے۔

مسلمانوں کی تاریخ کا تیسرا دور وہ ہے جب تین ترک خاندانوں نے اپنی عظیم الشان سلطنتوں کی بنیادیں رکھیں یعنی: عثمانی ترک' صفوی اور مغل یہ تینوں سلطنتیں ایک دوسرے کی ہم عصر رہیں۔ مگر ان کا زوال علیحدہ علیحدہ ہوا ان تینوں سلطنتوں نے تہذیب و تمدن کی عظیم یادگاریں چھوڑیں اور دنیا کی تاریخ میں اپنے اثرات چھوڑے۔

ان سلطنتوں کے زوال کے بعد مسلمانوں کا زوال مکمل ہوگیا۔ اس کے بعد کا دور مسلمانوں کی تاریخ میں پستی و ذلت کا دور ہے۔ جس میں بیشتر مسلمان ملک یورپی اقوام کی کالونی رہے اور دور غلامی نے ان کی رہی سہی تخلیقی صلاحیتوں کو بھی ختم کردیا نو آبادیاتی نظام کے خاتمے کے بعد بھی مسلمان اقوام نے کسی بیداری کا ثبوت نہیں دیا اور آج عالم اسلام انتہائی کس مپرسی کے عالم میں ماضی کے احیاء کی کوششوں میں مصروف ہے۔

تاریخ کے اس پس منظر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مسلمانوں کی تاریخ میں عروج و زوال اجتماعی طور پر نہیں آئے بلکہ عروج و زوال کے اس ڈرامے میں ایشیا و افریقہ کی مسلمان اقوام نے حصہ لیا اور یہ مختلف اوقات اور عہدوں میں کھیلا گیا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے معاشرے میں وہ کون سی بنیادی خرابی تھی جس نے ان کی طاقت و قوت کو گھن کی طرح کھا کر انہیں آہستہ آہستہ ختم کردیا؟

مذہب اسلام نے مسلمان معاشرے کو جو مساوات کا انقلابی تصور دیا تھا اس کی مدد سے

وہ معاشرے کو مضبوط اور مستحکم بنا سکتے تھے لیکن ہوا یہ کہ جب انہوں نے شام' عراق اور ایران کو فتح کیا اور اس کے نتیجے میں مفتوحہ قومیں مسلمان ہوگئیں تو انہیں یہ معاشرے میں برابر کا سماجی درجہ نہیں دیا گیا یہ نئے مسلمانوں کے لئے ایک زبردست دھچکا تھا کیوں کہ معاشرے میں عربوں کو سیاسی و معاشی اور سماجی لحاظ سے فوقیت تھی۔ اس سلوک نے نو مسلموں کو احساس محرومی میں مبتلا کردیا۔ بنو امیہ کے خلاف بغاوتیں ہوئیں ان میں انہوں نے بھر پور حصہ لیا۔ یہاں تک کہ "عباسی انقلاب" ان کی وجہ سے کامیاب ہوا اور معاشرے سے عرب و غیر عرب کی تفریق ختم ہوئی۔

جب عباسی حکومت میں ضعف کے آثار پیدا ہوئے تو وسط ایشیا اور ایران میں قومیت کی بنیادوں پر مقامی حکمران خاندانوں نے اپنی خود مختار حکومتیں قائم کرلیں اور عباسی حکومت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہوگئی۔

مسلمانوں میں شخصی حکومت کے قیام کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ اقتدار عملاً ایک طبقے کے پاس رہا جبکہ عوام کی اکثریت اپنے حقوق سے محروم ان کی رعیت رہی۔

جب مسلمانوں نے ہندوستان میں اپنی حکومت کی بنیاد رکھی تو مساوات کو یہاں بھی عملی جامہ نہیں پہنایا گیا۔ یہاں صورت حال یہ تھی کہ محکوم رعایا غیر مسلم تھی اور اکثریت بھی تھی جب کہ مسلمان اقلیت میں۔ اس کا حل مسلمان حکمران طبقے نے یہی نکالا کہ اکثریت پر قوت و طاقت کے ذریعے حکومت کی جائے اس بات کی کوئی کوشش نہیں ہوئی کہ ہندوستانی معاشرے میں جہاں ذات پات کی تقسیم تھی وہاں نچلی ذات کے لوگوں کا سماجی مرتبہ بڑھا کر ان کی ہمدردیاں حاصل کی جائیں جو لوگ مسلمان بھی ہوئے تو ان کو معاشرے میں برابر کا درجہ نہیں دیا گیا۔ عہد سلطنت کے نامور مورخ ضیاء الدین برنی نے اس بات کا اظہار کیا کہ جب تک کسی کی رگوں میں کئی نسلوں تک اسلامی خون گردش نہ کرے' اسے سچا اور پکا مسلمان تسلیم نہ کیا جائے۔ اکبر نے اس بات کی ضرور کوشش کی کہ ہندوؤں کو حکومت میں شریک کرکے ان کی مدد حاصل کرے مگر اس نے بھی ہندوؤں کے اعلیٰ طبقے سے روابط بڑھائے اور نچلی ذات کے لوگوں کو اسی طرح چھوڑ دیا۔

اس کے بر عکس یہ ہوا کہ مسلمان معاشرے نے ہندو معاشرے سے ذات پات کی تقسیم اور سماجی طور پر اونچ نیچ کا تصور قبول کرلیا اور وسط ایشیا' ایران اور افغانستان سے آنے والے اعلیٰ ذات کے قرار پائے جب کہ مقامی باشندے جو مسلمان ہوگئے تھے انہیں ثانوی درجے کا مسلمان قرار دیا گیا۔ اس طبقاتی تقسیم نے ابتداء ہی سے مسلمان معاشرے کی بنیادیں

کمزور کردیں اور جب حکومت فوجی لحاظ سے کمزور پڑی تو ان کی مدد کرنے والا اور انہیں سہارا دینے والا کوئی نہ تھا' مرہٹوں جاٹوں اور سکھوں کی بغاوتیں احساس محرومی کے نتیجے میں تھیں جو قومیت کی بنیادوں پر ابھریں اور جنہوں نے مغل اقتدار کو ختم کرکے رکھ دیا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں اسی پالیسی کو ہسپانیہ میں اور عثمانی ترکوں نے بلقان کی ریاستوں میں اختیار کیا۔ مقامی آبادی کی اکثریت کو سماج میں برابری کا درجہ دینے کی بجائے ان کو لوٹا کھسوٹا گیا اور اس لوٹ کھسوٹ کے پیسے سے "قصرۃ الزھرہ" اور الحرا تعمیر کرتے رہے جو آج ان کی عظمت کی نہیں بربادی کی گواہی دے رہے ہیں۔ عثمانی ترکوں نے مقامی آبادی کے ساتھ جو ناروا سلوک کیا اس نے ان کے لئے سوائے نفرت کے اور کچھ نہ چھوڑا۔

اسی ضمن میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے حکومت میں تمام طبقوں کو شریک نہیں کیا اور حکومت کی مراعات صرف ایک طبقے میں محدود رکھیں اس کی وجہ سے اکثریت محض رعیت رہی جس کا کام حکومت سے محض وفاداری اور اطاعت تھا۔ اس لئے جب بھی عوام کو کچلا گیا اور ان میں احساس محرومی بڑھا تو انہوں نے بغاوتیں کرکے حکومت کی بنیادوں کو کمزور کیا۔

مسلمانوں کی تاریخ سے یہی سبق ملتا ہے کہ جب تک معاشرے میں مساوات کو عملی شکل میں نافذ نہیں کیا جائے گا اور جب تک مراعات کو عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک حکمران طبقہ قوت و طاقت کے ذریعے کچھ عرصہ تک تو حکومت کر سکتا ہے۔ مگر اس طرح حکومت کی بنیادیں مستحکم نہیں ہوں گی اور جب ایسی حکومت کا خاتمہ ہوگا تو عوام میں اس کے لئے سوائے نفرت کے اور کچھ نہ ہوگا۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان حکومتوں کے زوال میں جو عناصر کام کررہے تھے وہ داخلی تھے۔ مساوات کے تصور کی خلاف ورزی' اقتدار کی ہوس اور مال غنیمت کے لالچ میں سلطنت کی توسیع اور بلا مقصد خونریز جنگیں' ایک طبقے کی بالادستی ' شخصی حکومت اور معاشرے کی اکثریت کا احساس محرومی' یہ وہ وجوہات تھیں جنہوں نے مسلمان حکمران خاندانوں کے زوال میں حصہ لیا۔

○○

پاکستان میں تاریخ کا المیہ

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہر معاشرے اور ہر جماعت میں تاریخی شعور بڑھ رہا ہے کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ تاریخ کے تصور میں بڑی تبدیلی آگئی ہے اور یہ علم محدود دائرے سے نکل کر وسعت میں داخل ہوگیا ہے اس کی وجہ سے نہ صرف ذہنی سطح اونچی ہوئی ہے بلکہ اس میں طب' کھیل' ذرائع نقل و حمل' صنعت ' آرٹ ' ادب ' زراعت' سائنس اور ٹیکنالوجی اور ان کے معاشرے پر کیا اثرات ہوئے یہ سب اب تاریخ کے موضوعات ہیں' اس نے تاریخ کو ایک ایسے علم میں بدل دیا ہے کہ جس میں زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں معلومات ہیں اس لئے تاریخ محض بادشاہوں کے کارناموں کا مرقع نہیں رہی بلکہ اس میں عوامی سرگرمیوں کا بھی بیان آگیا ہے۔

جو معاشرے تاریخی شعور کے لحاظ سے ترقی یافتہ ہیں وہ ماضی کی ان تمام اقدار اور روایات سے بغاوت کررہے ہیں کہ جنہوں نے اپنی فرسودگی اور بوسیدگی کی بنا پر ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹیں ڈالی تھیں ان کی مسلسل جدو جہد یہ ہے کہ ماضی کے سحر اور جادو سے خود کو آزاد کرائیں اور تاریخی مفروضوں کو حقیقت کا لباس پہنائیں اور ماضی کو حال کی ضروریات اور تقاضوں کی مناسبت سے دیکھیں اس کا مطالعہ کریں اور اس کی تعبیر و تفسیر کریں۔

اس نئے نقطہ نظر کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ماضی کے عظیم ہیرو جنہوں نے عوام کے ذہن و دماغ پر اپنی عظمت کا رعب جمایا ہوا تھا وہ اپنے اصلی روپ میں آنے کے بعد اپنی شان و شوکت اور دبدبہ کھو بیٹھے وہ مورخ جن میں تاریخ کا عوامی شعور ہے انہوں نے ایک ایک کرکے ان بڑی بڑی شخصیتوں کے طلسم کو توڑدیا اور انہیں بلندی سے گرا کر عوام کے قدموں تلے لا ڈالا اس طرح وہ روایات اور قدریں جو ایک زمانے تک ابدی اور لافانی سمجھی گئیں تھیں تاریخی عمل میں ان کی اہمیت اور قدرو قیمت کے بعد اندازہ ہوگیا کہ یہ بدلتے ہوئے زمانے اور نئی نسل کے تقاضوں کے لئے بے سود اور بے کار ہیں عوام کے کچلے ہوئے

طبقوں میں اور محروم لوگوں میں اعتماد پیدا کرنے ان کے ذہن کو جلا اور روشنی بخشنے اور ان میں اپنے حقوق کا احساس پیدا کرنے کے لئے تاریخ ایک ایسا علم ہے جسے استعمال کیا جانا چاہئے کیونکہ اس کے ذریعے ماضی کی حقیقتوں کو سامنے لایا جاسکتا ہے تو ہمات اور جہالت کو دور کرکے عوام کو ان کی اصلی طاقت و قوت سے آگاہ کیا جاسکتا ہے تاریخ کا یہ وہ استعمال ہے جو معاشرے میں مثبت اثرات پیدا کرے گا۔

اس ضمن میں جہاں تک پاکستان اور اس کے عوام کا تعلق ہے تو یہ ایک المیہ ہے کہ یہاں تاریخی شعور میں اضافے کی بجائے کمی آرہی ہے کیونکہ ہمارے ہاں تاریخ کو جس انداز سے لکھا جارہا ہے اور جس طریقے سے پڑھایا جارہا ہے یہ لوگوں کو تعلیم یافتہ بنانے اور ان کی ذہنی نشوو نما کی بجائے انہیں روایات ' قدروں اور توہمات کا اسیر بنا رہی ہے اس کا مقصد یہ نہیں کہ اس کے ذریعے گہری اور قدیم و فرسودہ روایات کو توڑا جائے بلکہ یہ ہے کہ انہیں کس طرح محفوظ کیا جائے۔ یہ جھوٹے بتوں اور شخصیتوں کے اثرات کو ختم کرنے کی بجائے مزید ایسی شخصیتوں کو پیدا کررہی ہے' پیشہ ور مورخوں اور حکمران طبقوں کی کوشش یہ ہے کہ ماضی کی غلط تعبیرو تفسیر کو کس طرح سے برقرار رکھا جائے اور اس کے ذریعے کس طرح سے اپنا اثرو رسوخ باقی رکھا جائے اگرچہ ماضی کی معلومات میں مسلسل اضافہ ہورہا ہے اور اس کے بارے میں ہماری معلومات بڑھ رہی ہیں۔ مگر اس کے باوجود' ماضی کا مطالعہ تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں نہیں کیا جارہا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا ماضی ایک جگہ ٹھہر گیا ہے اور اس کے پاس ہماری راہنمائی کے لئے کچھ نہیں رہ گیا ہے یہ ہماری ذہنی سوچ کی بھی عکاسی کرتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں جن لوگوں کے پاس طاقت و قوت ہے اور سیاسی و معاشی ثقافتی اقتدار ہے۔ وہ کسی تبدیلی اور ترقی کے خواہش مند نہیں ہیں۔

تاریخ کا ایک المیہ یہ ہوا کہ سیاست دانوں اور با اقتدار طبقے کے زیر اثر آکر ان کی تمام کوششیں' سیاسی و معاشی اور معاشرتی خرابیوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے استعمال ہونے لگیں ایک مرتبہ جب معاشرے میں آمرانہ طرز حکومت قائم ہوگئی اور طاقت ور ادارے اس کی مدد کی غرض سے تشکیل پاگئے تو پھر وہ تمام پہلو جو جمہوریت' لبرل ازم' سیکولر ازم اور سوشلزم کے بارے عوام کو معلومات فراہم کرتے تھے اور جن کی مدد سے وہ سیاسی و معاشی اور معاشرتی حالات کا تجزیہ کرسکتے تھے ان سب کو تاریخ کے مطالعہ سے خارج کردیا گیا اس مرحلے پر پیشہ ور اور سرکاری مورخین نے وہی کام سرانجام دیا جو ان سے پہلے درباری مورخین کیا کرتے تھے انہوں نے فوراً" اپنی خدمات حکومت کے حوالے کرکے ان کے نقطہ

نظر سے تاریخ لکھنا شروع کی اور اس عمل میں ان تمام آمرانہ اداروں اور استحصالی قوتوں کو اخلاقی جواز فراہم کیئے جو عوام کے حقوق کو کچلنے اور عوام کو ان کا جائز مقام دینے میں زبردست رکاوٹ ہیں۔

چنانچہ تاریخ کے حوالوں سے اور الماوردی کی تحریروں سے اس بات کو ثابت کیا گیا کہ اگر کوئی غاصب زبردستی اقتدار پر قبضہ کرلے تو یہ اقتدار جائز ہے اور عوام کا کام ہے کہ ایسے آمر کی اطاعت کریں اور اس کی حکومت کو تسلیم کرلیں۔ تاریخ کو مسخ کرنے کے سلسلے میں او ر مطلق السلطنیت کی حمایت کے نتیجے میں تمام ترقی پسند نظریات کو ہمارے معاشرے کے لئے اجنبی اور غیر ملکی کہہ کر مسترد کردیا گا تبدیلی کے تمام نظریات کو رد کرکے اس بات پر زور دیا گیا کہ ہمارے ہاں جو آفاقی اور ابدی قدریں ہیں انہیں میں ہماری نجات ہے۔ تاریخ کے وہ تمام حصے جن سے ہمارے معاشرے میں شعور و آگہی پیدا ہوسکتی تھی اور جو ہماری نئی نسل میں نئی سوچ اور فکر پیدا کرسکتے تھے انہیں جان بوجھ کر تاریخ کی نصابی کتابوں سے خارج کردیا گیا مثلاً" ' ڈارون کا نظریہ ارتقاء ہمارے عقیدے کے لئے ضرر رساں اور خطرناک ہے اس لئے اس کی تعلیم کی کوئی ضرورت نہیں قدیم ہندوستان کی تاریخ سے چونکہ ہندوؤں کی ذہنی ترقی اور ان کی تہذیب کی عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ہمارے لئے ناپاک اور غیر ضروری ہے اس سلسلے میں یہاں تک ہوا کہ وادی سندھ کی تہذیب اور گندھارا ثقافت کو بھی مسترد کردیا گیا کیونکہ اس کا تعلق اس دور سے ہے جب مسلمان برصغیر میں نہیں آئے تھے اور یہ قبل مسیح کے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کے بارے میں جاننا ان کا مطالعہ کرنا' اور ان کی شان و شوکت کو بیان کرنا یہ سب مذہب کے خلاف ہے۔

تاریخ سے ان سب کو نکال کر اور اسے انتہائی محدود کرکے زیادہ زور اسلامی تاریخ پر دیا گیا اسلامی تاریخ کا بھی المیہ یہ ہے کہ اسے فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے جو فوراً" ہی نوجوانوں کے ذہن کو نفرت اور دشمنی سے بھر دیتی ہے یہ تاریخ مسلسل اسکولوں سے لے کر یونیورسٹیوں تک پڑھائی جاتی ہے جو نہ صرف ہمارے ذہن کو گھٹا دیتی ہے بلکہ ہمارے نقطہ نظر کو بھی محدود کردیتی ہے اور اس کے مطالعے کے بعد نہ تو ہم ماضی کو سمجھ سکتے ہیں نہ حال کو اور نہ مستقبل کو۔

مذہبی عقائد نے بھی ہماری تاریخ پر خراب اثرات ڈالے ہیں ہماری تاریخ نویسی کی ابتداء مذہب سے ہوئی اس لئے عقیدت کی جذبات کی وجہ سے ہم تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا تنقیدی تجزیہ نہیں کرسکتے اور تاریخ میں جو کچھ ہوا ہے اسے عقیدت کے پیمانہ

سے ناپ کر اسے بالکل صحیح تسلیم کرلیتے ہیں اس کے ساتھ قومیت اور نسل کے نقطہ نظر سے جب تاریخ کو لکھا جاتا ہے اور بیان کیاجاتا ہے تو یہ نہ صرف تاریخی حقیقت کو نقصان پہنچاتی ہے بلکہ اس کے زیر اثر تاریخ کو مسخ کیا جاتا ہے اور محض اپنی پسند کے واقعات کو جمع کرکے تعصب کے ساتھ ان کو بیان کیا جاتا ہے ظاہر ہے تاریخ' تاریخ نہیں بلکہ قصہ کہانی اور افسانہ ہوجاتی ہے جس میں تخیلاتی عنصر زیادہ ہوتا ہے اور سچائی کم۔

ہمارے مورخ جس چیز کو نظر انداز کردیتے ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخ کا اپنا ایک راستہ ہوتا ہے اس کا اپنا بہاؤ ہے اور اس کا اپنا عمل ہے اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخی واقعات کو تاریخی عمل کے پس منظر میں دیکھا جائے اور تاریخ کے جدلیاتی عمل کی روشنی میں ان کا تجزیہ کیا جائے کیونکہ جب تاریخ کو قومیت' مذہب' نسل اور ذاتی تعصب کی روشنی میں لکھا جائے گا یا دیکھا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ واقعات کو تاریخ کے بہاؤ اور عمل سے نکال کر اسے تاریخ کی جڑوں سے محروم کردیا گیا ہو۔ جب واقعات کو کاٹ کاٹ کر اور ٹکڑے ٹکڑے کرکے علیحدہ کرلیا جاتا ہے اور ان کو ان کی علیحدہ حیثیت میں دیکھا جاتا ہے تو وہ اپنی اہمیت اور حیثیت کھو دیتے ہیں۔

یہاں تک کہ جب تاریخ کو مختلف مذہبی طریقے اپنے اپنے نقطہ نظر سے لکھتے ہیں تو وہ بھی تاریخ کی سچائی کو متاثر کرتے ہیں اور ان کی عقیدت تاریخی واقعات کو مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کرکے ان کی روح اور ان کے جوہر کو مجروح کرتی ہے۔

ہماری تاریخ میں ایک اور خطرناک اور زہر میں بجھا ہوا عنصر' فرقہ واریت کا ہے جو ہم نے آزادی سے قبل ورثہ میں پایا انگریزی سامراج سے جدوجہد کے دوران ہندوستان میں ہندو اور مسلمان فرقہ پرستی کو چند طبقوں نے اپنا مفادات کی خاطر فروغ دیا اس ماحول میں مسلمان مورخوں نے فرقہ وارانہ فضا میں چند ایسی شخصیتوں کو بطور ہیرو پیش کیا جو ہندوؤں کی نظر میں ان کی دشمن تھیں ان میں محمد بن قاسم' محمود غزنوی اور اورنگ زیب قابل ذکر ہیں جو بہت جلد مسلمانوں کی عظیم ہستیاں بن گئیں اور ان کو صرف مذہبی حیثیت سے ابھارا گیا اور ان کی تاریخی حیثیت اور تاریخی کردار کو نظر انداز کردیا گیا جس کے نتیجے میں ان سے جذباتی لگاؤ بڑھ گیا اور ان کا تنقیدی تجزیہ نہیں ہوا پاکستان بننے کے بعد بھی پاکستانی مورخوں نے اس فرقہ واریت کے نقطہ نظر کو تاریخ نویسی میں جاری رکھا یہاں تک کہ ہندوستان کے نام کی جگہ "جنوب ایشیاء" کی اصطلاح کو فروغ دیا گیا ہمارے نظریاتی مورخوں کی یہ باضابطہ کوشش ہے کہ پاکستان کا ثقافتی و تاریخی رشتہ ہندوستان کی بجائے مشرق وسطی سے جوڑا

جائے۔

ہماری تاریخ کا سب سے بڑا المیہ یہ ہوا کہ تاریخ کو حکمران طبقوں کے مفادات کے لئے اس طرح استعمال کیا گیا کہ بہت جلد یہ عوام کے لئے غیر دلچسپ علم بن کر رہ گئی کیونکہ اس کے دائرہ کو صرف بااقتدار طبقوں تک محدود رکھا گیا اور اس میں عوام کی سرگرمیوں اور ان کے کردار کو شامل نہیں کیا گیا تاریخ میں ان شخصیتوں کو ابھارا گیا جنہوں نے اپنے اور محدود طبقے کے مفادات کے لئے کام کیا تھا چونکہ ان افراد کو اس بات کی بڑی خواہش تھی کہ تاریخ میں ان کے لئے بہتر مقام پیدا کیا جائے اس لئے انہوں نے جان بوجھ کر تاریخ کو مسخ کیا اور اپنی شخصیت کو اجاگر کیا اس سلسلے میں ہمارے پیشہ ور مورخوں نے ان کی مدد کی اور ان کی خوشامد میں انہوں نے عوام کو جو تاریخ اور اس کے عمل کے صحیح روح رواں تھے نظرانداز کردیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نچلے طبقوں میں نہ تو تاریخی شعور پیدا ہوا اور نہ ہی انہیں اس تاریخ سے کوئی دلچسپی رہی کیونکہ ایسی۔ تاریخ جس میں ان کا کوئی ذکر نہ ہو جو ان کے کارناموں کو فراموش کردے ایسی تاریخ میں ان کے لئے کوئی دلچسپی اور کشش باقی نہیں رہی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ انہیں کس طرح ایک ایسی تاریخ کو پڑھنے کے لئے کہا جائے جس میں ان کے لئے سوائے حقارت کے جذبات کے اور کچھ نہ ہو اور جس میں انہیں جاہل اور ان پڑھ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہو۔

مجموعی طور پر تاریخی شعور کی اس کمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے سماجی و معاشرتی اور معاشی اور دوسرے اداروں میں بے حسی کا ایک ایسا جذبہ پیدا ہوا کہ ان میں ایسا کوئی شوق باقی نہیں رہا کہ وہ تاریخی دستاویزات کو محفوظ رکھیں اور اپنے اداروں کی تاریخی تشکیل کے شواہد جمع کریں اس لئے اگر تو مورخ ان اداروں کی تاریخ لکھنا چاہیں اسے نہ تو ان کے بارے میں کوئی مواد ملے گا اور نہ ہی ان کی دستاویزات ترتیب کے ساتھ پائی جائیں گی۔ مثال کے طور پر پولیس' فوج' عدلیہ اور محکمہ زراعت کی تاریخ لکھنے کا اگر کوئی منصوبہ بنایا جائے تو تاریخی شہادتوں کی کمی یا نایابی مورخ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوگی ان تمام اداروں کو کوئی دلچسپی نہیں ہے کہ وہ اپنی تاریخی حیثیت کو برقرار رکھیں اور اپنے کارناموں کو محفوظ کریں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کے ایسے تمام انتظامی سماجی اور معاشی ادارے اس امر سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ان کا کردار اس معاشرے میں استحصالی اداروں کا ہے اور ان کی دستاویزات اگر محفوظ رہ جائیں گی تو اس میں سازش' رشوت بدعنوانی لالچ' بے ایمانی اور عوام کو ستانے کے سوا اور کچھ نہیں' اس لئے ان کا

مقصد تاریخی دستاویزات کو محفوظ کرنا نہیں بلکہ تباہ کرنا ہوتا ہے تاکہ ان کے جرائم اور برائیوں کی تمام شہادتوں کو مٹا دیا جائے۔ ہمارے بڑے بڑے سرکاری افسران حکومتوں کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ حکومت کے کاغذات اور دستاویزات کو بطور مال غنیمت کے اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ تاکہ یا تو ان کو تباہ کردیا جائے اور ان کے جرائم کی کوئی شہادت باقی نہ رہے یا اس کی مدد سے وہ اپنے ماضی کے عمل کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

تاریخ کے ذریعے عوام میں سیاسی و سماجی اور ثقافتی شعور پیدا کیا جاسکتا ہے اگر اسے معروضی انداز اور اسلوب کے ساتھ پیش کیا جائے اور واقعات کے ساتھ سامنے لایا جائے یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب تاریخ کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس میں ثقافتی اور معاشرتی اور سیاسی پہلوؤں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے تاکہ عوامی سرگرمیاں اور ان کا تاریخی کردار واضح ہوکر سامنے آئے اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے جبکہ تاریخ کو مذہبی' قومی' فرقہ وارانہ' نسلی اور سیاسی بندھنوں سے آزاد کیا جائے اسی وقت یہ عوام کو جہالت اور توہمات سے آزاد کرسکے گی اور مورخوں کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ بااقتدار طبقہ کو پرشکوہ بنانے کے بجائے عوام کو تاریخ میں باعزت اور پروقار جگہ دیں۔

○○

پاکستان میں تاریخ نویسی کے مسائل

پاکستان میں ابتداء ہی سے تاریخ نویسی قدیم اور عہد وسطی کی روایات کے زیر اثر رہی اور اس میں بنیادی طور پر کوئی تبدیلی نہیں آئی بااقتدار طبقوں نے اسے اپنے پروپیگنڈہ اور عوام میں اپنے لئے وفاداری کے جذبات پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا اس لئے جب بھی کوئی بحران پیدا ہوا یا جنگ ہوئی اور معاشرہ مسائل سے دوچار ہوا تو ایسے موقعوں پر مورخوں کی مدد لی گئی تاکہ واقعات کو حکمران طبقوں کی مرضی اور ان کے مفادات کے مطابق بیان کیا جائے تاکہ ان کے جرائم پر پردہ پڑ جائے اور وہ تاریخ کی سزا سے بچ سکیں اس مقصد کے لئے واقعات کی سچائی کو چھپا کر حکمرانوں کی عزت اور وقار کو بچایا جاتا ہے۔

اس پس منظر میں اگر پاکستان کی تاریخ نویسی اور تاریخ کے مطالعے کو دیکھا جائے تو ہمیں اس کے چند اہم مقاصد نظر آتے ہیں۔

حکمران طبقہ تاریخ کے ذریعے اپنی پسند اور اپنی مرضی کا حب الوطنی کا تصور پیش کرتا ہے اس میں ماضی کو شاندار بنا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ جن بنیادوں پر ماضی میں بادشاہوں اور حکمرانوں نے عوام پر حکومت کی تھی ان ہی بنیادوں پر حال کے آمرانہ نظام اور ان کی شان و شوکت کو صحیح ثابت کیا جائے دوسرے ایسے ہیروؤں کی مثالیں دی جاتی ہیں کہ جنہوں نے ملک اور عوام کی خاطر جانیں قربان کیں تاکہ ان مثالوں سے عوام کے جذبات کو متاثر کیا جائے اور ان سے اپنے مفادات کی خاطر قربانیاں لی جائیں لیکن اس حقیقت کو بھلا دیا جاتا ہے کہ ایسا وطن پرستی کا جذبہ جس کی بنیاد مفروضوں پر ہو اور جس کی کوئی پختہ اور مستحکم بنیاد نہ ہو اس کا اثر زیادہ دیر پا نہیں ہوتا کیونکہ تاریخ شعور بڑھنے کے ساتھ ساتھ اور وقت کے ساتھ ساتھ ان مفروضوں کو پاش پاش کردے گی اور ان بنیادوں پر ڈھا دے گی تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ ماضی کی صرف شان و شوکت ہی نہیں بلکہ اس کے تاریک پہلوؤں کی بھی نشاندہی کرے اور حب الوطنی کے ایک ایسے تصور کو فروغ دے جس میں عوام کا بھی تحفظ ہو کیونکہ جھوٹے قسم کے تصور سے صرف آمرانہ اداروں کو تقویت ملے گی۔

چونکہ ہمارے ملک میں لوگوں کا رجحان موجودہ حکومتوں کے خلاف بڑا سرد مہری کا ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ حکومتیں عوام کی نمائندہ حکومتیں نہیں ہوتیں اور انہیں انتخاب کے ذریعے اقتدار نہیں ملتا اس لئے ان کے اور عوام کے درمیان دوری اور بعد ہوتا ہے اس لئے تاریخ کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ ان حکومتوں اور ان کے اداروں کے لئے لوگوں میں جذبہ ہمدردی' وفاداری اور محبت پیدا ہو اس مقصد کے لئے حکومتوں کے رفاہی اور فلاحی کاموں کی مثال دی جاتی ہے اور انہیں عوام کا ہمدرد اور خیر خواہ ثابت کیا جاتا ہے ہر نئی حکومت جب ایک مرتبہ اقتدار پر قابض ہوجاتی ہے تو وہ پچھلی حکومتوں کے مقابلے میں خود کو عوام کا ہمدرد ثابت کرتی ہے یہاں بھی مورخ ان کی مدد کے لئے آتے ہیں اور پچھلے دور کو تاریک ثابت کرکے نئی حکومت کو عوام کے لئے خدا کی نعمت ثابت کرتے ہیں۔

ہمارے عوام جنہیں نہ تو اقتدار میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ ان کی رائے اور خواہش کا احترام کیا جاتا ہے اس نظر اندازی کے سبب ان میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے اور خود اعتمادی کے فقدان کی وجہ سے وہ خود کو مجبور اور لاچار محسوس کرتے ہیں اور انہیں اپنے وجود کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا اس لئے حال کے اس کھوکھلے پن کو مورخ ماضی کی شان و شوکت سے پر کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انہیں اپنی محرومیوں کا احساس نہ ہو اور وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد نہ کریں۔

جب کبھی بھی ہمارا معاشرہ بحران سے دوچار ہوتا ہے تو بااقتدار طبقہ ان پر قابو پانے میں ناکام ہوجاتا ہے تو اس وقت ہمارے مورخ اور روایتی تاریخ لکھنے والے ان تمام مسائل اور بحرانوں کا ذمہ دار یہودیوں' ہندوؤں' کیمونسٹوں اور عالمی طاقتوں کو ٹھہرا کر بااقتدار طبقوں کو تمام ذمہ داریوں سے بری کردیتے ہیں مثلاً" بنگلہ دیش کے بحران کا ہندوؤں کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اور اس بات کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی کہ اس کا تنقیدی جائزہ لے کر حکومتی اداروں کی غلط پالیسیوں اور حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو بیان کیا جائے۔

ہماری تاریخ اب تک اس تصور اور نظریئے کے ساتھ لکھی جاتی ہے کہ تاریخ میں صرف عظیم شخصیتیں ہی کارنامے سرانجام دیتی ہیں اس لئے خصوصیت سے ہماری جدوجہد آزادی کی تاریخ کو عظیم شخصیتوں کے نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ سامراج کے خلاف جنگ کرنے والے صرف چند افراد تھے جنہوں نے اس ملک کو آزاد کرایا اور عوام شاید اس پوری جدوجہد میں محض تماشائی تھے ان شخصیات کے اثر و رسوخ کو بڑھانے کے لئے اس قسم کے واقعات بیان کئے جاتے ہیں جن سے ان کی قربانی' ان کی محنت

ان کے جذبے و ایثار اور لگن کا اظہار ہوتا ہے تاکہ نہ صرف عوام میں ان کے لئے احترام کا جذبہ ہو بلکہ تاریخ میں بھی انہیں اعلیٰ مقام ملے اس نتیجے میں ان افراد کے خاندانوں اور پیروکاروں نے خصوصی مراعات حاصل کر کے لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم کردیا۔ کیونکہ وہ اپنے ہیروؤں کی قربانی کے بدلے میں مادی فوائد فوری طور پر حاصل کرنا چاہتے تھے اس کو دیکھتے ہوئے ہماری تاریخ میں جنگ آزادی کے مجاہدوں کی ایک فوج پیدا ہوگئی اور ان کے کردار کو وطن پرستی کے نام پر پرشکوہ بنا کر پیش کیا۔ اور ان کے پردے میں لوگوں نے مادی فوائد حاصل کرنا شروع کردیئے۔

اگر کوئی مورخ تنقیدی تجزیئے کے ذریعے ان عظیم شخصیتوں کے اصل روپ اور کردار کو ظاہر کرنا چاہے تو اس کو روکنے کے لئے قانون اور اخلاقی دباؤ کا سہارا لیا جاتا تاکہ ان پر جھوٹ کا پردہ پڑا رہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ ان ہیروؤں میں سے اکثر بلیک میلر، اسمگلر، زمینوں پر قبضہ کرنے والے چندہ اڑانے والے اور بدعنوان قسم کے لوگ تھے۔

حالانکہ صحیح تاریخی شعور پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حقیقت کو چھپانے کی بجائے اسے ظاہر کیا جائے کیونکہ تاریخی سچائی ہی کے ذریعے تاریخ میں ان کے ضرر رساں اثرات کو زائل کیا جاسکتا ہے اور حال و مستقبل میں ان سے ہوشیار ہوا جاسکتا ہے۔

تاریخ کو عظیم شخصیتوں کے تصور کے ساتھ پیش کرنے کے نتیجے میں جمہوری اقتدار اور جمہوری روایات کو نقصان پہنچتا ہے اور عام آدمی کو اس بات کے مواقع نہیں ملتے کہ وہ معاشرے کی تشکیل اور تعمیر میں حصہ لے اور تاریخ کے عمل کو تیز تر کردے تاریخ کا یہ نقطہ نظر تاریخ میں عوام کے کردار کو کم سے کم اور غیر اہم بنا کر پیش کرتا ہے اور ان کی قربانیوں کو نظر انداز کر کے ان کے لئے حقارت کے جذبات کو پروان چڑھاتا ہے اس طرح معاشرے میں غیر جمہوری ادارے مضبوط ہوتے ہیں اور آمرانہ رجحان کو فروغ ملتا ہے۔

حقیقت میں دیکھا جائے تو تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ لوگوں کے شعور کو بڑھائے اور ان کی فکر میں وسعت پیدا کرے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب تاریخ کو "عالمی اور انسانی تاریخ کی حیثیت سے پڑھایا جائے کیونکہ جب تاریخ میں عالمی انسانیت کا تصور آئے گا تو اس میں مذہب، نسل، فرقہ واریت اور قومیت کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوگی کیونکہ عالمی تاریخ اس زمین پر انسان کے ارتقاء پر بحث کرتی ہے اور اس میں انسانی معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں۔

عالمی تاریخ دراصل بنیاد ہے اور اسی عالمی تاریخ کے دھارے سے جب ہم تاریخ کو

ٹکڑوں ٹکڑوں میں تقسیم کرلیتے ہیں تو اسے قومی تاریخ کا نام دے دیتے ہیں قوموں کی تاریخ کو مزید ٹکڑوں میں بانٹ کر ہم علاقائی تاریخ بنا لیتے ہیں اس طرح معاشرے کے مختلف پہلوؤں کو عالمی تاریخ سے علیحدہ کرکے ان کا مطالعہ کرتے ہیں جیسے ثقافتی' معاشی اور معاشرتی تاریخ اگرچہ تاریخ کو ہم مختلف ادوار میں تقسیم کرلیتے ہیں۔ مگر حقیقت میں تاریخ ایک مسلسل علم کی صورت میں رہتی ہے' جس میں انسانی معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں اس لئے تاریخ کو اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے جب کہ عالمی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے کیونکہ یہ تاریخ انسانوں کو نفرتوں اور تعصبات سے پاک کرکے اس کے ذہن کو کشادہ کرے گی۔ کیونکہ جب تک اجتماعی انسانی سرگرمیوں' انسانی تہذیبوں کے ارتقاء اور ترقی کے بارے میں معلومات نہیں ہوں گی اس وقت تک ہم قومی' علاقائی یا ثقافتی تاریخ کو پوری طرح نہیں سمجھ سکیں گے کیونکہ یہ تاریخیں علیحدہ سے ارتقاء پذیر نہیں ہوتی ہیں یہ عالمی تاریخ کی زنجیر کی ایک کڑی ہوتی ہے۔

جمہوری زمانے میں تاریخ کا کام صرف یہ نہیں کہ وہ حکمران طبقوں کو سیاسی انتظام اور ڈپلومیسی کی تربیت دے بلکہ یہ ہے کہ معاشرے کے تمام افراد کو اس کے مواقع فراہم کرے کہ وہ اپنے ذہن کو جلا بخش سکیں جمہوریت نے تاریخ کو بادشاہوں اور آمروں سے آزاد کرا دیا ہے اور اب ایک عام آدمی کو بھی اس حد تک پہنچ ہوگئی ہے اس لئے ہمارے مورخوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ تاریخ کو خوشامد سے پاک کرکے اسے عام آدمی کی تعلیم کے لئے استعمال کریں تاکہ وہ اپنے حقوق کی جنگ لڑ سکے۔

○○

پاکستان میں تاریخ کی تعلیم

آزادی کے بعد پاکستان کے مورخوں کے سامنے انتہائی اہم اور بنیادی مسائل تھے کیونکہ نو آبادیات کے زمانے اور جدوجہد آزادی کے دوران برطانوی سامراج نے اپنے مفادات کے تحت تاریخ کو مسخ کیا تھا اور ہندوستان کے ماضی کو تاریک عہد کی حیثیت سے پیش کیا تھا اس لئے مورخوں کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ کس طرح اپنے ماضی کی نئے سرے سے تشکیل کی جائے؟ اور کس طرح سے نو آبادیاتی دور کی تاریخ کو پیش کیا جائے اور کس طرح سے عالمی تاریخ اور تمدن کا مطالعہ کیا جائے؟ کیونکہ ان کا تعلق ہمارے حال اور مستقبل کی تعمیر سے ہے اور جب تک یہ شعور پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک نہ حال کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ مستقبل کو۔

بدقسمتی سے پاکستانی مورخوں نے ان مسائل کی جانب کوئی زیادہ توجہ نہیں دی اور ہماری تاریخ کی تشکیل ادھوری اور نامکمل رہی۔ نہ تو ہمارے ماضی کی نئے انداز سے تعبیر و تفسیر کی گئی اور نہ ہی عالمی تاریخ کا مطالعہ بدلتے ہوئے حالات اور بدلتی ہوئی روایات کے پس منظر میں کیا گیا۔ پاکستان کی کسی بھی یونیورسٹی میں تاریخ کے شعبے نے کسی خاص نقطہ نظر سے کام نہیں کیا جس کی وجہ سے پاکستان کی یونیورسٹیوں میں نہ تو تاریخ کا کوئی خاص دبستان قائم ہوا اور نہ ہی کوئی ایسی تحریک چلی جو تاریخ کو ایک علمی اور جاندار علم کی حیثیت سے پیش کر کے لوگوں کے منجمد ذہنوں کو جھنجوڑتی۔ پرانی نسل کے وہ مورخ جنہوں نے برطانوی عہد دیکھا تھا اور اس عہد کے تجربات سے واقف تھے۔ انہوں نے بھی اس بات کی کوئی خاص کوشش نہیں کی کہ تاریخ کو نو آبادیاتی اثرات اور نظریات سے نجات دلا کر اسے نئے اسلوب سے لکھیں اور ساتھ ہی نئی نسل کے مورخوں کی تربیت کریں تاکہ وہ تاریخ کو نئے خطوط پر لکھ سکیں علمی کارناموں کی بجائے ان میں اکثریت یونیورسٹی کی سیاست اور سازشوں میں ملوث رہی اور جوڑ توڑ کر کے مراعات حاصل کرتی رہی انہوں نے نہ تو کوئی علمی معیار قائم کیا اور نہ ہی اخلاقی بہتری کا مظاہرہ کیا۔

دیکھا جائے تو تاریخ یا کوئی بھی علم اس وقت تک لوگوں میں بیداری اور آگہی پیدا نہیں کرسکتا جب تک اس کے سامنے کوئی مقصد نہ ہو ہمارے مورخ آزادی کے بعد ایک ایسے ماحول میں آگھرے جہاں مقصد کا فقدان تھا اس انتشار کے عالم میں جہاں معاشرے کا ہر فرد متاثر ہوا وہاں مورخ بھی اس کا شکار ہوا اور اس کی تحریریں بھی اسی انتشار اور بے مقصدیت کا اظہار بن گئیں اور ہماری تاریخ نویسی غیر سائنٹفک ہو کر رہ گئی۔

اس انتشار کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ آزادی کے بعد تعلیمی اداروں میں بغیر کسی تربیت کے ایسے کورسز شروع کئے گئے جن سے نہ تو ہمارے ماضی کے بارے میں پوری معلومات ملتی تھیں اور نہ ہی عالمی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن سے پوری طرح واقف ہوتی تھی ابتداء میں تو انہیں کورسز کو اختیار کیا گیا جو کہ برطانوی عہد حکومت میں پڑھائے جاتے تھے اور نصابی کتابیں بھی وہی رہیں اور امتحانی سوالات کا انداز بھی وہی رہا اس وجہ سے تاریخ کا یہ نصاب تاریخ کے بارے میں ہمارے نقطہ نظر میں کوئی خاص تبدیلی نہیں لایا بعد میں جاکر جب اچانک اس بات کا احساس ہوا کہ پاکستان کا ایک خاص نظریہ ہے تو تاریخ کے کورسز کو اس کی روشنی میں نئے سرے سے تشکیل دیا گیا اور اس کے نتیجے میں تاریخ کے وہ پہلو جو پاکستانی نظریئے کے خلاف جاتے تھے انہیں تاریخ کی کتابوں سے خارج کردیا گیا اور تاریخ کو محدود کرکے اسے نظریاتی بنیادوں پر استوار کیا گیا مثلاً" اسلامی تاریخ کے نصاب کو محدود کرکے اسے انتہائی سہل بنادیا گیا اس میں بنیادی طور پر جو پڑھایا جاتا ہے اس میں حضورﷺ کی زندگی اور خلفائے راشدین عہد امیہ اور عباسی وہ کورسز ہیں جو اسکول سے لے کر یونیورسٹی تک پڑھائے جاتے ہیں اور اس کے لئے ڈاکٹر حمید کی کتاب "تاریخ اسلام" کو کافی سمجھا جاتا ہے۔ ایم۔ اے تک طالب علم اسی کتاب کو پڑھ کر امتحان پاس کرتا ہے۔ اسلامی تاریخ کامطالعہ کرنے والے طالب علم کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ عربی زبان سیکھے اور تاریخ کے بنیادی ماخذوں کا مطالعہ کرے اسی طرح سے عہد وسطی کے ہندوستان کے مطالعے کے لئے طالب علموں کے لئے فارسی جاننا ضروری نہیں اور نہ ہی یونیورسٹی کی اعلیٰ کلاسوں تک میں بنیادی ماخذوں کا استعمال کیا جاتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے طالب علم بحیثیت مجموعی تاریخ کے صحیح مفہوم سے ناآشنا ہیں انہیں نہ تو ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں بنیادی باتیں معلوم ہیں نہ ہی عالمی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن سے آگاہ ہیں اور نہ تحقیق کے فن سے واقف ہیں تاریخ کے اس محدود تصور کی وجہ سے یہ علم ہماری یونیورسٹیوں میں اور کالجوں میں اپنی مقبولیت کھو بیٹھا ہے اور اس میں کوئی دلچسپی باقی نہیں

رہی۔

ایک زمانے تک تاریخ اسکولوں میں پڑھائی جاتی تھی مگر آہستہ آہستہ اسے اسکولوں سے ختم کرکے اس کی جگہ معاشرتی علوم کو متعارف کیا گیا ہے اس لئے طالب علموں کو تاریخ کے بارے میں اب کوئی معلومات نہیں رہیں چونکہ کالجوں میں یہ اختیاری مضمون ہے اس لئے یہ طالب علم کی مرضی پر ہوتا ہے کہ وہ اسے لے یا نہ لے اکثریت اس مضمون کو اس لئے اختیار نہیں کرتی کہ وہ اسکول کے زمانے میں اس سے ناواقف ہوتے ہیں اور انہیں اس میں کوئی دلچسپی نظر نہیں آتی۔

اس کے علاوہ دوسرے بہت سے مسائل ہیں جنہوں نے تاریخ کی ترقی اور فروغ میں رکاوٹیں ڈالی ہیں۔ مثلاً اب تک کوئی ایسی کوشش نہیں ہوئی کہ ایسے کتب خانے قائم کئے جائیں جن میں تاریخ کے کسی خاص عہد کے بارے میں بنیادی ماخذ اور ثانوی مواد ہو کوئی ایسا کیٹلاگ تیار نہیں ہوا ہے کہ جس کی مدد سے معلوم ہوسکے کہ ملک کی کس لائبریری میں کون کون سی کتابیں اور مسودے ہیں اور نہ ہی اس قسم کے انتظامات ہوئے ہیں کہ انڈیا آفس لائبریری یا برٹش میوزیم میں ہماری تاریخ پر جو مواد ہے اسے حاصل کیا جائے بلکہ وہ اہم تاریخی مواد جو حکومت کے شعبوں میں پڑا ہوا ہے اس کی چونکہ کوئی دیکھ بھال کرنے والا نہیں اس لئے وہ بھی آہستہ آہستہ ختم ہوتا جارہا ہے مثلاً سندھ میں چیف کمشنر کے آفس کا ریکارڈ بوریوں میں بند خستہ اور بوسیدہ ہو رہا ہے اب تک اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ اس ریکارڈ کو چھانٹ کر اسے باقاعدہ سے ترتیب دیا جائے اور اس کا کیٹلاگ بنایا جائے۔

نہ ہی پاکستان بننے کے بعد سے حکومت کی دستاویزات کو محفوظ رکھنے کے اقدامات کئے گئے ہیں اس لئے بڑے بڑے گورنمنٹ افسران کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنے اپنے محکموں کا ریکارڈ اپنے ساتھ ہی لے جاتے ہیں۔ تاکہ ریٹائرمنٹ کے بعد اپنی سوانح حیات لکھ کر خود اپنی شخصیت کو ابھاریں اور اس کے ذریعے پیسہ بھی کمائیں اس لئے مستقبل کے مورخ کے لئے یہ بڑا مشکل ہوگا کہ وہ ہمارے ماضی کی تاریخ لکھ سکے کیونکہ تاریخ کی تمام شہادتوں کو یا تو جان بوجھ کر ذاتی مفاد کے تحت ضائع کیا جارہا ہے اور یا کسی کو اس کی اہمیت کا احساس ہی نہیں ہے اور اس عدم دلچسپی کی وجہ سے تاریخی ریکارڈ ختم ہورہا ہے اس کے نتیجہ میں ہمارے ہاں ایک ایسے معاشرے کا ارتقاء ہورہا ہے جس کی اپنی حالیہ تاریخ بھی مکمل نہیں ہے۔

تاریخ کے شعور کے نہ ہونے کا فائدہ ہمارے با اقتدار طبقے کو ہے کیوں کہ اس صورت میں ان کے لئے آسان ہے کہ وہ انہیں پرانے نعروں کے ذریعے اپنے اقتدار کی راہ ہموار کرلیں اور عوام کی تاریخی ناتجربہ کاری سے فائدہ اٹھا کر انہیں بار بار اپنے استحصال کا شکار بنائیں۔

ذریعہ تعلیم میں زبان کی تبدیلی بھی معیار تعلیم کو گھٹانے کا باعث بنی انگریزی سے اردو اور سندھی میں پڑھائی کے بعد طالب علم کی ذہنی سطح کم ہوئی چونکہ ان دونوں زبانوں میں نصابی کتابوں کی کمی ہے اور اعلیٰ معیاری کتابوں کا فقدان ہے اس نے تعلیم میں دوھرے معیار کو مزید بڑھایا۔ کیونکہ اعلیٰ طبقے کے بچے انگریزی سکولوں میں تعلیم پاتے ہیں اور ان کا نصاب بھی عام تعلیمی اداروں سے مختلف ہوتا ہے اس لئے وہ مقابلے کے امتحانوں اور دوسرے امتحانوں میں اردو' سندھی میڈیم اسکول و کالجوں کے طالب علموں سے زیادہ کامیاب ہوتے ہیں اس لئے اس تبدیلی نے معاشی و معاشرتی سطح کے ساتھ ساتھ تعلیمی سطح پر بھی اعلیٰ و ادنیٰ کی تقسیم کو گہرا کردیا ہے۔

تاریخ بھی اس تبدیلی کے عمل سے متاثر ہوئی اور اعلیٰ اور اچھی نصابی کتابوں کے نہ ہونے کی وجہ سے طالب علموں نے تیسرے درجے کی کتابیں پڑھنا شروع کردیں تاکہ وہ امتحان پاس کرسکیں اس طرح آہستہ آہستہ تعلیمی معیار گرتا چلا گیا اس دوران میں اس بات کی کوئی کوشش نہیں کی گئ کہ مقامی زبانوں میں اچھی اور معیاری کتابیں لکھوائی جائیں یا ترجمہ کرائی جائیں۔

تاریخ کی موجودہ نصابی کتابیں محض امتحان پاس کرنے کی غرض سے لکھی گئیں ہیں اور ان میں نہ تو موجودہ تحقیقی کام کے نتائج ضم کئے گئے ہیں نہ ہی تاریخ کو سائنٹفک طریقے سے پیش کیا گیا ہے اردو میں یورپی' امریکی' روسی یا ہندوستان کی تاریخ پر کوئی اچھی نصابی کتاب نہیں ہے۔ کتابوں کے فقدان نے طالب علموں کے لئے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں چھوڑا کہ وہ سستی قسم کی نصابی کتابوں کا مطالعہ اور اسی مواد کو لکھ کر امتحان پاس کریں۔

جہاں تک تاریخ کی اعلیٰ تعلیم کا تعلق ہے کہ جس میں تاریخ کے کسی ایک خاص پہلو کا گہرائی اور بنیادی ماخذوں کے ساتھ مطالعہ کرکے تحقیق کی جائے اس سلسلے میں بھی ہم غیر ملکی یونیورسٹیوں کے محتاج ہیں یہاں تک کہ برصغیر ہندوستان کی تاریخ کا مواد بھی یورپی اور امریکی یونیورسٹیوں میں ہے اور وہیں پر یہ ممکن ہے کہ حالیہ تحقیق کے فن کی مدد سے تاریخ کا مطالعہ کیا جائے۔

تاریخ کی غیر مقبولیت کی ایک اور وجہ ہمارے معاشرے میں سیاسی و معاشی تبدیلیاں بھی ہیں کیونکہ ہر نوجوان طالبعلم اس بات کی خواہش رکھتا ہے کہ تعلیم مکمل ہونے کے بعد اسے فوری طور پر ملازمت مل جائے چونکہ تاریخ میں ڈگری لینے کے بعد اس کی مارکیٹ میں کوئی مانگ نہیں اس لئے اکثریت اس سے دور رہتی ہے اور ایسے لوگوں کی اب کمی ہے کہ جن کی مالی حالت بہتر ہو اور وہ بغیر ملازمت کی خواہش کے محض علم کی خاطر اس کا مطالعہ کریں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارا پورا نظام تعلیم فرسودہ اور بیکار ہو کر اپنی قدر و قیمت کھو چکا ہے اور اس کے ساتھ تعلیم بھی زوال کا شکار ہو کر اپنی اہمیت کھو چکی ہے جب پورا نظام تعلیم ہی بوسیدہ ہو چکا ہو تو محض تاریخ کو اس گرتے ہوئے ڈھیر سے نکال کر علیحدہ سے اس کی اصلاح نہیں کی جا سکتی ضرورت اس بات کی ہے کہ پورا نظام تعلیم نئے سرے سے درست کیا جائے۔

○○

تاریخ اور سچائی

مورخ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو تاریخی واقعات کو سچائی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور تاریخ کو اس کے حقیقی رنگ میں تشکیل دیتے ہیں دوسرں وہ جو تاریخ میں سچائی کو چھپا کر واقعات کو مسخ کردیتے ہیں وہ مورخ جو سچائی کے لئے چھان بین کرتے ہیں اور تاریخ سے جھوٹ اور دروغ کو نکالتے ہیں ایسے مورخ علمی زندگی میں انتہائی تکالیف برداشت کرتے ہیں وہ عملی زندگی میں مادی فوائد حاصل کرتے ہیں کیونکہ یہ مورخ بااقتدار طبقوں اور ان کے مفادات کے لئے انتہائی سود مند ہوتے ہیں اور تاریخ کو ان کی خواہش کے مطابق توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اس طرح سے دو قسم کی تاریخ متوازی طور پر لکھی اور پڑھی جاتی ہے ان میں ایک سرکاری ' اوارتی اور روایتی ہوتی ہے جب کہ دوسری غیر سرکاری اور غیر روایتی ہوتی ہے۔

سرکاری مورخوں کی حکومت کی جانب سے پوری پوری سرپرستی کی جاتی ہے انہیں بھرپور مالی امداد دی جاتی ہے اور ان کی رسائی حکومت کی دستاویزات تک ہوتی ہے تاکہ یہ ان کے استعمال سے تاریخ کو مسخ کرنے کا کام آسانی سے سرانجام دے سکیں اور اپنے سرکاری نقطہ نظر کی مدد سے حکومتی اداروں کو سہارا دیں تعلیمی اداروں میں بھی انہیں کی کتابیں نصاب میں داخل کی جاتی ہیں اور انہیں کو اس کے مواقع ملتے ہیں کہ وہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر آکر اپنا نقطہ نظر بیان کریں۔

لیکن وہ مورخ جو تاریخ میں سچائی کے متلاشی ہوتے ہیں اور محنت کے بعد صحیح واقعات کو سامنے لاتے ہیں ان کو نہ تو سرکاری امداد ملتی ہے اور نہ ملازمتیں نہ ہی معاشرے کے آزاد طبقے ان کی مدد کے لئے آتے ہیں اور بہت جلد وہ معاشرے میں تنہائی کا شکار ہوجاتے ہیں حالت یہاں تک ہوجاتی ہے کہ پبلشرز ان کی کتابیں چھاپنے سے انکار کردیتے ہیں اور بک سیلرز ان کی کتابوں کی فروخت پسند نہیں کرتے۔

وجہ یہ ہے کہ آمرانہ اور مطلق العنان حکومتیں سچائی سے نفرت کرتی ہیں کیونکہ جب

تک واقعات پر جہالت کا پردہ پڑا رہے گا ان کے جرائم اور ان کی بدعنوانیاں اس پردے کے پیچھے چھپی رہیں گی۔ اس لئے تاریخی سچائی اور حقیقت کو ملک اور قوم کی عزت کے نام پر چھپایا جاتا ہے اور اس کا جواز اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ سچائی کے ظاہر ہونے سے ملک کے تحفظ کو خطرہ ہو گا یا قوم کے وقار کو دھچکا لگے گا اس لئے ملک و قوم کی عظمت اور عزت کے لئے ضروری ہے کہ سچائی کو چھپایا جائے اس سلسلے میں سب سے اچھی مثال ۱۹۳۶ء کا جرمن پینل کوڈ ہے جو اس ذہن کی پوری پوری عکاسی کرتا ہے اس قانون کے تحت ایسے تمام تاریخی واقعات جن کے ظاہر کرنے سے جرمن قوم کا وقار مجروح ہو اس کی سزا قید بامشقت ہے اس ضمن میں یہ قطعی نہیں دیکھا جائے گا کہ واقعات صحیح ہیں یا غلط۔ اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ آمرانہ حکومتوں نے کس طرح اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے تاریخ کو استعمال کیا اور سچائی کو روکنے کے لئے قانون اور سنسر شپ کی مدد لی۔

بااقتدار طبقوں کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ تاریخ میں ان کا ایک ایسا تصور ابھرے جس میں وہ انتہائی ایمان دار اور معصوم بن کر ابھریں تاکہ اپنے اس تصور کے سہارے وہ لوگوں کی ہمدردیاں حاصل کر کے ان پر حکومت کر سکیں یہ کام تب ہی ممکن ہے جب کہ تاریخ کو مسخ کیا جائے واقعات کو جھوٹ کے ذریعے بیان کیا جائے اور سرکاری دستاویزات کے غلط حوالے دیئے جائیں۔

حکمران طبقے اپنے اثر و رسوخ کو مستحکم کرنے کے لئے کئی طریقے استعمال کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ چند شخصیتوں کو ابھارا جاتا ہے اور آہستہ آہستہ ان کو عام انسان سے بڑھا کر تقدس کا رتبہ دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ شخصیتیں ایسا روپ اختیار کر لیتی ہیں کہ ان پر کسی قسم کی تنقید یا اعتراض معاشرے کی نگاہ میں جرم ہو جاتا ہے ایک مرتبہ جب یہ شخصیتیں اس مرتبہ کو حاصل کر لیتی ہیں تو پھر ان کے اقوال نصیحتیں اور ہدایات (جو کہ اکثر جعلی ہوتی ہیں) کے ذریعے بااقتدار طبقے اپنے اقتدار مراعات اور اپنی پالیسیوں کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔ یہ وہ مرحلہ ہوتا ہے جب کہ سرکاری مورخین کو حکومت مدد کے لئے بلاتی ہے تاکہ وہ ان شخصیتوں کے ایسے اقوام تراشیں جو موجودہ نظام کو مستحکم کریں اگر کوئی مورخ یہ کوشش کرے کہ وہ ان شخصیتوں کی حقیقت کو سامنے لائے ان کے اقوام کی سچائی کا تجزیہ کرے اور تاریخ کو اصل حقیقت میں پیش کرے تو ایسی کوششوں کو ملک دشمن و قوم کہہ کر کچل دیا جاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اکثر جھوٹ کا اتنا زوردار تحفظ ہوتا ہے کہ سچائی کو ظاہر ہونے تک کئی دہائیاں گزر جاتی ہیں اور یہ تاریخ کا جھوٹ عوام میں سچ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

ہمارے ملک میں بھی حکمران طبقے اسی ذہن و دماغ کے ساتھ تاریخ کو اپنے تسلط میں رکھ کر اسے مسخ کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ اپنی بدعنوانیوں کو صحیح ثابت کرتے ہیں' ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی غلطیوں اور حماقتوں کو یا تو بالکل ختم کردیا جائے یا انہیں اس طرح سے پیش کیا جائے کہ وہ جھوٹ کے لبادے میں روپوش ہوجائیں وہ اپنے وقار اور عزت کو جھوٹی روایات کی بنیاد پر باقی رکھنا چاہتے ہیں پاکستان میں اس کی مثال حمود الرحمٰن کمیشن رپورٹ سے دی جاسکتی ہے جسے عوام کے اصرار کے باوجود اس بہانے کی بنیاد پر نہیں چھاپا گیا کہ اس میں ملک کے بارے میں ایسی حساس معلومات ہیں کہ ان کے ظاہر ہونے سے اس کے تحفظ کو خطرہ پیدا ہوجائے گا۔ چونکہ اس میں بااقتدار طبقوں کی غلطیاں اور حماقتیں ہیں اس لئے یہ ان کے مفاد میں نہیں کہ اس کی اشاعت ہو اور وہ اپنی غلط پالیسیوں کی وجہ سے عوام میں رسوا ہوں ایک دوسری مثال قائد اعظم محمد علی جناح کی ہے کہ جن کی تقاریر سے صرف انہیں اقتباسات کو پیش کیا جاتا ہے جو حکمران طبقوں اور حکومتی اداروں کو فائدہ پہنچاتے ہیں اور ان کے قیام کے جواز کو صحیح ثابت کرتے ہیں اور ان کی وہ تمام تقریریں جن میں جمہوریت سیکولر ازم یا لبرل ازم کا ذکر ہے انہیں باضابطہ طور پر چھپا دیا گیا ہے انہیں جس قائد اعظم کی ضرورت ہے صرف اسے ہی اجاگر کیاجاتا ہے۔

المیہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ جب تاریخ کو مسخ کردیا جائے تو پھر اسے اس کے اصلی رنگ و روپ میں لانے کے لئے کئی نسلوں کی ضرورت ہوتی ہے جو تاریخ کو سمجھ کر غلط فہمیوں کو دور کرکے اور مفروضوں کو پاش پاش کرکے تاریخ کو نئے سرے سے تعمیر و تشکیل کریں تاریخ میں مسلسل جھوٹ کو جب ذرائع ابلاغ عامہ اور نصابی کتابوں کے ذریعے پھیلایا جاتا ہے تو یہ طالب علموں اور عوام کے ذہن و دماغ میں بیٹھ جاتا ہے اور وہ اس کو صحیح تسلیم کرکے اس سے جذباتی لگاؤ پیدا کرلیتے ہیں اس لئے جب تاریخ سے جھوٹ نکال کر سچ پیش کیا جاتا ہے تو ان کے ذہن اسے تسلیم کرنے سے انکار کردیتے ہیں اور اس عمل میں مورخوں کو اور ایسے مورخوں کو جو اس ماحول میں رہتے ہوئے سچ کو پیش کرنے کی جرات کریں ایک تکلیف دہ عمل سے گزرنا پڑتا ہے اور اس جھوٹ کو قوم کی اجتماعی یاداشت سے نکالنے کے لئے جرات و ہمت کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ مسخ تاریخ نسلوں کو تباہ کرتی ہے۔ اس کے نتیجے میں نفرت و تعصب پروان چڑھتا ہے ذہنی ارتقا رک جاتا ہے اور زندگی کے بارے میں محدود نقطہ نظر پیدا ہوجاتا ہے فرقہ واریت چھوٹی قومیت اور فاشزم کی طاقتیں معاشرے میں پھیل جاتی ہیں اور عوام ان تضادات کے درمیان اس طرح سے گھر جاتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی اور

یادی مسائل کو بھول جاتے ہیں۔

اکثر ایک بات کہی جاتی ہے کہ ہم تاریخ سے کچھ نہیں سیکھتے اگر یہ بات روایتی تاریخ' یا اس تاریخ کے بارے میں کہی جائے کہ جس میں صرف حکمران طبقوں کی تعریف و توصیف ہوتی ہے تو صحیح ہے کیونکہ سرکاری تاریخی واقعات کچھ نہیں سکھاتے اس میں سوائے جھوٹ دروغ اور غلط بیانی کے کچھ نہیں ہوتا یہ معاشرے کی انتہائی گندگی اور غلیظ تصویر پیش کرتی ہے لیکن وہ تاریخ جو روایت سے ہٹ کر ہو اور جو عوامی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہو اور جس میں تاریخی واقعات کو سچائی اور حقیقی روپ میں پیش کیا گیا ہو ایسی تاریخ نہ صرف ذہن کو کشادہ کرتی ہے بلکہ یہ قوم کے شعور میں بھی اضافہ کرتی ہے اور یہ وہ تاریخ ہے جس سے بہت کچھ سیکھا جاسکتا ہے۔

تاریخ کے مطالعے کے بعد بہرحال یہ واضح ہوتا ہے کہ سچائی میں طاقت ہے باوجود اس کے کہ اسے کچلا جائے' چھپایا جائے' مٹایا جائے اور اسے نظروں سے اوجھل کیا جائے مگر آخر میں یہ جھوٹ کو ختم کرکے اپنی حیثیت کو تسلیم کرالیتی ہے۔ مثلاً" گلیلیو' رجعت پرستوں اور قدامت پرستوں کے سامنے شکست کھا گیا اور سچائی کو تسلیم نہ کراسکا لیکن جہاں گلیلیو کو شکست ہوئی وہاں تاریخ کامیاب رہی اور آخر میں سچائی کو نہ صرف تسلیم کرلیا گیا بلکہ گلیلیو کو ایک عظیم ہستی کی حیثیت دی گئی اور آخر بیسویں صدی میں جاکر چرچ کو بھی اس کا احساس ہوا کہ وہ غلط تھا اور گلیلیو سچا تھا اگرچہ جھوٹ کو مٹانے اور سچ کو ثابت کرنے میں صدیاں گزر گئیں مگر بالآخر سچ جھوٹ پر غالب آیا۔

سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ اگر ہم اپنی غلطیوں اور حماقتوں کو تسلیم کرلیں تو اس بات کا ہمیشہ امکان رہے گا کہ ہم ان کا علاج دریافت کرلیں گے اور تجربات کی روشنی میں ان غلطیوں کا بار بار اعادہ نہیں کریں گے کیونکہ ناواقفیت اور جہالت بار بار انہیں غلطیوں کی جانب لے جاتی ہے اور قوموں کو تاریخ سے کچھ سیکھنے کا موقع نہیں ملتا ہے۔

○○

المیہ تعلیم

عام طور پر قومیں تاریخ سے کوئی سبق نہیں سیکھتیں اور ان غلطیوں کو دھراتی ہیں جن کی وجہ سے دوسری قومیں زوال پذیر ہوئی تھیں اگر معاشرے میں زوال کے آثار نظر آتے ہیں تو دستور یہ ہے کہ اس کا ذمے دار پورے معاشرے کو قرار دیا جاتا ہے لیکن اگر معاشرے کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اور اس کے زوال کے اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات ثابت ہوگی کہ اجتماعی طور پر کوئی معاشرہ خرابیوں کا ذمہ دار نہیں ہوتا کیونکہ جو خرابیاں معاشرے کو تباہی کی جانب لے جاتی ہیں ان میں بدعنوانی' عدم استحکام' اقلیت میں دولت اور اقتدار کا محدود ہونا اور اکثریت کا محرومی کا شکار ہونا اہم وجوہات ہیں جو کہ معاشرے کے زوال کے عمل کو تیز کرتی ہیں اس لئے ان وجوہات کی ذمہ داری حکمران اقلیتی طبقوں پر آتی ہے کیونکہ ایک مرتبہ جب یہ طبقے دولت و اقتدار حاصل کرلیتے ہیں تو ان کی خواہش ہوتی ہے کہ اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے اکثریت کے حقوق کو کچل کر انہیں اپنے زیر نگیں رکھیں اور خود ساری قوت و طاقت کے مالک بن جائیں۔

ایک مرتبہ جب یہ حکمران طبقے مراعات حاصل کرلیتے ہیں تو ان کی یہ خواہش شدید ہوجاتی ہے کہ کوئی دوسرا ان کے ساتھ بالکل شریک نہ ہو اس لئے یہ خود میں اور عوام میں ایک حد فاصل قائم کرکے خود کو ان سے علیحدہ کرلیتے ہیں اور اپنا طبقاتی تشخص پیدا کرکے دوسرے طبقوں سے تمام تعلقات توڑ لیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ طبقاتی علیحدگی زندگی کے ہر شعبے اور پہلو میں بڑھتی جاتی ہے مثلاً" ان کے رہائشی علاقے' ان کے بچوں کے لئے تعلیمی ادارے' ہسپتال' کھیلوں کے کلب ثقافتی ادارے اور تفریحی جگہیں علیحدہ علیحدہ ہوجاتی ہیں جہاں دوسرے طبقوں کے لوگوں کو نہ تو آنے کی اجازت ہوتی ہے اور نہ وہ مالی طور پر اس کی استطاعت رکھتے ہیں معاشرے میں طبقاتی علیحدگی یہیں پر ختم نہیں ہوتی بلکہ حکمران طبقوں کی ثقافت' رسم و رواج' ادب و آداب' تہوار' زبان' لباس اور طور طریق بالکل مختلف ہوجاتے ہیں اپنی اس علیحدگی کو اور ساتھ میں اپنی مراعات اور حیثیت کو برقرار رکھنے

کے لئے یہ اپنے قوانین اور ادارے تخلیق کرتے ہیں جن کی مدد سے انہیں مضبوط اور مستحکم کیا جائے اور ان کے خلاف ہر کوشش و جدوجہد کو ختم کردیا جائے لیکن تاریخ سے بہرحال یہ سبق ملتا ہے کہ یہ حکمران طبقے اپنی دولت' طاقت ' اقتدار اور مراعات کو ہمیشہ قائم نہیں رکھ سکتے ہیں کیونکہ دولت کا ایک جگہ جمع ہوجانا اور تمام مراعات کو چھین کر چند طبقوں میں محدود کرنے سے معاشرے میں محرومیت کااحساس بڑھ جاتا ہے اور یہ محرومیت جرائم بدعنوانی' لاقانونیت' جہالت' بیماری اور وباء کی شکل میں پوری سوسائٹی کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ حکمران طبقوں نے جس طرح معاشرے کو ٹکڑے کیا ہوتا ہے وہ معاشرے کے اتحاد ہم آہنگی اور یگانگت و ختم کرکے' تفریق' نفرت' عداوت اور خود غرضی میں مبتلا کردیتا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے معاشرے میں جو طبقاتی لحاظ سے بٹا ہوا ہے جس میں اتحاد کی علامتیں ختم ہوچکی ہیں اور جو اندر سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوگیا ایسے معاشرے میں ہم صرف تعلیم کی اصلاح کرسکتے ہیں؟ ظاہر کہ اس کاجواب یہ ہے کہ تعلیم کوئی علیحدہ چیز نہیں کہ جسے معاشرے سے علیحدہ کرکے صرف اس کی اصلاح کردی جائے یہ معاشرے کا ایک حصہ ہے اس کا اٹوٹ انگ ہے اس لئے جب تک معاشرے کے پورے ڈھانچے اور اس کے پورے نظام کو تبدیل نہیں کیا جائے گا اس وقت تک صرف تعلیم میں کوئی بھی اصلاح نہیں ہوسکے گی۔ کیونکہ اس وقت تعلیم کی پسماندگی کی شکایت صرف وہ کر رہے ہیں کہ جن کے بچوں کو اچھے اسکول' کالج و یونیورسٹی میسر نہیں لیکن جن طبقوں کے بچے اور ٹوپہ' گھوڑا گلی' حسن ابدال اور بڑوں شہروں کے گرامر و مشن اسکولوں میں پڑھ رہے ہیں یا انگلستان و امریکہ میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں ان کا یہ مسئلہ نہیں ہے وہ تعلیم کی پس ماندگی کی شکایت صرف اس وقت کرتے ہیں جب انہیں اچھے کلرک' ٹائپسٹ اور اسٹینو گرافر نہیں ملتے ورنہ اگر تعلیم کا زوال ہو جہالت بڑھے اور لوگوں میں اس کے ساتھ ہی شعور کی کمی ہو تو یہ ان حکمران طبقوں کے لئے اچھی علامتیں ہیں کیونکہ جاہل لوگوں پر حکومت کرنا اور انہیں دبا کر اور کچل کر رکھنا زیادہ آسان ہوتا ہے۔

ہمارے معاشرے میں تعلیم کا یہ دوہرا معیار کوئی نئی بات نہیں کیونکہ اس کا تعلق طبقاتی معاشرے سے ہوتا ہے مگر اس کو مزید طاقتور بنانے میں برطانوی اقتدار کا مفاد بھی تھا لیکن آزادی کے بعد بھی معاشرے میں اس تفریق کو برقرار رکھا گیا کیونکہ اس صورت میں ان کی حیثیت مستحکم اور مضبوط رہی اس دوہرے معیار کو مزید اس وقت اور تقویت ملی جب تعلیم کو مکمل طور پر اسلامی بنانے کا فیصلہ ہوا اور یہ اسلامی تعلیم عام اسکولوں اور تعلیمی

اداروں تک محدود ہے جبکہ حکمران طبقوں کے تعلیمی ادارے اس سے محفوظ ہیں کیونکہ ان میں اکثر انگلستان کے تعلیمی اداروں سے منسلک ہیں اور وہیں کا انصاب ان میں پڑھایا جاتا ہے اس طرح سے اسلام کے نام پر ایک طرف عوام کو خوش کردیا گیا تو دوسری جانب جدید تعلیم سے ان کا تعلق ختم کرکے انہیں اتنا پسماندہ بنا دیا گیا کہ وہ انگریزی میڈیم اسکولوں کے بچوں سے مقابلہ نہ کرسکیں۔

اگر ہمارے حکمران طبقوں میں تاریخ سے کچھ سیکھنے کا ارادہ ہے تو یہ وقت ہے کہ وہ تاریخ سے سبق سیکھیں کیونکہ ایک مرتبہ جب معاشرے میں زوال کا عمل شروع ہوجاتا ہے تو اس کے نتیجہ میں امیر اور غریب دونوں ہی تباہ ہوتے ہیں کیونکہ کوئی طبقہ اس تباہی سے خود کو نہیں بچا سکتا معاشرے کے تحفظ اور بقاء کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں میں مفاہمت ہو اور ان میں ہم آہنگی کے جذبات ہوں' اور یہ اتحاد اسی وقت قائم ہوسکتا ہے جبکہ معاشرے کے ہر طبقے اور فرد کو یکساں مواقع ملیں اور مراعات میں دوہرے معیار کو ہر سطح اور ہر جگہ سے ختم کرنا انتہائی ضروری ہے۔

بہرحال جب اہم اپنے معاشرے میں تعلیم کی حالت زار کو دیکھتے ہیں تو اس سے دکھ او تکلیف کا احساس پیدا ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ باضابطہ طریقوں سے تعلیم کو یہاں تک پہنچایا گیا ہے تاکہ ان تمام کوششوں کو جن کے نتیجہ میں معاشرہ خود کو جہالت' مفلسی غربت بیماری اور بدعنوانی سے نجات پاسکتا تھا انہیں ختم کردیا گیا ہے کیونکہ معاشرے میں شعور و آگہی صرف تعلیم کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور تعلیم ہی انسان کو اس کے بنیادی حقوق سے آگاہ کرتی ہے اور اس میں یہ شدید خواہش پیدا کرتی ہے کہ وہ صرف اپنے بنیادی حقوق حاصل کرلے بلکہ معاشرے میں ایک جمہوری معاشرے کے قیام کی جدوجہد کرے جو معاشرے کے ہر فرد کو یکساں موقع فراہم کرسکے تعلیم ہی سے انسان میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ آمرانہ اور مطلق العنان ادارے اس کے وجود اور اس کی صلاحیتوں کے لئے زہر قاتل ہیں اس لئے ان کی جگہ ایسے ادارے اور روایات قائم ہوں جن میں عوام کی اکثریت کی نمائندگی ہو اور وہ اپنے معاملات خود طے کرسکیں ان تمام خواہشوں اور ارادوں اور امنگوں کو صرف اسی صورت میں ختم کیا جاسکتا تھا کہ تعلیم کی جڑیں کاٹ دی جائیں اور جہالت کو فروغ دیا جائے۔

تعلیم ایک مہذب معاشرے کا انتہائی اہم حصہ ہوتی ہے اور جب تعلیم کا نصاب بنایا جاتا ہے تو اس وقت معاشرے میں جو بھی معاشی و سیاسی مسائل ہوتے ہیں ان کی مناسبت

سے اس کو ترتیب دیا جاتا ہے تاکہ یہ معاشرے کے تقاضوں کو پورا کرسکے اس کے ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ عالمی صورت حال کیسی ہے؟ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کا رخ کس طرف ہے؟ تاکہ ان کی روشنی میں ہم کس طرح سے اپنے معاشرے کے مفادات کا تحفظ کرسکیں ترقی کی رفتار جو دوسرے معاشروں میں ہے اگر اس کا ساتھ نہیں دیا گیا تو یقیناً" ہمارا معاشرہ پس ماندہ رہ جائے گا اور ترقی کی رفتار کا ساتھ اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب تک کہ تعلیم کو زمانے کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ بدلا جائے اگر اپنی قومیت ضروریات اور عالمی رجحانات کو نظرانداز کیا گیا اور اس سے علیحدہ ہٹ کر تعلیم کا نظام تشکیل دیا گیا تو اس صورت میں یہ ناممکن ہوگا کہ ہم جدید چیلنجوں کا سامنا کرسکیں اور ایسے ذہن پیدا کرسکیں جو بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں کو سمجھنے کے اہل ہوں۔

خصوصیت کے ساتھ تیسری دنیا کے ملکوں کے لئے تعلیم کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے کہ انہیں نہ صف خود کو نوآبادیاتی اثرات سے چھٹکارا پانے کی ضرورت ہے بلکہ سامراج کی نئی مشکل سے مقابلہ بھی کرنا ہے جوانہیں معاشی اور ثقافتی طور پر غلام بنانا چاہتا ہے اور ساتھ ہی اپنے اندرونی مسائل کو بھی حل کرنا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ تعلیم کو ایسے خطوط پر ڈھالا جائے جو ان تمام ضروریات کو پورا کرے۔

اس سلسلے میں یورپ کے ملکوں اور امریکہ و روس کی مثال دی جاسکتی ہے جو اپنے نظام تعلیم کو مسلسل ضروریات کے تحت بدلتے رہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے متعین وقت پر نظام تعلیم کا جائزہ لیا جاتا ہے نصاب کو دیکھا جاتا ہے اور اس کو وقت اور ضرورت کے تحت بدلا جاتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے یہ اب اور بھی ضروری ہوگیا ہے کہ نصاب کو بار بار تبدیل کیا جائے اور جو بھی نئی تحقیق ہو اسے نصاب میں شامل کیاجائے اسی لئے یورپ' امریکہ اور روس نہ صرف سائنسی بلکہ سماجی علوم میں تیسری دنیا کے ملکوں سے بہت آگے ہیں۔

تیسری دنیا کے ملکوں اور خصوصیت سے پاکستان کاالمیہ یہ ہے کہ یہاں تعلیم کو نظرانداز کیاگیا ہے اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ یہاں عوام کو تعلیم دی جائے اور معاشرے سے جہالت کا خاتمہ کیا جائے بدقسمتی سے پاکستان ان چند ملکوں میں سے ہے جہاں خواندگی کی شرح بڑھنے کے بجائے گھٹ رہی ہے ہمارے ہاں کبھی بھی اس قسم کی کوششیں نہیں ہوئیں کہ تعلیم کو معاشرے کی ضروریات کے تحت تشکیل دیا جائے کیونکہ اگر تعلیم کو معاشرے کے علمی مقاصد کے لئے استعمال نہیں کیا جائے تو ایسا نظام تعلیم اپنی موت آپ مرجاتا ہے

برطانوی دور میں ہمارے معاشرے میں جو نظام تعلیم نافذ تھا وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد اس لئے ختم ہوگیا کہ اس میں جنگ کے بعد تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے کی ضروریات کے لئے کچھ نہ تھا اس کے بعد ہندوستان میں جو نیا شعور پیدا ہوا اس نے نظام تعلیم کی اہمیت کو ختم کردیا کیونکہ یہ نظام تعلیم صرف بابو پیدا کرنے کی اہلیت رکھتا تھا لیکن المیہ یہ ہے کہ اس کے زوال کے بعد اور آزادی کے بعد اس کی جگہ پر کرنے کے لئے کوئی نظام تعلیم تشکیل نہیں ہوا اور ہم اس قابل بھی نہیں رہے کہ کم از کم پڑھے لکھے بابو ہی پیدا کرسکیں اور اسی وجہ سے حکمران طبقوں کو نظام تعلیم کی پسماندگی کا خیال آیا اور ناممکن اصلاحات کے ذریعے اسے بہتر بنانے کا عمل شروع ہوا۔ لیکن اصلاحات کی ان کوششوں کی وجہ سے نہ صرف نظام تعلیم اور بگڑا بلکہ اس نے پورا معاشرے کو متاثر کیا اور خرابیاں و بدعنوانیاں معاشرے کے ہر پہلو میں تیزی سے نمودار ہونا شروع ہوگئیں۔

ایک بات جو قابل ذکر ہے وہ یہ کہ جب بھی حکومت کی جانب سے نظام تعلیم کی اصلاح کی گئی تو اساتذہ سے نہ تو مشورہ کیا گیا اور نہ ہی انہیں اعتماد میں لیا گیا بلکہ یہ اصلاح کا پروگرام اعلیٰ افسران نے سرانجام دیا جو اس کو اپنی ذمہ داری اور مراعات سمجھتے تھے کہ معاشرے کے ہر پہلو میں ان کا عمل دخل ہو اس لئے ایوب خان کے زمانے سے لے کر اب تک جتنی تعلیمی اصلاحات ہوئیں اسی کے نتیجے میں رہا سہا تعلیمی نظام بھی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوگیا اس کی وجہ یہ تھی کہ تعلیم کی اصلاح کرنے والوں کا تعلق جس طبقے سے تھا اس کی جڑیں ملک کے عوام سے کٹی ہوئی تھیں اس لئے وہ عوامی ضروریات اور عوامی مفادات کو سمجھ ہی نہیں سکتے تھے اس لئے ان کا تشکیل دیا ہوا نظام تعلیم ہماری سوسائٹی کی ضروریات کو پورا نہیں کرسکا اور نئے نصاب کی تیاری میں جو خطیر رقم خرچ ہوئی اور جو کوششیں کی گئیں وہ کسی نتیجے کے بغیر ختم ہوگئیں۔

تعلیم کے زوال کے اسباب میں ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارا نظام تعلیم عوامی امنگوں کی عکاسی نہیں کرتا اس میں نہ تو بنیادی حقوق کا تصور ہے اور نہ ہی جمہوری روایات کے فروغ کی گنجائش ہے اس لئے رد عمل کے طور پر ابتداء میں ہمارے تعلیمی اداروں میں آمرانہ طرز حکومت اور مطلق العنان اداروں کے خلاف طلبہ نے تحریکیں چلائیں تاکہ عوامی دباؤ کو تشکیل دے کر جمہوریت کی راہیں ہموار کی جائیں ان تحریکوں سے گھبرا کر حکمران طبقوں نے آہستہ آہستہ تعلیمی اداروں میں ایسے اقدامات کئے کہ طلباء میں بدعنوانی اور تعلیم سے دوری بڑھتی جائے' طلبی یونینوں پر پابندی عائد ہوئی' ثقافتی اور کلچر پروگرام ایک ایک

کر کے بند کئے گئے مباحثوں کے موضوعات پر سنسرشپ عائد کی گئی سیاست کو تعلیمی اداروں میں شے ممنوع بنا دیا گیا اور طلباء کو رشوتیں دے کر اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طلباء مختلف گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ایک طرف وہ سیاست دانوں کے ہاتھوں بطور ہتھیار استعمال ہوئے تو دوسری جانب حکومت کے اداروں نے انہیں پورا پورا بدعنوان بنایا اور آہستہ آہستہ طلباء کی پاکیزگی' ایمانداری' ہمت و بہادری اور نظم و ضبط کو چھین کر ان کا ایک ایسا تصور بنایا کہ جس میں طالب علم لٹیرا' بدمعاش اور غیر مہذب بن کر ابھرا اور اس کے ساتھ طلباء اور عوام میں اور طلباء اور اساتذہ میں جو محبت کا رشتہ قائم تھا وہ ختم ہو گیا تھا اور طلباء پر سے عوام کا اعتماد اٹھ جانے کے بعد ان کے لئے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ عوام کی کسی بھی تحریک میں اپنے ساتھ ملائیں اس لئے تعلیمی ادارے جہاں سے ذہنی و فکری تحریکیں اٹھتی ہیں وہ بنجر اور ویران ہو گئے 'جمہوریت' آزادی اور حقوق کی باتیں عقل و فہم سے دور ہو گئیں طلباء میں کوئی ایسی صلاحیتیں باقی نہیں بچیں کہ وہ جمہوریت اور بنیادی حقوق کے لئے کوئی تحریک چلا سکیں۔ کس نے کھویا اور کس نے پایا؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب ڈھونڈنے کی ہمیں ضرورت ہے۔

۱۹۷۷ء کے بعد سے تعلیم کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے کا عمل شروع ہوا اور اسکولوں سے لے کر یونیورسٹیوں تک کے نصاب میں تبدیلی کی گئی خصوصیت سے اسکول کے نصاب تعلیم کو یکسر بدل دیا گیا اور ہر مضمون میں چاہے وہ اردو ہو یا انگریزی' معاشرتی علوم ہو یا سائنسی علوم' ان میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں مضامین شامل کئے گئے۔ مثلاً" اردو کی چھٹی کتاب میں ۸ سبق مذہب کے بارے میں ہیں۔ اور باقی مضامین کا تعلق پاکستان کے حوالے سے ہے۔ نظموں میں زیادہ تر ملی نغمے ہیں یہ سلسلہ ہر جماعت کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ مثلاً" ساتویں جماعت کی اردو کی کتاب میں ادب اور زبان کے متعلق سبق ہوا کرتے تھے تاکہ طالب علم میں ادب و شعر و شاعری کا ذوق پیدا ہو اور وہ زبان کی خوبیاں اور اس کی لطافتوں کو سمجھ سکے ایک اور بات جس کا خیال رکھا جاتا تھا وہ یہ کہ زبان کو ابتدائی جماعتوں میں انتہائی سہل رکھا جاتا تھا اور ذخیرہ الفاظ میں آہستہ آہستہ اضافہ کیا جاتا تھا مگر ان نصابی کتابوں میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اس کے نتائج ہمارے سامنے موجود ہیں کہ طالب علم اب نہ تو صحیح زبان لکھ سکتا ہے اور نہ اس کا تلفظ ہی ٹھیک رہا ہے۔

۱۹۷۷ء کے بعد سے تعلیم میں اسلام اور پاکستان کے بارے میں جو مواد شامل کیا گیا اس کی ابتداء نرسری جماعتوں سے شروع ہو جاتی ہے۔ اور یہی معلومات یونیورسٹی اور پروفیشنل

کالجوں میں انہیں بار بار دی جاتی ہیں ابتدائی کلاسوں میں اس کا اثر یہ ہوا کہ طالب علموں کا پڑھائی سے دل اچاٹ ہوگیا کیونکہ کم عمر طالب علم اپنی ذہنی ترقی اور ارتقاء کے ساتھ ایسی چیزیں پڑھنا چاہتے تھے جس سے انہیں دلچسپی ہوتی ہے بچے ابتدائی دور میں فطرت سے متاثر ہوتے ہیں وہ پھولوں' درختوں اور جانوروں کے بارے میں جاننا چاہتے ہیں اور جیسے جیسے وہ بڑھتے ہیں اور اپنے ماحول کو دیکھتے ہیں وہ اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اسی لئے اگر فطرت اور ماحول سے ہٹ کر انہیں باتیں بتائی جائیں تو اس میں ان کی دلچسپی ختم ہوتی چلی جائے گی خصوصیت سے نرسری کے بچے جن کی عمر چار سال ہوتی ہے انہیں یہ خشک باتیں پڑھائی جائیں گی تو تعلیم سے ان کی دلچسپی کا ختم ہونا لازمی امر ہے۔

دوسرا اس کا نقصان یہ ہے کہ ہم بچے کو دوسری اہم معلومات جن کا تعلق عملی زندگی سے ہے۔ وہ نہیں پڑھاتے اور نہ ہی عالمی صورت حال کو ذہن میں رکھتے ہوئے دنیا میں جو کچھ ہوا ہے اور ہورہا ہے اس کے بارے میں کچھ بتاتے ہیں لہٰذا اس کے دو نتائج ہمارے سامنے آرہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ایک ایسی نسل تیار ہورہی ہے جسے اپنے اردگرد اور دنیا کے بارے میں کچھ پتا نہیں مثلاً" انہیں اس کا تو علم ہوگا کہ قائداعظم کو کون سا پھول پسند تھا؟ مگر اسے یہ پتہ نہیں کہ اسپین کے وزیراعظم حکومت کا کیا نام ہے۔ اور یا کہ اسپین کیا ہے اور دوسرے یہ کہ اس نظام تعلیم نے ان کو تنگ نظر فرقہ پرست اور بنیاد پرست بنا دیا ہے کیونکہ انہیں اور دوسری معلومات دی ہی نہیں گئی اس لئے ان کے ذہن کی ترقی کو محدود تعلیم کے ذریعہ روک دیا گیا ہے۔

نظام تعلیم کا یہ المیہ کہاں لے جائے گا؟ اور کیا اسے روکا جاسکتا ہے؟ اور اگر روکا جاسکتا ہے تو کس طرح یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر ہمیں اور ہر اس شخص کو جسے اس ملک اور معاشرے سے دلچسپی ہے۔ جسے اس ملک میں رہنا ہے اور جسے اپنے بچوں کو اس ملک میں پڑھانا ہے غور و فکر کرنا ہوگا اور ان کے حل اور جوابات کو تلاش کرنا ہوگا۔

OO

تاریخ اور مطالعہ پاکستان

ہندوستان کی سیاست میں جب بھی مسلمانوں کو متحد کرنے کا مرحلہ درپیش ہوا تو ان کے معاشی، سماجی اور معاشرتی مسائل کی بنیادوں کو یک جا کرنے کی کوششیں نہیں ہوئیں اور نہ ہی ان مسائل کو زیادہ اہمیت دی گئی بلکہ مذہب کو علامت بنا کر برصغیر کے بکھرے ہوئے مسلمانوں کو جمع کیا گیا اس لئے تحریک پاکستان میں بھی مسلمانوں کو مذہب کی بنیاد پر متحد کیا گیا اور تحریک کو موثر بنانے کے لئے ان میں مذہبی جوش و ولولہ زیادہ سے زیادہ پیدا کیا گیا۔

پاکستان بننے کے فوراً بعد مسلمان اس مذہبی جذبے سے سرشار تھے اور اسی وجہ سے انہوں نے قربانیاں دیں تکلیفیں اور مصیبتیں اٹھائیں اور اس امید پر سارے دکھ سہے کہ ان سے جس جنت ارضی کا وعدہ کیا گیا ہے وہ جلد ہی وجود میں آنے والی ہے لیکن ان کے یہ جذبات اس وقت آہستہ آہستہ ٹھنڈے ہونا شروع ہوگئے جب انہوں نے دیکھا کہ ان کے نئے حکمران برطانوی حکمرانوں سے زیادہ مختلف نہیں ان کے طور طریق عادات و اطوار اور رہن سہن بھی اسی طرح کا ہے جس کا تجربہ انہیں نوآبادیاتی دور میں ہوچکا تھا اور پھر ہوا بھی یہی کہ جمہوری اداروں کے قیام اور مساوات کی بنیادوں پر مثالی معاشرے کی بجائے یہاں بیوروکریسی، فوج اور سرمایہ دار طبقوں نے آپس میں مل کر عوام کے خلاف ایک طاقت ور محاذ بنایا اور اس میں کامیاب ہوگئے کہ وہ بغیر کسی مزاحمت کے اس ملک پر حکومت کرسکیں۔ اس لئے جابرانہ نوآبادیاتی ادارے، قوانین اور روایات اسی طرح سے برقرار رکھی گئیں، کیونکہ ان کی مدد سے حکومت کرنے میں سہولت اور آسانی تھی۔

حکمران طبقوں کی اس فرعونیت کے خلاف عوام میں تلخ جذبات پیدا ہوئے یہ تلخی اور مستقبل سے مایوسی اس سے اور بڑھی جب یہ عوام کے معاشی و سماجی مسائل حل کرنے میں ناکام ہوگئے اور جب ملک سے جمہوری روایات اور قدروں کو ختم کرنے کا عمل شروع ہوا، دستور ساز اسمبلی ٹوٹی، ملک کا وزیراعظم برطرف ہوا اور اس فیصلے کی توثیق ہماری عدالت عالیہ نے کی۔ سیاستدانوں کے درمیان اقتدار اور لوٹ کھسوٹ کی دوڑ شروع ہوئی اور آئے دن

حکومتیں بدلنی شروع ہوئیں تو اس سیاسی عمل سے ملک میں عدم تحفظ کا احساس ہوا اور پھر جب ملک میں ایوب خان کا پہلا مارشل لاء نافذ ہوا تو اس نے ملک سے جمہوریت انسانی عزت و وقار اور آزادی کی تمام قدروں کو نیست و نابود کرنے کا عمل شروع کردیا اس کے بعد سے آنے والی تمام جابرانہ و آمرانہ حکومتیں معاشرے کی بنیادی خرابیوں کو ختم کرنے میں ناکام رہیں' غربت و مفلسی جہالت و بے روزگاری اور بیماری و لاقانونیت میں کمی کی بجائے مسلسل اضافہ ہوا۔

ہماری نئی نسل جس نے اس سیاسی' معاشی اور سماجی ماحول میں آنکھیں کھولیں اس میں اپنے عہدے کی ناآسودگی' پریشانی بے اطمینانی اور بے چینی پوری طرح سرایت کرگئی لیکن اس ذہنی انتشار اور بے چینی نے اس میں سیاسی شعور اور معاشی و سماجی حالات کو سمجھنے کی صلاحیت بھی دی اس لئے اس میں یہ احساس پیدا ہوا کہ جن بنیادوں پر اس ملک کو حاصل کیا گیا تھا۔ اور جن نعروں کے سہارے اسے اب تک زندہ رکھنے کی کوشش کی جارہی ہے یہ کھوکھلے اور بے جان ہیں اور ان کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ عوام پر فکر و آگہی کے دروازے بند کئے جائیں۔ اس لئے ان مسائل میں پروان چڑھنے والی اس نسل نے ان بنیادوں کو چیلنج کرنا شروع کردیا جن پر اس ملک کی بنیاد تھی اس نے ان تمام روایات و اقدار کے خلاف بغاوت کی جن کے سہارے ہمارے حکمران طبقے اپنی قوت و طاقت اور اقتدار کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے ہمارے حکمرانوں کی جانب سے جو رد عمل ہوا وہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی نئی نسل کی بغاوت' شورش اور بے چینی کا سدباب کرنے کے لئے اس تجویز کو عملی جامہ پہنایا گیا کہ نظام تعلیم میں تبدیلی کی جائے اور اس میں اسلام اور پاکستان کے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد شامل کیا جائے تاکہ اس سے نوجوان نسل کے ذہنوں کو تسخیر کرکے انہیں قابو میں کیا جاسکے اس پس منظر میں "نظریاتی سرحدوں" کے تحفظ کا تصور تشکیل دیا گیا اور اسی مقصد کے لئے "اسلامیات و مطالعہ پاکستان" کے دو نئے مضامین اسکول سے لے کر یونیورسٹی کی سطح پر لازمی کئے گئے تاکہ "صالح مسلمان" اور "محب وطن پاکستانی" پیدا کئے جائیں اس سلسلے میں "یونیورسٹی گرانٹ کمیشن" نے جو نوٹیفکیشن جاری کیا اس میں کہا گیا کہ :-

مطالعہ پاکستان کا مضمون لازمی طور پر تمام بیچلرز کی ڈگری حاصل کرنے والوں کو پڑھایا جائے اور کسی طالب علم کو اس وقت تک ڈگری نہیں ملے گی جب تک کہ وہ مطالعہ پاکستان

میں کامیابی حاصل نہ کرلے اس سلسلے میں یہاں تک کیا گیا کہ پروفیشنل کالجوں میں بھی مطالعہ پاکستان کو لازمی مضمون قرار دیا تاکہ انجینیرز اور ڈاکٹر اپنی پیشہ وارانہ قابلیت میں ماہر ہوں یا نہ ہوں مگر یہ کہ وہ ایک "محب وطن پاکستانی" ضرور ہوں۔

اس کا نتیجہ تو یہ ہوا کہ ناشروں اور پبلشروں کی بن آئی جنہوں نے نام نہاد تجربہ کار پروفیسوں اور دانش وروں سے مطالعہ پاکستان پر راتوں رات کتابیں لکھوا کر خوب دولت کمائی۔ ظاہر ہے ایسی کتابوں کی اشاعت کا مقصد زیادہ سے زیادہ منافع کمانا تھا اس لئے ان کی چھپائی لور خوبصورتی پر کوئی توجہ نہیں دی گئی لور اس بات کا پورا پورا خیال رکھا گیا کہ کتاب میں زبان و بیان' واقعات کی تشریح اور تاریخ کی تعبیر و تفسیر وہ ہو جس سے حکمران طبقوں کے مفادات کا تحفظ مل سکے۔ اور پاکستان بننے کے بعد سے اب تک انہوں نے جو کچھ کیا ہے اس کو صحیح ثابت کیا جاسکے اسکے علاوہ اس موضوع پر حکومت کے تحقیقی و تعلیمی اداروں کی جانب سے بھی کچھ کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ جو مواد اور انداز کے اعتبار سے ان سے مختلف نہیں ہیں۔

برصغیر ہندوستان کی تحریک آزادی پر اس دوران میں ہندوستانی بیرونی ملک کی یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں بہت کام ہوا ہے نئے تحقیقی مواد کی روشنی میں بہت سے پرانے مفروضے ختم ہوچکے ہیں برطانوی حکومت کے سرکاری کاغذات ' اس عہد کی نامور شخصیتوں کی ڈائریاں' سوانح حیات اور نجی خطوط کی روشنی میں بہت سی نئی باتیں سامنے آئی ہیں وقت کے گزرنے کے بعد جن حالات پر پردہ پڑا ہوا تھا جو واضح اور صاف نہیں تھے اب نئی تحقیق کے بعد ان واقعات کی تہہ میں ہونے والے عوامل صاف نظر آنے لگے ہیں اس لئے ان نئے انکشافات نے برصغیر کی جدید تاریخ کو یکسر بدل دیا ہے۔ مثلاً" ایک زمانے تک ہنٹر کی مشہور کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" کی بنیاد پر ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو پس ماندہ خیال کیا جاتا تھا لیکن اب نئی تحقیق و اعداد و شمار کے بعد یہ ثابت کردیا گیا ہے کہ ہنٹر کے مشاہدات صرف بنگال کی حد تک صحیح تھے اور ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کی حالت اس قدر پسماندہ نہیں تھی یا تقسیم بنگال کو فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے جب کہ نئے مواد کی روشنی میں اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس کے پس منظر میں بنگال کے انقلابیوں کی طاقت کو ختم کرنا اور ہندو مسلم یک جہتی کو توڑنا تھا اور یہ کہ ہندو مسلمان متوسط تعلیم یافتہ طبقے کے لئے یہ تقسیم مالی لحاظ سے نقصان دہ تھی اور اس لئے اس کی انہوں نے مخالفت کی یا ۱۹۰۶ء کے شملہ وفد کے بارے میں جو یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں

مسلمانوں کے نمائندوں نے مسلمان قوم کی نمائندگی کی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وفد کے اراکین کو کیا کسی انتخاب کے ذریعے مسلمانوں نے منتخب کیا تھا یا یہ کسی اور ذریعے سے انہیں اپنا نمائندہ چنا تھا یا یہ کہ انہوں نے خود کو زبردستی تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا نمائندہ فرض کرلیا تھا اس طرح "قرار داد پاکستان" کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے متفقہ طور پر پاس کیا گیا تھا لیکن یہ کہیں نہیں ملتا کہ کیا لوگوں نے ہاتھ اٹھا کر اس کے حق میں ووٹ دیا یا باآواز بلند سب نے "ہاں" کہہ کر اس کی توثیق کی یا یہ محض فرض کرلیا گیا اور اسے پاس قرار دے دیا گیا اس طرح دوسرے موضوعات پر جن دانشوروں نے نئے انداز سے روشنی ڈالی ان میں سے ایف رابن سن' پیٹر ہارڈی' پروفیسر محمد مجیب' تارا چند' گوپال' خالد بن سعید' مشیر الحق' پی براس اور این کے چین قابل ذکر ہیں۔ جنہوں نے برصغیر ہندوستان کی تاریخ آزادی کو نئی بنیادوں پر لکھا اور نئے سرے سے اس کی تشکیل کی۔

تاریخ نے نظریات میں ان تمام تبدیلیوں کے باوجود ہمارے مورخ اور دانشور اب تک تاریخ کو مذہبی فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے لکھ رہے ہیں اور ہر تاریخی واقعہ کی توضیح و تشریح مذہبی تنگ نظری سے کرتے ہیں تاریخ کا تجزیہ اور واقعات کو بیان کرتے ہوئے اس عہد کے معاشی و سماجی اور معاشرتی رجحانات و اثرات کو بالکل فراموش کردیتے ہیں اور اس حقیقت سے پردہ نہیں اٹھاتے کہ مسلمان معاشرے کے مختلف طبقوں کے مفادات کیا تھے؟ اور تحریک پاکستان کن طبقوں کے مفادات کو پورا کرنے کی غرض سے چلائی گئی تھی۔ تاریخ کا یہ طبقاتی نقطہ نظر ظاہر ہے ہمارے حکمران طبقوں کے لئے انتہائی خطرناک ہے کیونکہ یہ نقطہ نظر عوام میں صحیح تاریخی شعور پیدا کرے گا اور وہ اس کی روشنی میں ماضی میں ہونے والے واقعات کو بہتر طریقے سے سمجھ سکیں گے اور یہی شعور ان کی راہنمائی کرے گا کہ اس وقت جو کچھ ہورہا ہے یہ ماضی میں ہونے والے واقعات کا منطقی نتیجہ ہے۔

○○

مسلم شناخت

ابتدائیہ

برصغیر ہندوستان میں مسلم شناخت کو سماجی' سیاسی اور مذہبی شعور کی بنیادوں پر تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اور انہیں بنیادوں پر اس کا تجزیہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک سماجی طور پر مسلمان معاشرے کا تعلق ہے تو یہ کبھی بھی ہندوستان میں متحدہ نہیں رہا' اسی طرح مذہبی طور پر بھی مسلمانوں کے اتحاد کو وقتاً" فوقتاً" سیاسی ضرورتوں کے تحت ابھارا جاتا تھا۔ مثلاً" جب مسلمان حکمرانوں کو ہندوؤں سے جنگ کرنی پڑتی تھی تو اس وقت وہ مذہبی طور پر مسلمانوں کو متحد کرنے کے لئے مذہبی نعرے بلند کرتے تھے اور حکمران طبقے عام مسلمانوں کے جذبات کو اس طرح ابھارتے کہ جیسے ان کی حکومت اور تخت و تاج نہیں بلکہ اسلام اور اس کے ماننے والے خطرے میں ہیں۔ لیکن جیسے ہی خطرات ٹلتے تو وہ اسلام اور شریعت کو بھول جاتے تھے اور جب بھی شریعت ان کے مطلق العنان طرز حکومت میں رکاوٹ بنتی تو یہ اسے فراموش کردیتے تھے۔ اس لئے برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی مذہبی شناخت موجود تو تھی۔ لیکن اسے صرف سیاست کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اور ضرورت ختم ہونے کے بعد اس سے غفلت برتی جاتی تھی۔

جہاں تک مسلمانوں میں سیاسی شناخت کا مسئلہ ہے تو یہ برطانوی دور حکومت میں پیدا ہوئی کہ جب ہندوستان میں جمہوری ادارے' روایات اور قدریں آئیں اور اس کے ساتھ ہی مسلمانوں میں شدت کے ساتھ یہ احساس بھی ہوا کہ جمہوری نظام حکومت میں وہ اقلیت میں رہتے ہوئے کبھی بھی اقتدار حاصل نہیں کرسکیں گے' اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لئے ہندو اکثریت کے رحم و کرم پر رہیں گے۔ اس لئے ہندوستان کی سیاسی جدوجہد میں ان کے سامنے اقلیت اور اکثریت کا سوال تھا اور اسی نے آگے چل کر اقلیت کے کمپلکس سے نجات دلا کر' دو قومی نظریے کو پیدا کیا کیونکہ اقلیت' اکثریت کے مقابلے میں کبھی بھی اہمیت اختیار نہیں

کر سکتی تھی۔ مگر جب انہوں نے خود کو ایک قوم کہا تو پھر مساوی بنیادوں پر انہوں نے حقوق کا مطالبہ کیا۔ اور یہی مطالبہ آگے چل کر ہندوستان کی تقسیم کی شکل میں ظاہر ہوا۔

کیونکہ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم رہی' اس لئے ایک طویل اقتدار کی وجہ سے یہاں کے طبقہ امراء' اشراف اور طبقہ اعلیٰ کے لوگوں نے ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی راہنمائی کی۔ اور اپنے سیاسی و معاشی اور سماجی مفادات کے تحت انہوں نے مسلم شناخت کے اصول متعین کئے۔ دوسرے صوبوں کے مسلمانوں نے ذہنی طور پر ان کی راہنمائی کو قبول کرتے ہوئے ان کے منصوبوں پر عمل کیا اور مختلف تحریکوں میں ان کی حمایت کی۔

سلطنت اور مغل دور میں مسلم شناخت

ہندوستان میں مسلمان معاشرہ تین عناصر پر مشتمل تھا۔ فاتحین ' مہاجرین اور مقامی مسلمان۔ ان میں فاتحین خود کو سب سے برتر اور اعلیٰ سمجھتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے فتوحات کے ذریعے اقتدار قائم کیا تھا اس لئے ملک کے ذرائع میں ان کا حصہ سب سے زیادہ تھا اس لئے وہ حکمران طبقے بن گئے تھے اس کے بعد وہ لوگ تھے کہ جو ہجرت کر کے آئے تھے چونکہ ان کا تعلق ایران وسط ایشیا سے تھا۔ اس لئے نسلی طور پر وہ فاتحین کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اور انتظامیہ میں ان کی مدد کرتے تھے۔ ایک مرحلے پر فاتحین اور مہاجرین آپس میں مل کر ایک ہوگئے اور مساوی طور پر انہوں نے سماجی تعلقات قائم کرلئے مگر وہ مسلمان جو مقامی تھے' اور اپنے قدیم مذاہب کو چھوڑ کر دائرہ اسلام میں آئے تھے' ان کے اور غیر مقامی حکمران طبقوں کے درمیان کبھی بھی سماجی طور پر مساوی بنیادوں پر تعلقات قائم نہیں ہوئے اور انہیں مسلمان معاشرے میں کم تر درجے پر رکھا گیا۔

اس لئے سلطنت حکومت کے ابتدائی دور میں مسلمان معاشرہ نسلی بنیادوں پر بٹا ہوا تھا' اور ابتدائی مسلمان فاتحین جنہوں نے شمالی ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کی تھی۔ (۱۲۰۶ء) میں اپنی شناخت پر فخر کرتے تھے۔ یہ اس لئے بھی کہ وہ حکومت اور معاشی مراعات دوسرے مسلمان گروہوں کو دینے پر تیار نہیں تھے۔ یہی صورت حال ترکوں کے بعد بھی جاری رہی۔ اور جب افغانوں نے بہلول لودھی (۱۴۸۹-۱۴۵۱) کی سربراہی میں اپنی حکومت قائم کی تو انہوں نے اقتدار اور مراعات کو صرف افغانوں میں محدود کردیا اس لئے بہلول لودھی نے افغانستان سے افغان قبائل کو اپنی مدد کے لئے بلایا' اور پہلے سے موجود مسلمانوں پر جو نسلی

طور پر ان سے علیحدہ تھے ان پر اعتماد نہیں کیا۔

اس سارے عمل میں مقامی مسلمانوں کو اقتدار اور مراعات سے بالکل محروم رکھا گیا اور نہ تو انہیں حکومت میں اعلیٰ عہدے و منصب دیئے گئے اور نہ سماجی طور پر ان کے ساتھ برابری کا سلوک کیا گیا' ضیاء الدین برنی (۱۴ ویں صدی کے ایک مورخ) نے اپنی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" میں اس کی مثالیں دیں ہیں کہ جب دہلی کے سلاطین نے مقامی مسلمانوں کو ان کی ذہانت و قابلیت کے باوجود اعلیٰ عہدوں پر فائز نہیں کیا۔ برنی نے جو کہ خود بھی نسلی برتری کا زبردست قائل تھا اپنی ایک اور کتاب "فتاویٰ جہانداری" میں مسلمان حکمرانوں کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ نسلی طور پر کم تر مسلمانوں کو انتظامیہ میں اعلیٰ عہدے نہ دیں' بلکہ کم تر ذات کے مسلمانوں کو یہ اجازت بھی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کریں۔ کیونکہ تعلیم ان کے دماغ کو خراب کردے گی۔ اس لئے ان کے لئے صرف معمولی مذہبی تعلیم کہ جس کا تعلق نماز' روزہ اور معمولی مسئلہ و مسائل سے ہو۔ وہ ان کو دی جائے تاکہ اس کے ذریعے وہ مسلمان رہ سکیں۔

سلطنت کے دور میں نسلی برتری کا نظریہ' اور نسلی شناخت اس لئے پیدا ہوئی کہ ترکوں نے جو علاقے فتح کئے تھے۔ وہ محدود تھے۔ اور اس سے ملنے والی آمدنی بھی کم تھی اور ایک محدود گروہ کے مصارف کے لئے کافی تھی' اس وقت تک انتظامیہ بھی زیادہ وسیع نہیں ہوئی تھی' اور اس میں کم لوگوں کو اعلیٰ عہدے مل سکتے تھے۔ اس لئے ترک فاتحین نے مراعات کو اپنے لئے محفوظ کرلیا' اور دوسرے مسلمانوں کو ان سے محروم کردیا۔

جب ہندوستان میں مغلوں نے حملہ کیا تو انہوں نے ایک مسلمان حکمران خاندان کو شکست دے کر حکومت حاصل کی (۱۵۲۶ء) مگر ان کی آمد اور ان کی فتوحات ہندو اور مسلمانوں دونوں حکمرانوں کے لئے خطرے کا باعث ہوئیں۔ اس لئے مسلمان افغان' اور ہندو راجپوت مغلوں کے خلاف متحد ہوگئے اور کنواھہ کی جنگ میں (۱۵۲۷ء) دونوں مل کر مغلوں کے خلاف لڑے۔ جب ہندوستان میں مغلوں نے اپنی حکومت قائم کرلی تو اس کے نتیجے میں مسلمان معاشرے کے سماجی ڈھانچے میں زبردست تبدیلی آئی۔ کیونکہ مغلوں کے بعد شمال مغربی سرحدیں کھل گئیں اور ایک بڑی تعداد میں ایرانی کلچر اور فارسی زبان جو افغانوں کے دور میں روبہ زوال تھی۔ اس کو دوبارہ نئی زندگی مل گئی' اور اس کلچر کی بنیاد پر غیر ملکی مسلمانوں نے اپنا طاقت ور گروہ تشکیل دیا کہ جنہوں نے مقامی مسلمانوں کو بالکل خارج کردیا۔ یا انہیں اس ڈھانچے میں کم تر مقام دیا۔ چنانچہ حکومت کے اعلیٰ مناصب پر باہر کے

لوگوں کا تقرر ہونے لگا۔

مغل اپنے سفید رنگ کو بھی بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اس لئے رنگ کی بنیاد پر بھی وہ خود اور مقامی مسلمانوں کو جو کالے ہوتے تھے' امتیاز کرتے تھے۔

جب مسلمان معاشرے میں غیر ملکی ہونا باعث فخر ہو گیا' تو مقامی مسلمانوں نے بھی اپنے رشتے ایرانی و عرب خاندانوں سے جوڑنا شروع کردیئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی تبدیلی سے ان کا سماجی مقام نہیں بڑھتا تھا اور معاشرے میں ان کے ساتھ غیر مساوی سلوک ہوتا تھا۔ اس لئے وہ نسلی طور پر کوشش کرتے تھے کہ حکمران طبقوں میں شامل ہو جائیں۔

مغل معاشرے کا سماجی ڈھانچہ اس وقت بدلا کہ جب مغل سلطنت فتوحات کے نتیجے میں پھیل گئی۔ اور اسے انتظامیہ کے لئے اور زیادہ لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اکبر (۱۶۰۵-۱۵۵۰) نے اس بات کا بخوبی اندازہ لگا لیا تھا کہ سلطنت کو صرف غیر ملکی مسلمانوں کی مدد سے زیادہ عرصہ نہیں چلایا جا سکتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ مغل سلطنت کو ہندوستانی بنایا جائے اور مغل امراء کے طبقے کو وسیع کیا جائے۔ اس مقصد کے تحت اس نے راجپوتوں کو مغل سلطنت میں شامل کر کے انہیں مغل امراء کا ایک خاصہ بنالیا۔ لیکن اسے یہ بھی اندازہ تھا کہ جب تک غیریت اور فرق کی علامتیں ختم نہیں ہونگی اس وقت تک ان میں اپنائیت کا احساس نہیں ہوگا۔ اس لئے اس نے ہندوؤں پر سے مذہبی ٹیکس ختم کئے۔ اور فرق کی جو جو علامتیں تھیں انہیں ختم کیا تاکہ یہ ملاپ مساوی سطح پر ہو۔ لیکن اس کے سماجی ڈھانچے میں نہ تو مقامی مسلمانوں اور نہ ہی نچلے ذات کے ہندوؤں کے لئے کوئی جگہ تھی۔ مغل امراء کے لئے راجپوت امراء کا ملاپ قبول تھا' مگر وہ نچلی ذات کے مسلمانوں کو برابر کی سطح پر لانے کے لئے تیار نہیں تھے۔

اکبر کے بعد اس کی اس پالیسی کو اس کے جانشینوں نے جاری رکھا۔ اورنگ زیب نے بھی کہ جو ہندوؤں کو پسند نہیں کرتا تھا۔ انہیں مغل انتظامیہ میں رہنے دیا۔ اگرچہ اس نے اس بات کی ضرور کوشش کی مذہبی اصلاحات کے ذریعے مسلمانوں میں یک جہتی پیدا کرے۔ مگر اس کی وہ تمام کوششیں کہ مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت قائم ہو۔ ناکام ہو گئیں۔

سلاطین اور مغلوں کے عہد میں ایسی کوئی علامت نہیں تھی کہ جو مسلمان معاشرے کو متحد کر کے رکھے۔ اور چونکہ معاشرے کے مختلف طبقوں اور گروہوں میں کوئی معاشی مفادات بھی مشترک نہیں تھے۔ اس لئے ان میں اشتراک پیدا نہیں ہوا' اور معاشرہ برادریوں' ذاتوں

' پیشوں اور طبقوں میں بٹا رہا۔ اگر چہ اس پورے دور میں یہ ضرور ہوا کہ علماء مسلمانوں کی شناخت کو مذہبی بنیادوں پر ابھارنے کی کوشش میں مصروف رہے' اور ہندوستان کے معاشرے کو انہوں نے مومن و کافر میں تقسیم کئے رکھا۔ اور مسلمانوں کو تنبیہ کرتے رہے کہ وہ ہندوؤں کی رسومات کو اختیار نہ کریں۔ اور اپنے مذہب و ثقافت کو خالص رکھیں ۔ مگر اس میں بھی انہیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔

علماء کا رویہ ان مقامی مسلمانوں کی طرف کہ جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر بہت سی ثقافتی و سماجی رسومات و عادات کو باقی رکھا' بڑا مخالفانہ تھا' اور وہ انہیں آدھا مسلمان اور آدھا ہندو سمجھتے تھے۔ علماء کی دلیل یہ تھی کہ اصل اسلام کو صرف عربی اور فارسی زبانوں کے ذریعے سمجھا جا سکتا ہے' اس لئے مقامی مسلمانوں کو پورا مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا مقامی کلچر مکمل طور پر ترک کریں' عربی و فارسی کلچر اختیار کریں۔ ان کے اس رویے کی وجہ سے غیر ملکی مسلمان خالص اور صحیح اسلام کے پیرو کار تھے جب کہ مقامی مسلمان مذہب میں ملاوٹ کا شکار تھے۔ اور مسلمان ہونے کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتے تھے۔

چونکہ اس دور میں (۱۷۰۷ تک) ہندوستان میں مسلمان طاقت اپنے عروج پر تھی' اور انہیں کسی اندرونی خطرات کا بھی سامنا نہیں تھا۔ اس لئے حکمران طبقوں نے اس بات کو ضروری نہ سمجھا کہ مذہبی ' سیاسی ' یا سماجی بنیادوں پر علیحدہ مسلم شناخت کو قائم کیا جائے۔ صرف اکبر کے زمانے میں کہ جب اس نے راجپوتوں کو حکومت میں شامل کیا تو اس پر کچھ علماء نے اس کی مذہبی ' سیاسی ' اور سماجی اصلاحات کے خلاف آواز اٹھائی تھی اور اس بات پر زور دیا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ معاشرے ہیں۔ مگر چونکہ حکمران طبقوں کے مفادات اکبر اور اسکی پالیسی سے وابستہ تھے اس لئے انہوں نے ان کا ساتھ نہیں دیا' اور نہ مسلمان عوام میں کوئی بغاوت ہوئی۔

اگر چہ اورنگ زیب نے اپنے طور سے یہ کوشش ضرور کی کہ مسلمانوں کے مختلف مذہبی فرقوں کو ایک فقہ کے تحت متحد کر دیا جائے۔ اور اس مقصد کے لئے اس نے علماء کے ایک بورڈ کے ذریعے فتاویٰ' عالمگیری کی تدوین کرائی مگر اس کے بعد جو سیاسی انتشار کی لہر شروع ہوئی تھی' اور جو ٹوٹ پھوٹ کا سلسلہ تھا' اس میں یہ کوشش ڈوب کر رہ گئی ۔

آخری عہد مغلیہ

آخری عہد مغلیہ میں جبکہ سیاسی طاقت روبزوال تھی' تو اس کے ساتھ ہی مسلمان امراء

کے اقتدار میں بھی دراڑیں پڑنا شروع ہوگئیں۔ ایران وسط ایشیا سے جو اب تک مہاجرین مغل دربار میں آتے تھے ان کے آنے کا سلسلہ بھی بند ہوگیا کیونکہ اب دربار اس حالت میں نہیں تھا کہ ان کی سرپرستی کرسکے۔ ان کی آمد کے بند ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایرانی ثقافت اور فارسی زبان کو جو نئی زندگی ملتی رہتی تھی' اس کا خاتمہ ہوا فارسی زبان کا اثر کم ہوا۔ اور اس کی جگہ مسلمان امراء نے اردو زبان کو دی۔ اس کے ساتھ ہی اب تک غیر ملکی مسلمانوں کا جو اقتدار قائم تھا وہ ٹوٹا اور مقامی مسلمانوں نے بھی اپنا سماجی رتبہ بڑھایا اور ان کے مقابلے پر آئے اور اس فرق میں جو اب تک شدت سے قائم تھا کمی آئی۔ اسی دوران میں ہندوستان کے سیاسی حالات میں زبردست تبدیلی آئی' ایسٹ انڈیا کمپنی کے بڑھتے ہوئے اقتدار نے مسلمان امراء کو کمزور کرنا شروع کردیا اور پلاسی (۱۷۵۷ء) بکسر (۱۸۰۳ء میں) انگریزی کا دہلی پر قبضہ ہوا' تو مغل بادشاہ کی حیثیت ایک کھلونے کی ہو کر رہ گئی۔ ان حالات میں شاہ غلام دوم (۱۸۰۶) کے بعد ہندوستان میں یہ رسم چلی کہ مسجدوں میں عثمانی خلیفہ کا نام پڑھا جانے لگا' اگرچہ خلیفہ کا نام اس سے پہلے بھی خطبے میں پڑھا جاتا تھے مگر اس وقت اس کی حیثیت دوسری تھی' اکثر سلاطین اپنی حکومت کو جائز بنانے کے لئے خلیفہ کا نام خطبے میں پڑھواتے تھے۔ مگر مغلوں کے زمانے میں یہ دستور ختم ہوگیا تھا۔اب دوبارہ اس کے شروع ہونے سے مسلمان معاشرے میں اس ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ مغل بادشاہ کی کمزوریوں کے بعد اپنے تحفظ کے لئے اور دین کے دفاع کے لئے عثمانی خلیفہ کی طرف دیکھ رہے تھے۔

ایک دوسری تبدیلی جو اس زمانے میں آئی وہ یہ کہ سیاسی طاقت کی غیر موجودگی میں علماء کا اثر رسوخ اور طاقت بڑھی' اور انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کے زوال کی وجہ ان کی مذہب سے دوری کو قرار دیا۔ اور مسلمان معاشرے کو جو خطرات درپیش تھے ان کے پیش نظر انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ملکی حالت کو سنبھالا جائے' ان کی اصلاح کی جائے اور ان میں اتحاد پیدا کیا جائے تاکہ وہ ان خطرات کا مقابلہ کرسکیں۔

اس سلسلے میں سید احمد شہید (۱۸۳۱ء) کی جہاد تحریک اور حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک قابل ذکر ہیں' انہوں نے اسلام کے احیاء کی غرض سے اس بات کی کوشش کی کہ مسلمان معاشرے میں جو ہندو رسومات آگئی ہیں اور جو توہمات جڑ پکڑ گئے ہیں' انہیں نکال کر خالص اور اصلی اسلام کو لایا جائے' ان کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی معاشرہ قائم کرنے کے لئے اسلامی ریاست کا قیام انتہائی ضروری ہے۔ چنانچہ ان دو تحریکوں کی وجہ سے ہندوستان کے

مسلمانوں کی اسلامی بنیاد پر شناخت ابھری۔

اس کے علاوہ دو باتوں نے اور مسلمانوں میں مذہبی بنیاد پر علیحدہ شناخت کو ابھارنے میں مدد دی: ان میں ایک تو عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں تھیں' اور دوسری ہندوؤں میں احیاء کی تحریکیں تھیں۔ ان دونوں سرگرمیوں نے مسلمان معاشرے کو خطرے میں ڈال دیا ایک تو یہ ڈر کہ انہیں عیسائی بنا لیا جائے گا اور دوسرا یہ ڈر کہ اب ہندو اگر بیدار ہوگئے تو وہ ان پر حکومت کرنے لگیں گے۔ اس لئے ان دو خطروں نے انہیں اتحاد اور اشتراک پر مجبور کیا۔ اور اس صورت حال میں علماء کا اقتدار اور زیادہ بڑھ گیا اور انہوں نے مسلمان معاشرے کی راہنمائی کی تمام ذمہ داریوں کو سنبھال لیا۔ اس لئے اس عہد میں مسلمان سیاسی و سماجی و معاشی مسائل کے حل کے لئے علماء سے رجوع کرتا تھا اور ان سے فتویٰ لیتا تھا' مثلاً" یہ کہ انہیں انگریزی پڑھنی چاہئے یا نہیں' ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کی جائے یا نہیں اور یہ کہ ہندوستان سے دارالحرب ہے یا دارالاسلام ۔ یہ بیرونی و اندرونی خطرات تھے کہ جنہوں نے مسلمان معاشرے کے تمام طبقوں کو بیدار کردیا۔ اور ان خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے ان میں مذہبی بنیادوں پر اپنی علیحدہ شناخت کو قائم کیا۔ اس لئے اس زمانے میں مدرسہ' مسجد اور خانقاہ مسلمانوں کی شناخت کی علامتیں بن گئیں۔

لیکن مذہب کے احیاء اور سیاسی طاقت کے قیام کی تمام امیدیں اس وقت ختم ہوگئیں جب سید احمد شہید کو بالا کوٹ کے مقام پر شکست ہوئی' اور جہاد تحریک کے پیرو کار برطانوی حکومت کے خلاف ہندوستان کے مسلمانوں کو بغاوت پر آمادہ کرنے میں ناکام ہو گئے۔ فرائضی تحریک کو اس طرح سے کچلا گیا کہ بنگال کے مسلمانوں میں جدوجہد کے تمام جذبات ختم ہوگئے' اور ۱۸۵۷ کے ہنگامے میں مسلمانوں پر ایسی افتاد پڑی کہ ان میں مزاحمت کے تمام ولولے ختم ہوگئے۔

برطانوی دور

۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد تمام ہندوستان پر اداسی کی لہر چھا گئی۔ اس واقعہ نے مسلمانوں کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ انہیں بری طرح کچلا گیا اور ستایا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے خود کو انتہائی مجبوری' لاچاری اور ستم زدگی کی حالت میں پایا۔ ابھی وہ اس سے پوری طرح سنبھلنے نہیں پائے تھے کہ برطانوی اسکالرز کی طرف سے ایک نیا چیلنج آیا انہوں نے اسلام پر تنقید کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا کہ یہ موجودہ زمانے کے مطابق نہیں اور یہی

مسلمانوں کی پس ماندگی کی وجہ ہے۔

اب تک مسلمان اس قسم کی تنقید کے عادی نہیں تھے کیونکہ جب تک ہندوستان میں ان کی حکومت رہی اسلام پر اس قسم کے اعتراضات کسی نے نہیں کئے تھے' لیکن جب اس کی شدت اور دلائل کے ساتھ اعتراضات کئے گئے تو اس نے دہشت زدہ کردیا' اور مسلمان تعلیم یافتہ طبقے نے دوبارہ اس تنقید کی روشنی میں اسلام کا مطالعہ کیا اور تاریخ بھی پڑھی۔ تاریخ کے اس مطالعے نے سنہرے ماضی کو دریافت کیا اور انہوں نے مغرب کو جواب دیتے ہوئے جو نقطہ نظر اختیار کیا وہ یہ تھا کہ یورپ کی ترقی اس وجہ سے ممکن ہوئی کہ انہوں نے مسلمان سائنس دانوں اور اسکالرز سے سیکھا۔ مسلمانوں نے اپنے پورے دور حکومت میں عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا اور مذہبی طور پر انہیں کبھی بھی ہراساں نہیں کیا۔ مسلمانوں نے ادب' سائنس' فنون اور فن تعمیر میں جو اختراعات کیں ان کی وجہ سے انسانی تہذیب و تمدن نے ترقی کی۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر کو مقبول بنانے کی غرض سے تاریخی ادب تخلیق ہوا' جس میں سستے ناول اور کتابوں سے لے کر تحقیقی مقالے تک سب ہی شامل تھے۔ اس سنہرے ماضی کی دریافت نے مسلمان معاشرے کو پناہ دی۔ عباسیوں کی شان و شوکت ' اور اسپین کے مسلمانوں کے کارناموں نے ان کی شکست کے زخموں کو بڑی حد تک مندمل کیا' اور ان میں اعتماد اور فخر کو پیدا کیا۔ لیکن ستم ظریفی کی بات یہ تھی کہ ہندوستان کے عہد سلاطین اور مغلیہ دور کو کوئی اہمیت نہیں دی' ان کے لئے وہ ماضی جو ان سے دور تھا وہ زیادہ جاذب اور دلکش تھا بمقابلہ اس ماضی کے جو انہیں ورثے میں ملا تھا' اور جس کے وہ شکار تھے۔ یہ بعد میں ہندوستانی قومی تحریک کے نتیجے میں ہندو مورخوں کی وجہ سے منظر عام پر آیا۔

اسلامی ماضی کی محبت اور فخر کی وجہ سے ہندوستان کے مسلمان خود کو اسلامی دنیا کا ایک حصہ سمجھنے لگے' اور عظیم مسلم شناخت نے ان کی ہندوستان شناخت کو مدغم کردیا اسلامی دنیا سے ان کے تعلق اور جذبات کا اظہار عثمانی ترکی سے محبت اور لگاؤ کی صورت میں ہوا۔ اگر چہ اس وقت تک بہت سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بھی ترکی کی تاریخ سے زیادہ واقفیت نہیں تھی' لیکن مغلوں کہ جگہ بہت جلد عثمانی ترکی نے لے لی۔ سید احمد خان نے مسلمانوں کے ان جذبات کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ :" جب مسلمانوں کی بہت سے ریاستیں تھیں' تو ہمیں اس وقت کوئی افسوس نہیں ہوتا تھا' جب کہ ان میں کوئی ایک ختم ہوجاتی تھی' لیکن اب اگر ترکی کی فتح کرلیا گیا تو ہمیں سخت صدمہ ہوگا' کیونکہ یہ ہماری آخری بڑی طاقت

ہے۔"

بلقان کی جنگوں کے دوران (۱۳-۱۹۱۱) جب کہ ترکی کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا' تو اس وقت عظیم مسلم شناخت اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ اس کا اظہار مولانا محمد علی جوہر کے ان الفاظ سے ہوتا ہے کہ "مسلمانوں کا دل فیفی کے شہری کے ساتھ تہران کے ایرانی کے ساتھ اور استنبول کے ترک کے ساتھ دھڑکتا ہے" اس زمانے میں الہلال' زمیندار' ہمدرد' کامریڈ اور اردوئے معلی میں جذباتی مقالات و مضامین کے ذریعے مسلمانوں میں مذہبی جوش و خروش پیدا کیا گیا' اس کا اثر یہاں تک ہوا کہ بہت سے سیکولر مسلمان بھی مذہبی ہوگئے اور انہوں نے داڑھیاں رکھ کر اور مذہبی رسومات ادا کرکے اپنے مذہبی ہونے کا ثبوت دیا۔

جب ہندوستان میں خلافت تحریک چلی تو اس نے عظیم مسلم شناخت کو متوسط طبقے اور نچلے طبقے تک پھیلادیا اور ساتھ ہی علماء اور مغربی تعلیم یافتہ دونوں متحد ہوگئے اور ۱۹۱۸ء کے اجلاس میں مسلم لیگ نے ہندوستان کے مشہور علماء کو دعوت دی۔ اس موقع سے علماء نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے ان کے اثر و رسوخ میں کمی آگئی تھی اور ان کا دائرہ صرف مذہبی و سماجی معاملات تک محدود ہوکر رہ گیا تھا'اب جب انہیں سیاست میں آنے کو موقع ملا تو انہوں نے خلافت تحریک کی راہنمائی سنبھال لی۔ جب گاندھی جی نے عدم تعاون کی تحریک چلائی (۲۰-۱۹۱۹ء) تو خلافت اور یہ دونوں تحریکیں متحد ہوگئیں اور اس کے نتیجے میں وقتی طور پر ہندو مسلم اتحاد ابھرا' لیکن جب عدم تعاون کی تحریک کو اچانک ختم کیا گیا اور ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال نے خلافت کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ اس نے ایک طرف تو ہندو مسلم اتحاد کو ختم کردیا اور دوسری طرف مسلمانوں میں سخت نا امیدی اور مایوسی کو پیدا کیا۔

ہندوستان کے مسلمانوں نے اسلام ازم اور خلافت کی تحریک کی اس لئے حمایت کی تھی کہ برطانوی دور میں جو مسلمانوں میں متوسط طبقہ پیدا ہوا تھا اسے اپنی شناخت کی ضرورت تھی' اس لئے انہوں نے جغرافیائی شناخت کو رد کرکے اپنا اسلامی دنیا سے ناطہ جوڑا تاکہ اپنی اقلیت کی کمزوری کو اسلامی طاقت میں ظاہر کریں' اور ایک قوت اور اعتماد کے ساتھ سیاسی مطالبات کے لئے جدو جہد کریں' لیکن خلافت کے خاتمے نے ایک طرف تو ان کے مسلم دنیا سے تعلقات کو کمزور کردیا اور دوسری طرف ان کی غیر جغرافیائی قوم پرستی کا خاتمہ ہوا۔

اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کے طبقہ اعلیٰ نے یہ محسوس کرلیا اگر انہیں اپنے مطالبات منوانے ہیں تو انہیں ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنی علیحدہ شناخت قائم کر کے اسے تسلیم کرانا

ہے۔ پر بھاؤکشت کے الفاظ ہیں " خلافت تحریک نے اس درمیانی مرحلے کا کام کیا کہ جس میں ایک اقلیت نے قوم کی شکل اختیار کی۔"

دو قومی نظریہ

جب مسلمانوں کی جانب سے ایک علیحدہ قوم کا نظریہ پیش کیا گیا تو اس کے نتیجے میں ان کا تصادم ہندوؤں سے ہوا۔ اس سے پہلے وہ واقعات اور وجوہات جن کی بنیاد پر دو قومی نظریے کو ابھارا گیا ان میں مغربی تعلیم کو ہندوؤں میں مقبول ہونا جس کی وجہ سے وہ حکومت کی ملازمتوں میں بھی زیادہ آئے اور سیاسی طور پر بھی انہوں نے زیادہ مراعات حاصل کیں۔ اس وجہ سے ان میں اور مسلمانوں میں ذہنی فرق پیدا ہوگیا۔ ہندو اور اردو کے تنازعہ نے ان دونوں میں تلخی پیدا کی اور تقسیم بنگال نے مسلمانوں میں احساس کو پیدا کیا کہ ہندو ان کی ترقی کے حامی نہیں۔ مسلمانوں نے جب اپنے لئے علیحدہ انتخابات اور نشستوں کی بات کی تو اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ ان کا ہندوؤں پر اعتماد نہیں۔ اس طرح حکومت کی ملازمتوں میں انہیں ہندوؤں کے مقابلے میں حصہ نہیں دیا گیا۔ان وجوہات نے ان دونوں معاشروں میں کھچاؤ تو پیدا کر ہی رکھا تھا مگر جب خلافت تحریک کے بعد ۱۹۲۸ء میں ہندوؤں نے شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں چلائیں تو مسلمانوں نے ان کے جواب میں تبلیغ اور تنظیم قائم کیں۔ تاکہ مسلمان کسانوں کو ہندو ہونے سے روکا جائے۔ ان تحریکوں کے نتیجے میں مسلمان مبلغ دور دراز کے گاؤں میں گئے اور وہاں سادہ مسلمان کسانوں میں کہ جنہیں اسلام کے بارے میں بہت کم واقفیت تھی مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت کو بیدار کیا اور ان میں اکثر نے شاید پہلی مرتبہ اپنی مسلم شناخت کو دریافت کیا' جس کے نتیجے میں ان کے ہندو کسانوں سے تعلقات میں کشیدگی پیدا ہوئی۔

اس مذہبی مسلم شناخت کو مسلمان سیاست دانوں نے اپنے مفادات کے لئے پورا پورا استعمال کیا' کیونکہ اس طرح انہوں نے اپنے مطالبات جن میں حکومت کی ملازمتیں اور سیاسی نمائندگی شامل تھی۔ مسلمانوں کی تعداد سے فائدہ اٹھایا۔ اس لئے دو قومی نظریہ سیاسی مفادات کی وجہ سے طاقت ور ہوا اور مسلمان سیاست دانوں نے پہلی مرتبہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اختلافات کو اجاگر کیا۔ یہ اختلافات نہ صرف سیاسی تھے بلکہ سماجی' ثقافتی اور تاریخی معاملات میں بھی دونوں قوموں کو بالکل علیحدہ کردیا گیا اور یہ تاثر قائم کیا گیا کہ یہ دو قومیں اس قدر مختلف ہیں کہ یہ ایک ساتھ مل کر نہیں رہ سکتی ہیں۔

اس کے بعد مسلمان دانشوروں نے دو قومی نظریے کو نظریاتی بنیادیں فراہم کیں اور سب سے پہلے دونوں کی تاریخ کو علیحدہ کیا گیا وہ مسلمان فاتحین کہ جنہیں کبھی کا فراموش کر دیا گیا تھا۔ انہیں دوبارہ تاریخ کے صفحات سے نکال کر زندہ کیا گیا اور انہیں بطور ہیرو پیش کیا گیا۔ ان کے کارناموں کے ذریعے مسلمان قوم میں فخرو اعتماد پیدا کیا گیا۔ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کہ جن کا تعلق سترھویں اور اٹھارویں صدی سے تھا اور جن کی شہرت خود اپنے زمانے میں بڑی محدود تھی۔ انہیں ہندوستان کے متوسط طبقے نے اپنی سیاسی ضروریات کے لئے استعمال کیا اور ان کی تحریروں کے ذریعے دو قومی نظریے کا جواز تلاش کیا گیا۔ احمد سرہندی کا تعلق ان علماء سے ہے کہ جنہوں نے شدت کے ساتھ علیحدگی پر زور دیا اور ہندوستان میں خاص طور سے گائے کی قربانی کو شریعت کا اہم فریضہ قرار دیا۔

ان بنیادوں پر بڑی تعداد میں لٹریچر کی تخلیق ہوئی کہ جو تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بہت جلد مقبول ہوگیا۔ عبدالحلیم شرر کے ناول' حالی اور اقبال کی شاعری' مولانا محمد علی کے مضامین۔ انہوں نے مسلمانوں میں ایک نیا جذبہ اور جوش پیدا کردیا اور ان کی مسلم شناخت کو مضبوط کردیا' لیکن دیکھا جائے تو اس شناخت کی بنیادیں عقل سے زیادہ جذبات پر تھیں۔

علماء نے بھی اس شناخت کو مضبوط بنانے میں پورا پورا حصہ لیا اور عام لوگوں میں مذہبی جذبات کو ابھارا۔ اس مقصد کے لئے میلاد کی محفلیں منعقد ہوئیں اور یہ عہد کیا گیا کہ قرآن اور رسول ﷺ کی تعلیمات پر عمل کرکے دوبارہ اسلام کی شان و شوکت کو لایا جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے سیاسی اور مذہبی معاملات میں عملی طور پر حصہ لینا شروع کردیا۔

۱۹۳۰ء کی دہائی میں جو سیاسی واقعات ہوئے اس نے دو قومی نظریے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے عمل کو اور تیز کردیا۔ مسلم لیگ کا پروپیگنڈا' ۱۹۳۷ء میں کانگریس کی کامیابی اور اس سے مسلمانوں کی مایوسی' اور جناح کا مسلمانوں کے واحد راہنما کی حیثیت سے تسلیم کرانا' اس نے دونوں قوموں کو علیحدہ علیحدہ کردیا اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم ہوئی۔

اختتامیہ

مسلمانوں کی تاریخ کے ابتدائی دور میں جب کہ مسلمان حکمران اور امراء کی سیاسی طاقت مستحکم تھی۔ تو اس وقت مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت کو نہیں ابھارا گیا اور اسے خوابیدہ رہنے دیا گیا۔ لیکن اس وقت جب کہ ان کی سیاسی حیثیت خطرے کا شکار ہوئی تو وہ

مسلم شناخت کو مذہبی بنیادوں پر ابھارتے رہے جیسے کہ بابر نے کنواہہ کی جنگ میں کیا اور مسلمانوں کو جہاد کے لئے شہادت کے لئے تیار کیا کہ وہ جنگ ہندو راجپوتوں کے خلاف تھی' لیکن جیسے ہی ایسے بحران ختم ہوتے وہ اسلام اور مسلم اتحاد کو فراموش کردیتے تھے اور اس کی جگہ نسلی تفاخر اور حسب و نسب کی بات کرکے اپنے لئے زیادہ سے زیادہ معاشی و سیاسی مراعات حاصل کرتے۔

دوسرے دور میں جب کہ مسلمان حکمران طبقوں کا سیاسی اقتدار مغلوں کے زوال کی وجہ سے کمزور ہوا تو اس وقت ماضی کی شان و شوکت کی بحالی کا کام علماء نے سرانجام دیا۔ سید احمد شہید اور شریعت اللہ کی تحریکیں اگرچہ مذہبی تھی مگر اس کے پیچھے سیاسی و معاشی مقاصد پنہاں تھے مگر ان کے راہنما خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ صرف خالص اسلام کے آنے کے بعد ہی دنیاوی اور مادی کامیابیاں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے ان تحریکوں کی نمایاں خصوصیات مذہبی پاکیزگی اور سیاسی مقاصد دونوں تھے۔

تیسرے دور میں مسلمانوں کے متوسط طبقے نے خود کو پان اسلام ازم کی تحریک سے اس لئے وابستہ کیا تاکہ مسلم دنیا کی حمایت سے خود میں قوت و طاقت پیدا کی جائے اور ہندو اور برطانوی چیلنجوں کا مقابلہ کیا جائے۔ اس دور میں علماء اور یورپی تعلیم یافتہ مسلمان دونوں متحد ہوگئے اور سامراج کے خلاف پالیسی نے ان کا اتحاد ہندوؤں کے ساتھ بھی کردیا' اور اس اتحاد کی خاطر انہوں نے گائے کی قربانی وغیرہ سے بھی مسلمانوں کو روکا۔ لیکن جیسے ہی پان اسلام ازم کی تحریک کا خاتمہ ہوا اس کے ساتھ ہی ہندو و مسلم اتحاد بھی ٹوٹ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی مسلم شناخت ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے قائم کی اور اس میں مذہب کا سیاسی طور پر پورا پورا استعمال ہوا۔

اس طرح آخری دور میں مسلم شناخت کو مذہبی مقاصد کے لئے نہیں بلکہ سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا۔ اس وقت مسلمان راہنما نجی طور پر سیکولر تھے مگر عوام میں یہ مذہب کی باتیں کرتے تھے' اس نے اس منافقت کی بنیاد ڈالی کہ جو سیاست دانوں کی ایک نسل سے دوسری نسل میں برابر منتقل ہوتی رہی۔

ہندوستان کی تقسیم نے مسلم شناخت کو علیحدہ تسلیم کرلیا لیکن آگے کے حالات نے ثابت کیا کہ اس علیحدہ شناخت نے پاکستان' ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مسلمانوں کے لئے بہت سے مسائل کو پیدا کیا۔

○○

بنیاد پرستی

چونکہ اس وقت مغربی تہذیب نے ایک عالمی شکل اختیار کرلی ہے۔ اس لئے یہ مغربی اسکالرز کے مفاد میں ہے کہ دنیا میں اٹھنے والی ہر نئی تحریک اور نئے نظریات کا بغور مطالعہ کریں۔ اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج کا تجزیہ کریں' ان کی اس تحقیق کے نتیجے میں نئی علمی اصطلاحات اور الفاظ پیدا ہوتے ہیں اور پھر کثرت سے علمی دنیا میں استعمال ہوتے ہوئے مقبول عام ہوجاتے ہیں۔ اکثر یہ اصطلاحات مغربی معاشرے کے تاریخی پس منظر اور ان کے تجربات کو ظاہر کرتی ہیں۔ مگر مسئلہ یہ ہے کہ چونکہ ایشیاء و افریقہ کے دانشوروں کے پاس اپنا علمی سرمایہ نہ ہونے کے برابر ہے اس لئے وہ اس پر مجبور ہیں کہ ان اصطلاحات کو جنہیں مغربی دانشوروں نے وضع کیا ہے' استعمال کیا جائے' بعض اوقات یہ اصطلاحات ہمارے لئے بڑی مفید بھی ہوجاتی ہیں اور ان کا استعمال فوری طور پر مخصوص مفادات کے تحت مقبول بھی ہوجاتا ہے۔ جیسے ساؤتھ ایشیاء یا جنوب ایشیاء کی اصطلاح' اس کا استعمال ہمارے نصاب اور ذرائع ابلاغ میں فوراً" ہونے لگا۔ کیونکہ اس طرح سے ہمیں انڈیا' یا ہندوستان کا نام نہیں لینا پڑتا ہے۔ اس ضمن میں فنڈا مینٹل ازم یا بنیاد پرستی کی اصطلاح ہے۔ مغرب میں یہ اصطلاح انیسویں صدی کے آخر میں چند عیسائی فرقوں کے لئے استعمال ہونے لگی تھی مگر عالمی طور پر اس کا مقبول عام استعمال تب ہوا جب ایران میں شاہ کی حکومت کا تختہ الٹا گیا اور جو مذہبی گروہ برسر اقتدار آئے انہوں نے مغرب کی مخالفانہ پالیسی کو اختیار کیا' اور ساتھ ہی اندرونی طور پر مذہب کے نام پر جابرانہ اقدامات کے ذریعے نہ صرف تمام مخالفوں کو ختم کیا بلکہ جدیدیت کے تمام آثار و علامات کو مٹا کر رکھ دیا۔

اس اصطلاح پر اکثر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا اطلاق مسلمانوں پر اس لئے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہر مسلمان اسلام کے بنیادی عقائد پر ایمان رکھتا ہے اور ایک بنیاد پرست مسلمان ہوتا ہے۔ اس اعتراض کے باوجود میرا خیال ہے کہ مغرب میں بنیاد پرستی کی جو تحریک شروع ہوئی تھی اس میں اور اسلام کی بنیاد پرستی و احیاء کی تحریکوں میں بہت مماثلت

ہے اس لئے ہم اس اصطلاح کے ذریعے مسلمان معاشروں میں اٹھنے والی مذہبی تحریکوں کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

بنیاد پرستی کی اصطلاح سب سے پہلے شمالی امریکہ میں بپٹسٹ (Baptists) پریس بائی ٹیرین (Presbytenian) اور ایسے عیسائی فرقوں کے لئے استعمال ہونا شروع ہوئی جو ان پانچ بنیادی عقائد پر ایمان رکھتے ہیں۔

۱۔ بائبل تمام غلطیوں سے پاک ہے۔
۲۔ حضرت عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔
۳۔ انہوں نے سب کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا۔
۴۔ وہ مصلوب ہونے کے بعد دوبارہ پیدا ہوئے۔
۵۔ بائبل کے تمام معجزے سچے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ نظریہ ارتقاء کو صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے' اور اس کی بجائے مذہبی نظریہ تخلیق کو مانتے تھے۔ ان فرقوں کی اہم خصوصیات یہ تھیں کہ یہ اپنے عقائد میں انتہائی پر تشدد اور سخت تھے' اور اس لئے ان عقائد کے خلاف کسی قسم کی تنقید سننا یا ان میں کسی ترمیم کی بات کرنا انہیں گوارہ نہیں تھا۔ عقائد پر سختی کے ساتھ ایمان ہونے کی وجہ سے ان کے رویہ اور عمل میں جارحانہ خصوصیات تھیں' اور یہ کسی بھی تبدیلی کے سخت خلاف تھے' اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ذہنی طور پر رجعت پرست تھے' اور ہر نئی چیز کو شک کی نظر سے دیکھتے تھے اور اسے قبول کرنے پر تیار نہیں تھے چونکہ یہ اپنے عقائد کو سچا اور آفاقی سمجھتے تھے اس لئے یہ ان کا فرض تھا کہ دنیا سے ان کی حقانیت کو تسلیم کرائیں۔ اپنے عقائد کی تبلیغ اور پرچار کے لئے یہ طاقت و قوت کے استعمال کو جائز سمجھتے تھے۔ اور یہ ان کا ایمان تھا کہ ان کی راہ میں جو بھی رکاوٹیں آئیں' انہیں نہ صرف دور کریں بلکہ ضرورت پڑے تو ان کے خلاف جنگ بھی کریں اور ہر صورت میں اپنے عقائد کو پھیلائیں اور ان کا نفاذ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عمل میں ان کا تصادم ان نظریات و خیالات سے ہوا جو کہ ان کے عقائد کے بالکل خلاف تھے۔ اور جن کی موجودگی مقبولیت اور اثرات ان کے لئے زبردست چیلنج کی حیثیت رکھتے تھے' اس لئے انہوں نے خصوصیت سے لبرل ازل' سیکولر ازم اور جمہوریت کی مخالفت کی اور ان کے خلاف محاذ آرائی کی پالیسی کو اختیار کیا۔

اپنے نظریات کے نفاذ کے لئے انہوں نے جو لائحہ عمل اختیار کیا وہ یہ تھا کہ سب سے پہلے انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ چرچ کے تعلیمی اداروں سے اپنے عقائد کے

مخالفوں کو نکال دیا جائے اور صرف ان اساتذہ کو باقی رکھا جائے کہ جو ان کے عقائد پر ایمان رکھتے ہوں۔ اس کے بعد انہوں نے امریکہ کی مختلف ریاستوں پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ تعلیمی نصاب سے نظریہ ارتقاء کو خارج کردیں اور اس کی بجائے مذہبی عقیدے کے مطابق "تخلیق کائنات" کو نصاب میں شامل کریں۔ ان کے اس دباؤ کے تحت ۱۹۲۵ء میں ٹے نے سی کی قانون ساز اسمبلی نے یہ قانون پاس کردیا کہ تعلیمی اداروں میں نظریہ ارتقاء نہ پڑھایا جائے۔ ۱۹۳۱ء میں اس نے اس قانون کی توثیق کردی۔ اس قسم کے قانون کو پاس کرانے کی کوشش امریکہ کی دوسری ریاستوں میں بھی ہوئی۔ مگر اس میں انہیں کامیابی نہ ہوئی۔

امریکہ میں بنیاد پرستی کی اس تحریک سے جو نتائج سامنے آئے وہ یہ تھے:۔

۱۔ اس تحریک کی بنیادی خصوصیت میں سب سے اہم عقل اور دلیل سے انکار تھا۔ اس کے پیروکار اپنے عقائد کو محض جذبات کے سہارے پھیلانا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے ان ذرائع کو اختیار کیا کہ جن کے ذریعے لوگوں کے جذبات کو مشتعل کیا جائے اور پھر اس طرح سے اپنے عقائد کو مقبول بنایا جائے۔

چونکہ اس تحریک کو ماننے والے انسانی عقل پر بھروسہ نہیں کرتے تھے اور اسے ناپختہ و متزلزل سمجھتے تھے اس لئے ان کا بھروسہ اور انحصار الٰہی قوت و طاقت پر تھا کہ جس کے ذریعے انسان راہ راست پر آسکتا ہے اور اس کی نجات ہوسکتی ہے۔

۲۔ اپنے نظریات میں ان کی پختگی اس حد تک تھی کہ یہ ان پر کسی سمجھوتے کے لئے تیار نہیں تھے۔

۴۔ یہ خود کو حق پر سمجھتے تھے اور جو بھی ان کی مخالفت کرتا تھا' اسے اپنا دشمن گردانتے تھے۔

۵۔ اپنے عقائد پر ایمان اور حقانیت کی وجہ سے یہ اپنے نظریات کی خاطر جان دینا اور مخالفوں کی جان لینا ثواب سمجھتے تھے۔ حق پر اجارہ داری کے اس نظریئے کی بناء پر یہ دوسرے تمام لوگوں کو گناہ گار' بھٹکے ہوئے اور معتوب ٹھہراتے تھے۔

۶۔ جب انہوں نے صرف اپنے فرقے کو حق پرست قرار دے دیا تو ان کے علاوہ دوسرے گمراہ ہوئے۔ اس وجہ سے ان میں جمہوری روایات اور اس کے اداروں کی کوئی عزت نہیں رہی اور نہ ان کے لئے انسانی حقوق اہم رہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انسانی مساوات کے تمام جذبات ان میں سے بالکل ختم ہوگئے اور انہوں نے انسانوں کو اعلیٰ و برتر پاکیزہ گناہ گار درجوں میں تقسیم کردیا۔

امریکہ میں بنیاد پرستی کی یہ تحریکیں چند ریاستوں میں محدود رہی اور اسے اپنی تنگ نظری اور انتہاء پسندی کی وجہ سے مقبولیت نہیں ہوسکی۔ مگر ان کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ امریکی طرز حیات اور ان کا نظام سیاست و معیشت تھا۔ امریکہ کی بڑھتی و پھیلتی صنعتی ترقی' سائنسی و فنی ایجادات' اور دنیا پر سیاسی تسلط کی راہ میں بنیاد پرستی کے نظریات و عقائد رکاوٹ بنتے اور اس سے ان کے جمہوری اداروں' روایات اور انسانی حقوق کمزور ہوتے۔ اس لئے یہ بنیاد پرست تحریکیں امریکہ کی جنوبی ریاستوں میں جو زراعتی اور پس ماندہ تھیں۔ وہاں تک محدود رہیں اور بحیثیت مجموعی امریکی معاشرے پر کوئی اثر نہ ڈال سکیں۔

بنیاد پرستی اور احیاء

بنیاد پرستی کی تحریکوں کو مزید تقویت احیاء کی تحریکوں سے ملتی ہے۔ احیاء کی تحریکوں کی بنیاد سنہرے ماضی کے تصور پر ہوتی ہے۔ ان کے نظریئے کے مطابق مذہب کے ابتدائی دور میں جب کہ وہ اصلی اور حقیقی شکل میں تھا' اس وقت معاشرے میں امن و امان' خوش حالی اور مسرت تھی' مگر جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا' مثالی معاشرہ تبدیلیوں کے نتیجے میں بدعنوانیوں سے آلودہ ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی اصلی شکل مسخ ہوگئی۔ اور اس کی پاکیزگی گناہوں' اور نئی تبدیلیوں کی گندگی میں دب کر گم ہوگئی۔ اس لئے ان کے نزدیک معاشرے کی تمام برائیوں کا حل یہ ہے کہ دوبارہ سے واپسی کا سفر کیا جائے یہاں تک کہ ماضی کا کھویا ہوا سنہری دور پھر سے ڈھونڈ لیا جائے۔ اس لئے احیاء کی تحریکوں میں ماضی کی شان و شوکت اور مثالی معاشرے کی خوبیوں کو بیان کرکے لوگوں کے جذبات کو ابھارا جاتا ہے۔ چونکہ ان کا اصلی مقصد بھی ماضی کی تلاش اور اصلی جڑوں کی طرف جانا ہوتا ہے' اس لئے یہ بنیاد پرستی سے جاکر مل جاتی ہیں۔ اس طرح سے دونوں تحریکوں کے عقائد اور نظریات ایک ہوجاتے ہیں۔ مثلاً"

۱۔ مذہبی کتابوں کے ایک ایک لفظ پر ایمان رکھنا

۲۔ جو ان عقائد سے منکر ہوں ان کا شمار مشرکوں اور کافروں میں کرنا اور ان کے خلاف تشدد کا رویہ اختیار کرنا۔

۳۔ اپنے طریقہ زندگی پر سچائی کے ساتھ مکمل ایمان۔

۴۔ سیاست کے نقطہ نظر کو اپنانا

یہ یقین کہ یہ دنیا برائیوں کی جگہ ہے' اور اسے ایک دن ختم ہوجانا ہے' جو لوگ کہ

خدا کے احکامات سے انکار کرتے ہیں ان پر عذاب الٰہی ضرور نازل ہوتا ہے اس لئے خدا کے قہر سے ڈرتے رہنا چاہئے' اس لئے دنیا کے بارے میں ان کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ ان تمام تہواروں' تقریبات اور خوشی و مسرت کے جذبات سے دور رہا جائے۔ یہ موسیقی ' آرٹ' ادب اور ہر اس چیز کی مخالفت کرتے ہیں کہ جس سے دنیا اور فطرت کی خوبصورتی ' دلکشی اور جاذبیت اجاگر ہوتی ہے اس کی بجائے ان کی تمام تر توانائیاں مذہبی تبلیغ اور پرچار پر صرف ہوتی ہیں' اس میں یہ اس قدر الجھاتے ہیں کہ ان کے سماجی تعلقات' اور خاندانی رشتے تک کی حیثیت ثانوی ہوجاتی ہے۔

ان رویوں کی وجہ سے یہ معاشرے کے دوسرے لوگوں سے کٹ جاتے ہیں' اور اپنے عقائد کے لوگوں کے ساتھ مل کر اپنا ایک علیحدہ فرقہ بنالیتے ہیں۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ یہ معاشرے کے بہاؤ میں شامل نہیں رہتے' اور اس وجہ سے یہ ملک اور معاشرے کے لئے کوئی اہم کردار ادا نہیں کرتے ' بلکہ ان کی تمام توانائیاں صرف اپنے فرقے اور ہم عقائد لوگوں کی بہبود کے لئے وقف ہوجاتی ہیں۔ اور یہ وجہ ہوتی ہے کہ اکثریت کا رویہ ان کی جانب سے شک و شبہ کا ہوجاتا ہے اور وہ ان کی سرگرمیوں کو اپنے لئے نقصان کا باعث سمجھنے لگتے ہیں۔ اور اکثر انہیں معاشرے کے بحرانوں کا ذمہ دار گردانے لگتے ہیں۔

جہاں تک بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکوں کا تعلق ہے یہ پس ماندہ اور غریب ملکوں اور علاقوں میں مقبول ہوتی ہیں۔ یا ایسے معاشرے میں کہ جہاں حکومتوں نے عوام کو دبا کر اور کچل کر رکھا ہوتا ہے ان حالات میں جب یہ تحریکیں دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ انہیں تمام پریشانیوں سے نجات دلائیں گی اور ان کے مسائل کو حل کریں گی تو فطری طور پر یہ فوری طور پر مظلوم ' کچلے ہوئے اور ان پڑھ لوگوں میں مقبولیت حاصل کرلیتی ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ معاشرے کے جو سماجی و معاشی اور سیاسی مسائل ہوتے ہیں وہ ان کی عقل اور سمجھ اور طاقت سے دور ہوتے ہیں اس لئے جلد ہی ان کی ناکامیاں سامنے آجاتی ہیں اور جب لوگوں کی یہ آخری امید اور آخری سہارا بھی چھن جاتا ہے تو وہ خود کو پہلے سے زیادہ بے کس اور مجبور پاتے ہیں اور معاشرے کو بدلنے کا جذبہ بالکل ٹھنڈا ہوجاتا ہے۔

مغرب کی مخالفت

مسلمان ملکوں میں جن عوامل کی وجہ سے بنیاد پرستی پھیل رہی ہے۔ ان میں سب سے بڑا عنصر تہذیب کی مخالفت ہے۔ اکثر مسلمان ممالک ایک طویل عرصے تک مغرب کی نوآبادی

رہے' اور انہوں نے اپنی آزادی کے لئے مغربی ملکوں سے مزاحمتیں کیں' اس لئے ان میں مغربی استعمار اور مغربی طاقتوں کے خلاف زبردست رد عمل پایا جاتا ہے۔ اس رد عمل کو پیدا کرانے میں ان ملکوں کی سیاسی لیڈر شپ کا بھی بڑا دخل ہے کہ وہ مغرب کی مخالفت کی بنیاد پر اپنی مقبولیت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ جہاں یہ عوامی سطح پر مغرب کی مخالفت کرتے تھے وہاں دوسری جانب انہوں نے اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے آزادی کے بعد مغربی اداروں اور روایات کو باقی رکھا۔ کچھ نے اس بات کی کوشش کی کہ اپنے ملکوں میں جمہوریت' سیکولر ازم' لبرل ازم' اور قوم پرستی کی روایات کو گہرا کیا جائے اور ان کی مدد سے نہ صرف یہ کہ قوم کو متحد کیا جائے۔ بلکہ ملک کو جدید بنانے کے عمل کو تیز کیا جائے۔

کچھ لیڈروں نے یہ تجربہ کیا کہ سوشل ازم کے نظریات کے ذریعے سے اپنے ملکوں کی پس ماندگی کو دور کیا جائے۔ لیکن ہوا یہ کہ سیاسی راہنماؤں کی نا اہلی' بدعنوانی اور جذبے کی کمی کی وجہ سے یہ تمام تجربات ناکام رہے۔ اور لوگوں کے بنیادی مسائل حل کرنے کی بجائے انہوں نے اپنی سیاسی طاقت کو مضبوط کرنے پر توجہ دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے بنیادی مسائل جوں کے توں رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج مسلمان ملکوں میں جہالت' غربت' بے روز گاری' مہنگائی اور لاقانونیت کا دور دورہ ہے۔

جب سیاسی راہنما' مغربی سیاسی نظاموں کے ذریعے معاشرے کے مسائل حل کرنے میں ناکام ہوگئے۔ اور ان کا سیاسی اقتدار خطرے میں پڑ گیا تو انہوں نے پھر دوسرا راستہ اختیار کیا' وہ راستہ یہ تھا کہ اسلام کو بطور سیاسی ہتھیار کے استعمال کرکے اپنے اقتدر کو بچایا جائے۔ چنانچہ مغرب کی مخالفت میں اسلامی جمہوریت اسلامی معیشت' اسلامی نیشنل ازم اور اسلامی سوشل ازم کے ذریعے عوام کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوششیں کی گئیں۔

اسلام کو مزید سیاسی مفاد کے لئے استعمال کرتے ہوئے اکثر ملکوں میں حکومتوں نے ریڈیو اور ٹی وی پر اذانوں اور نمازوں کا سلسلہ شروع کردیا۔ مذہبی تہواروں پر چھٹیاں دی جانے لگیں۔ مزاروں پر چادریں چڑھانے اور دعائیں مانگنے کی روایات مقبول ہوگئیں۔ مسجدوں اور مزاروں کی تعمیر کے لئے حکومت کی جانب سے عطیات دیئے جانے لگے۔ اس طرح سے مذہب کو سیاست میں لانے کا کام سب سے پہلے سیکولر ازم راہنماؤں نے کیا۔ ایک مرتبہ جب مذہب کو سیاست کے لئے استعمال کیا جائے لگا تو آگے چل کر سیاسی جماعتوں نے اس کا پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اور اس کا پروپیگنڈہ کیا کہ مغربی نظریات و افکار اسلام کے دشمن ہیں۔ اس لئے ہماری نجات اس میں ہے کہ ہم مغربی تہذیب سے چھٹکارا حاصل کرلیں۔ ہمارے

اکثر مفکرین جن میں اقبال بھی شامل ہیں یہ پیغام دیتے رہے کہ مغربی تہذیب اور اس کے نظریات اپنی توانائیاں کھو چکے ہیں اس لئے وہ اس قابل نہیں رہے کہ ہماری راہنمائی کر سکیں۔ اس لئے بنیاد پرست تحریکوں نے جمہوریت ' سیکولر ازم' سوشل ازم اور قوم پرستی کی نفی کرنے اور انہیں رد کرنے کے بعد مذہب کے نفاذ' اور ماضی کی جانب واپسی کو معاشرے کی برائیوں و خرابیوں کا آخری علاج قرار دیا۔

اس لئے بنیاد پرست تحریکوں میں سب سے زیادہ تنقید سیکولر لیڈروں پر کی جاتی ہے اور انہیں موقع پرست' بد دیانت اور بدعنوان کہا جاتا ہے حکومت کے اعلیٰ عہدے دار ' غدار' شرابی اور زانی کہے جاتے ہیں' تاکہ ایک مرتبہ جب عوام میں ان کا کردار داغدار ہو جائے تو ان کی جگہ لینے کے لئے بنیاد پرست آسکیں۔

ایک عام آدمی کو مغرب اور مغربی تہذیب سے اس لئے بھی نفرت ہوجاتی ہے کہ نو آبادیاتی دور کے خاتمہ کے بعد مسلمان ملکوں میں مغربی تہذیب طبقہ اعلیٰ میں محدود ہوکر رہ گئی۔ اس وقت مغربی تہذیب اور اس کی مراعات سے وہ طبقہ آرام اور آسائش حاصل کر رہا ہے۔ جو سیاسی اور معاشی طور پر طاقت ور ہے۔ مثلاً" مغربی تعلیم' مغربی فیشن' مغربی طرز رہائش اور مغربی عادات و اطوار ایک عام آدمی کی پہنچ سے دور ہیں۔ اس لئے ملک کی اکثریت جو نہ صرف غریب اور مفلس ہیں بلکہ جاہل اور محرومیت کا شکار ہیں۔ جب وہ یہ دیکھتی ہے کہ ایک طرف اقلیت مغربی تہذیب کی آسائشوں سے لطف اندوز ہورہی ہے اور ان پر حکومت کر رہی ہے تو ان میں مغربی تہذیب کے خلاف زبردست نفرت پیدا ہوجاتی ہے اور وہ عورتوں کی آزادی' مغربی تعلیم' رقص و موسیقی اور فنون لطیفہ کے مخالف ہوجاتے ہیں وہ جن چیزوں سے محروم ہیں اور جو ان کی دسترس میں نہیں ہیں انہیں تہس نہس کرکے اپنے جذبات سرد کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے انّ جذبات کی نمائندگی بنیاد پرست جماعتیں کرتی ہیں۔ اس لئے ان جماعتوں میں انہیں اپنے مقاصد کا حصول نظر آتا ہے۔

بنیاد پرست جماعتوں کا طبقاتی ڈھانچہ

ایک اور اہم عنصر جو بنیاد پرست جماعتوں کو مضبوط کر رہا ہے وہ مسلمان ملکوں میں شہری آبادی کا بڑھنا ہے۔ دیہاتوں میں بے روز گاری اور معاشی محرومیوں کی وجہ سے نوجوانوں کی ایک بڑی تعدلو ملازمت اور اچھے و سنہرے مستقبل کی تلاش میں شہروں کا رخ کرتی ہے۔ شہروں میں آنے کے بعد دیہات کی زندگی کا تضاد اچانک انہیں ششدر کرکے رکھ دیتا ہے

اور لوگوں کے ہجوم و جم غفیر میں وہ خود کو تنہا اور کھویا ہوا پانے لگتے ہیں۔ بے روز گاری بھوک' بیماری اور غربت انہیں مسلسل خوف و ہراس کی کیفیت میں مبتلا رکھتی ہے۔ اور ان کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے ایک ڈوبتا ہوا شخص سہارے کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہا ہو۔ ایسے وقت میں بنیاد پرست جماعتیں اور ان کے عقائد انہیں سہارا دیتے ہیں اور جدیدیت و مغربیت سے نفرت انہیں جینے کا حوصلہ دیتی ہے۔ ایک ایسے معاشرے کا تصور کہ جس میں مساوات ہوگی اور جہاں ہر شخص کے ساتھ انصاف ہوگا یا انہیں بنیاد پرستی کی جانب لے جاتی ہے اور یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو بنیاد پرستی کے لئے اپنی جان تک قربان کرنے سے دریغ نہیں کرتے۔

بنیاد پرست جماعتوں کے اراکین اور ان کے ہمدردوں کے طبقاتی عنصر کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ تقریباً یہ تمام جماعتیں متوسط یا نچلے طبقوں کے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہیں جہاں تک امراء اور طبقہ اعلیٰ کا تعلق ہے تو وہ ان جماعتوں سے دور رہتے ہیں ان میں سے چند لوگ ان جماعتوں کی مالی امداد کرتے ہیں۔ لیکن کوئی بھی بنیاد پرست جماعت جاگیر داروں اور سرمایہ داروں کے اثر سے آزاد نہیں ہوتی ہے۔ ان میں سے کچھ جماعتیں تو وہ ہوتی ہیں کہ جو متوسط طبقے میں راہنمائی کا کام کرتی ہیں۔ اور کچھ جماعتوں میں نچلے طبقے کے لوگ ہوتے ہیں اس طبقاتی فرق کی وجہ سے ان بنیاد پرست جماعتوں کا مذہبی نقطہ نظر اور لائحہ عمل بھی مختلف ہوتا ہے۔ اور یہ وہ منشور اختیار کرتے ہیں کہ جو ان کی طبقاتی تضادات کو پورا کرسکے۔

مثلاً پاکستان ' مصر اور عراق و شام میں جماعت اسلامی اور اخوان المسلمون متوسط طبقے کی نمائندگی کرتی ہے۔ مغربی تہذیب اور مغربی افکار کا مقابلہ کرنے کے لئے یہ اسلام اور اس کی تعلیمات کو ایک متبادل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ان کے سکالرز اور علماء اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام کو ایک جدید اور متحرک مذہب کے طور پر پیش کریں کہ جس میں اتنی اہلیت ہے کہ وہ مغرب کے چیلنجوں کا جواب دے سکتا ہے یہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام میں ایک ایسا سیاسی نظام ہے کہ جو جدید تقاضوں کو پورا کرتا ہے اس لئے یہ سیاسی اقتدار کے حصول کی جدوجہد کرتے ہیں اور غیر اسلامی حکمراں طبقوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ ان کے منشور کا اولین مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہر ممکن طریقے سے سیاسی اقتدار حاصل کیا جائے کیونکہ صرف اس کے بعد ہی یہ ممکن ہوگا کہ وہ اپنے منصوبوں کو پورا کرسکیں گے اور معاشرے کو اسلامی بنا سکیں گے۔

چونکہ ان جماعتوں کے اراکین اور ہمدرد تعلیم یافتہ متوسط طبقہ سے ہوتے ہیں اس لئے یہ عقائد کو جدید سائنسی و عقلی بنیادوں پر صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور جب انہیں اپنے عقائد کی سائنسی بنیادیں مل جاتی ہیں تو اس سے ان کا اعتقاد اور مضبوط ہوجاتا ہے اور ان کے ذہن مزید بند ہوجاتے ہیں اس لئے ان کے لئے یہ ناممکن ہوجاتا ہے کہ وہ اپنے ذہنوں کو کھول کر تبدیل ہوتے ہوئے حالات کو سمجھ سکیں۔

متوسط طبقے میں مختلف گروہوں کے مختلف مفادات ہوتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر، انجنیئر وکیل اور استاد مذہب کی ترقی پسند نظریہ کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن چھوٹے تاجر دست کار اور صنعت کار جن کے پاس نہ تو اتنا وقت ہوتا ہے کہ وہ پڑھیں اور نہ ان میں اتنا شعور ہوتا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات کو سمجھ سکیں اس لئے یہ ایسی جماعتوں کی تلاش میں ہوتے ہیں کہ جن کے راہنما پڑھنے اور سمجھنے کا کام کریں اور ان کی راہنمائی کرسکیں۔ پاکستان میں اس وقت یہ کام ڈاکٹر اسرار احمد اور طاہر القادری کی جماعتیں کر رہی ہیں۔

اس کے بعد نچلے طبقوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ کہ جن میں یا تو معمولی تعلیم ہوتی ہے یا بالکل تعلیم سے محروم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ دلیل سے عقل سے دور ہوتے ہیں اور صرف جذبات کی بنیاد پر انہیں ابھارا اور مشتعل کیا جاسکتا ہے۔ خصوصیت سے مذہبی جذبات ان لوگوں کی راہنمائی پاکستان میں اس وقت سپاہ صحابہ اور ختم نبوت جیسی جماعتیں کر رہی ہیں جو وقتاً فوقتاً ایسے مذہبی مسائل کو کھڑا کرتی ہیں کہ جن سے لوگوں کے جذبات مشتعل ہوتے ہیں اور اس کے بعد فرقہ وارانہ فسادات یا مذہبی جھگڑے ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ان جماعتوں کی حیثیت پہلے سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔

ان دو مختلف قسم کی جماعتوں کے اثرات بھی مختلف ہورہے ہیں۔ مثلاً متوسط طبقوں کی نمائندگی کرنے والی جماعتیں ریاست اور اس کے اداروں کو اپنے خیالات کے ذریعے تبدیل کرنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ جب کہ نچلے طبقوں کی جماعتیں جھگڑوں اور فسادات کے ذریعے انتشار اور بے چینی کو پیدا کر رہی ہیں۔

بنیاد پرستی و بیرونی عناصر

بنیاد پرستی کو اندرونی عناصر کے ساتھ ساتھ کچھ بیرونی عناصر نے بھی پھلنے پھولنے کا موقع دیا امریکہ اور مغربی ممالک کی یہ پالیسی تھی کہ سوشل ازم کا مقابلہ کرنے کے لئے مذہبی جماعتوں کی سرپرستی کی جائے اور اس سرپرستی کو اس وقت فروغ ملا جب سعودی عرب اور

خلیج کی ریاستیں تیل کی دولت سے مالا مال ہوگئیں چونکہ یہ ریاستیں بمقابلہ دوسرے عربیہ ملکوں کے پس ماندہ اور پیچھے تھیں اس لئے ان کے ہاں مذہبی عقائد کی جڑیں گہری تھیں۔ تیل کی دولت کے بعد سے ان ملکوں کے حکمران طبقوں نے اس بات کی کوشش کی کہ نہ صرف ان کے ملکوں میں بلکہ دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی بنیاد پرست جماعتوں کی مدد کی جائے۔

ان ملکوں کی جانب سے مالی امداد اور فراخدلانہ چندوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مسلمان ملکوں میں مذہبی جماعتوں کا ایک ریلہ آگیا اور چونکہ ہر جماعت کو کچھ نہ کچھ کرنا تھا اس لئے نئے نئے مدرسے کھلنا شروع ہوگئے جگہ جگہ مسجدیں بننے لگیں یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے شہروں اور گاؤں میں سعودی عربیہ اور خلیج کی ریاستوں کے چندوں سے مسجدیں تعمیر ہونے لگیں۔ (مصنف نے سندھ کے شہر بدین میں ایسی ہی دو خوبصورت مسجدیں دیکھیں ہیں) اس کے علاوہ ان جماعتوں کی مذہبی سرگرمیاں بڑھ گئیں مذہبی اجتماعات' جلسے اور مذہبی تہواروں اور خاص خاص دنوں پر جلوس نکالنے کا ایک سلسلہ شروع ہوگیا اور ساتھ ہی یہ مطالبہ بھی ہونے لگا کہ خاص دنوں میں چھٹیاں ہوں پھر اپنے عقائد کی تبلیغ اور پھیلاؤ کے لئے نئے نئے مذہبی رسالے ' اخبارات ' پمفلٹ اور کتابیں چھپنا شروع ہوگئیں اور اب تک عام لوگوں میں جو مذہبی جذبات چھپے ہوئے اور سوئے ہوئے تھے' ان سرگرمیوں نے ان جذبات کو دوبارہ سے زندہ کردیا اور بہت سے وہ مذہبی مسئلے مسائل جو ختم ہوچکے ہیں اس ماحول میں ان کو نئی زندگی مل گئی۔

ان جماعتوں کا اثر یہ ہوا کہ بہت سے لوگوں کی آمدنی ان سے منسلک ہوگئی۔ خصوصیت سے عہدے داروں کی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ یہ جماعتیں بن گئیں۔ جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ان کی مالی حالت بہتر ہوئی بلکہ انہیں معاشرے میں ایک باعزت مقام بھی مل گیا' ان مفادات کے تحفظ کی خاطر یہ لوگ نہ صرف جماعت کے انتہا پسند پیرو کار ہوگئے' بلکہ عوام میں اپنے اثر و رسوخ کی خاطر بھی انہوں نے ہر طریقے کو اختیار کیا جن میں مذہبی اجتماعات سے لے کر پریس کانفرنسیں وغیرہ سب شامل ہیں۔

اگرچہ اب عالمی طور پر صورت حال بدل گئی ہے روس اور مشرقی یورپ میں حالیہ تبدیلیوں کے بعد امریکہ اور مغربی طاقتوں کا اب یہ مفاد نہیں رہا کہ وہ ان مذہبی جماعتوں کی مزید سرپرستی کریں اور خلیج کی جنگ کے بعد سعودی عربیہ اور دوسری ریاستیں بھی مالی بحران میں مبتلا ہوگئی ہیں۔ مگر اس عرصے میں یہ جماعتیں اس قابل ہوگئیں ہیں کہ وہ ملک کے

اندرونی ذرائع سے مالی امداد حاصل کرتی رہیں۔ اس لئے اگرچہ ان کی حالت تھوڑی بہت کمزور ہوگئی ہے مگر یہ ختم نہیں ہوگی۔

اس کے برعکس روس اور مشرقی یورپ کی تبدیلیوں نے انہیں مزید دلیل دی ہے کہ سوشل ازم کی ناکامی کے بعد اور مغرب کی مادیت کی خرابیوں کو دیکھتے ہوئے اسلام ہی صرف ایک راستہ بچا ہے کہ جس میں مسلمانوں کے لئے نجات ہے۔

ایک اور اہم عنصر جس کی وجہ سے بنیاد پرستی کے جذبات کو تقویت ملی' وہ مسلمان ملکوں کو فوری شکستیں ہیں جو کہ انہیں اپنے ہمسایوں کے ہاتھوں اٹھانی پڑیں' مثلاً' مشرقی وسطی میں اسرائیل کے ہاتھوں مصر' اردن' شام اور لبنان کی شکست۔ ہندوستان کے ہاتھوں پاکستان کی شکست۔ اور حالیہ خلیج کی جنگ میں عراق کی شکست۔ ان شکستوں نے مسلمان عوام میں ایک زبردست مایوسی' دل شکستگی اور بے چارگی کے احساسات کو پیدا کردیا ہے اس طرح رد عمل کے طور پر ان میں مغرب کے خلاف زبردست نفرت پیدا ہوگئی ہے۔ اس صورت حال میں یہ جذبات تقویت پارہے ہیں کہ صرف اسلامی تشخص کے ذریعے دنیا میں باعزت مقام مل سکتا ہے اور وہ اپنی ذلت و شکست کا بدلہ لے سکتے ہیں۔

بنیاد پرستی اور جمہوریت

بنیاد پرست جماعتیں اپنے انتہا پسند نظریات کی بنا پر عوام میں مقبول نہیں ہوتی ہیں۔ یہ جماعتیں اس بات پر یقین رکھتی ہیں کہ تبدیلی اوپر سے لائی جائے' نیچے سے نہیں۔ اس لئے یہ عوام کو بنا بنایا' منصوبہ دینا چاہتے ہیں کہ جس میں ان کی مرضی و خواہشات کو کوئی دخل نہیں ہوتا' اور یہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ ان کا بنا ہوا منشور عوام کی فلاح و بہبود کے لئے ہے۔ عوام کی اس لا تعلقی اور دوری کی وجہ سے یہ انتخابات اور عوامی رائے کے ذریعے طاقت و اقتدار میں آنے پر یقین نہیں رکھتے۔ اس لئے ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی بھی طرح ریاست کے اداروں پر قبضہ کرکے پھر ریاستی قانون اور جبر کے ذریعے عوام پر اپنے خیالات و نظریات کو مسلط کیا جائے۔

بنیاد پرست جماعتوں کا یہ لائحہ عمل نیا نہیں ہے۔ اس سے پہلے ماضی میں بھی یہ اس پر ہی عمل کرتے تھے' اور بادشاہت کے زمانے میں ان کی کوشش ہوتی تھی کہ طاقتور اور بااثر امراء کی حمایت حاصل کرکے دربار میں اپنے اثر رسوخ کو بڑھائیں۔ اور پھر اس ذریعے سے شریعت کو نافذ کریں۔ مثلاً" اکبر و جہاں گیر کے زمانے میں یہ کوشش احمد سرہندی نے کی'

اور بعد میں شاہ ولی اللہ نے اپنے وقت کے طاقتور امراء سے رابطہ کرکے اپنے خیالات کے نفاذ کی جدو جہد کی۔

آج کے زمانے میں بنیاد پرست جماعتیں کوشش کرتی ہیں کہ اگر انہیں کسی آمر کی حمایت حاصل ہوجائے تو وہ اس کی مدد سے ریاست کے اداروں کو اپنے خیالات کے نفاذ کے لئے استعمال کرسکیں گے۔ اس لئے اکثر ملکوں میں جن میں پاکستان کی مثال ہے ضیاء الحق کے زمانے میں بنیاد پرست جماعتوں نے اس کی حمایت کی اور اس کے ذریعے کوشش کی کہ ریاستی اداروں میں اپنے اثرو رسوخ کو بڑھائیں' خصوصیت کے ساتھ تعلیم اور ذرائع ابلاغ میں۔ ضیاء الحق نے ان بنیاد پرست جماعتوں کا اس لئے ساتھ دیا کہ اسے اپنی حکومت کے لئے کوئی اخلاقی جواز چاہئے تھا اور یہ جواز اس نے اسلامی مشن میں تلاش کیا کہ جسے پورا کرنا اس کی حکومت کا فرض تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں اب تک جو تھوڑی بہت کوششیں اسے جدید اور لبرل بنانے کی ہورہی تھیں' وہ دم توڑ گئیں' اور معاشرے پر بنیاد پرستی کے نظریات کو مسلط کردیا گیا۔

ان بنیاد پرست جماعتوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ اکثر صرف مذہبی اور سیاسی مسائل کو اٹھاتے ہیں۔ اور معاشرے کے سماجی مسائل پر نہیں بولتے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ جب یہ اقتدار میں آجائیں گے تو اس وقت غربت' بیماری' اور پس ماندگی سب کو دور کردیں گے۔

ان بنیاد پرست جماعتوں کا اپنا تنظیمی ڈھانچہ جمہوری نہیں ہوتا بلکہ یہ اعلیٰ و ادنی یا عوام و خواص پر مبنی ہوتا ہے۔ جماعت کے تمام اراکین کو فیصلہ کرنے میں شمولیت نہیں کرنی ہوتی ہے۔ یہ فیصلہ جماعت کا اعلیٰ ادارہ جیسے مجلس شوریٰ کرتی ہے۔ ایک عام رکن کے لئے ان فیصلوں کی پابندی بغیر کسی تنقید کے لازمی ہوتی ہے۔ امیر یا جماعت کے سربراہ کو وسیع اختیارات ہوتے ہیں اور اس کے احکام کی تعمیل سب کے لئے لازمی ہوتی ہے۔

اس لئے جن جماعتوں کا اپنا ڈھانچہ نہ ہو' ان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی ہے کہ وہ جمہوری روایات کو فروغ دیں گی۔ اس کے برعکس یہ سب سے پہلے ان روایات کو ختم کرکے ملک میں آمرانہ نظام کو قائم کرتی ہیں کیونکہ صرف اسی نظام میں یہ اپنے نظریات کو نافذ کرسکتی ہیں۔

بنیاد پرستی : تبلیغ اور تشدد

مسلمان ملکوں میں جہاں جہاں بنیاد پرستی کی تحریکیں اٹھیں' ان کے پس منظر میں ان ملوں کے اپنے سیاسی' معاشی اور سماجی حالات تھے۔ اس لئے بنیاد پرستی کی شکلیں بھی ہر ملک میں مختلف رہیں۔ لیکن ان خیالات کے باوجود ان تحریکوں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ مثلاً" اس بات پر یہ سب متفق ہیں کہ اس وقت کسی بھی مسلمان ملک میں شریعت کا عمل نہیں اور اس لئے کوئی بھی حکومت اسلامی نہیں ہے اور ان کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسی کہ اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت کی تھی۔ یہ مسلمان حکمران اگرچہ مسلمان ہیں مگر کردار کے اعتبار سے یہ منافق اور ناقابل اعتبار ہیں اور اس لئے ضروری ہے کہ ان کا خاتمہ کیا جائے۔ اور معاشرے میں ایسے قوانین کو نافذ کیا جائے کہ جس کے بعد صاحب ایمان لوگ حکمرانی کے فرائض سرانجام دیں تاکہ معاشرہ برائیوں سے پاک ہوسکے۔ اسی ذہنیت کے تحت پاکستان بننے کے فوراً" بعد جماعت اسلامی نے اس بات پر زور دیا تھا کہ جب تک حکومت اسلامی نہ ہو اس وقت تک سرکاری ملازمین حلف وفاداری نہ اٹھائیں اور نہ لوگ فوج میں بھرتی ہوں۔

معاشرہ کو برائیوں سے کیسے پاک کیا جائے؟ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے بنیاد پرست جماعتیں دو راستے اختیار کرتی ہیں۔ تبلیغ کا اور اگر اس کے ذریعے لوگ راہ راست پر نہ آئیں۔ تو دوسری صورت تشدد اور طاقت کے استعمال کی ہے۔ کہ جس کے ذریعے مخالف قوتوں کا صفایا کردیا جائے' یا انہیں طاقت کے ذریعے دبا کر رکھ جائے۔ اس لئے مصر میں اخوان المسلمون ناصر نے عرب نیشنل ازم کی مخالفت کی۔ اور کوشش کی کہ اسے قتل کرکے اس تحریک کی جڑیں کاٹ دی جائیں۔ انور سادات نے جب اپنی پالیسی بدلی اور اسرائیل سے دوستی کی تو اس کے نتیجے میں اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔

تبلیغ کے سلسلے میں ان کی پالیسی یہ ہوتی ہے کہ یہ اپنے خیالات اور نظریات کو لوگوں تک پہنچانے کے لئے دو قسم کے ذرائع استعمال کرتے ہیں۔ پہلے طریقے میں اخباروں' رسالوں' پمفلٹوں' اور کتابوں کی اشاعت کے ذریعے اور دوسرے طریقے میں انفرادی رابطے۔ کانفرنسیں' جلسے' اور اجتماعات کے ذریعے۔ تبلیغ کو موثر بنانے کے لئے یہ طالب علموں' خواتین' ادیبوں' اور مزدوروں کے علیحدہ علیحدہ ونگ بناتے ہیں۔ اور ان کے ذریعے ان خاص گروہوں میں اپنے خیالات کو پھیلاتے ہیں۔ اسی طرح مسجد کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسجدوں پر قبضہ کیا جائے اور اس طرح سے محلّہ کے لوگوں کی حمایت حاصل کی جائے۔

تبلیغ کے ساتھ ساتھ یہ تشدد کا طریقہ ان لوگوں کے لئے یا ان جماعتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں کہ جو ان کی مخالف ہیں' اور جن سے ان کے نظریاتی اختلافات ہیں۔ کیونکہ تبلیغ ان لوگوں کے لئے ہوتی ہے جو کہ غیر جانبدار ہوتے ہیں اور تشدد ان کے لئے کہ جو ان کی راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ کیونکہ ان کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ نظریاتی طور پر ان کی مخالفت کر رہے ہیں وہ ملحد' خدا کے دشمن' اور گمراہ لوگ ہیں۔ اس لئے ان لوگوں کی سزا موت ہے۔ ابتداء میں یہ ایسے افراد کو ڈرا دھمکا کر عملی زندگی سے ہٹا کر انہیں خاموش کردیتے ہیں اور جو پھر بھی باز نہ آئیں انہیں یہ قتل کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔ اس کی مثال سلمان رشدی کی ہے کہ جس کی موت کا فتویٰ خمینی نے دیا اور رشدی کی معافی کے باوجود یہ فتویٰ اسی طرح سے باقی ہے۔

بنیاد پرست سازش کی تھیوری پر یقین کرتے ہوئے یہ سمجھتے ہیں کہ یہودی' فرنگی' کیمونسٹ' اور سیکولر سوچ رکھنے والے اسلامی معاشروں کے خلاف مسلسل سازش کر رہے ہیں اور انہیں نقصان پہنچا رہے ہیں۔ پاکستان میں ان دشمنوں میں ہندو بھی شامل ہیں۔ اسی لئے مسلمان ملکوں میں یہ بحران اور ہر مسئلہ ان کی سازش قرار پاتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان بحرانوں اور مسائل کا نہ تو تجزیہ ہوتا ہے اور نہ ان کی اصلی وجوہات کو دیکھا جاتا ہے جس کی وجہ سے معاشرے کو بہتر بنانے اور اس کی خرابیوں کو دور کرنے اور اپنی کمزوریوں کو تسلیم کرنے کی بجائے اصل جنگ باہر کے دشمنوں سے لڑنے میں مصروف ہوجاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارے اپنے معاشرے کے سماجی و سیاسی اور معاشی مسائل پر کوئی غور نہیں کیاجاتا ہے۔

بنیاد پرستی کی فضا اور اس کا ماحول جذبات پر ہوتا ہے اور جب نوجوان ان جذبات سے متاثر ہوتے ہیں تو وہ اپنے طرز زندگی کو بدل لیتے ہیں' مثلاً" نوجوان لڑکیاں برقعہ اوڑھنے لگتی ہیں یا چادر کا استعمال کرتے ہوئے عورتوں کے لئے پردے کے فوائد بیان کرنے لگتی ہیں' نوجوان داڑھیاں بڑھا لیتے ہیں' اور اپنی عمر سے پہلے سنجیدگی اختیار کرلیتے ہیں۔ عبادات اور رسومات کی ادائیگی میں سرگرم ہوجاتے ہیں۔ مذہبی سرگرمیاں مذہب کے بارے میں تجسس کو پیدا کرتی ہیں جس کی وجہ سے مذہبی کتابوں کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی جھگڑے اور مناقشے پیدا ہوجاتے ہیں۔

یہ ماحول جب پیدا ہوتا ہے تو معاشرے میں فنون لطیفہ کی سرگرمیاں کمزور ہوجاتی ہیں۔ اور ثقافتی سرگرمیاں اس گھٹے ماحول میں پروان نہ پاتے ہوئے ختم ہوجاتی ہیں جس کی وجہ

سے پورا معاشرہ ایک گمبھیر خاموشی کا شکار ہوجاتا ہے کہ جس میں جذبہ امنگ اور جوش و ولولہ نہیں رہتا ہے۔

بنیاد پرستی اور اقلیتیں

بنیاد پرستوں کا پہلا حملہ مذہبی اقلیتوں پر ہوتا ہے۔ وہ ان اقلیتوں کو اس لئے اپنا نشانہ بناتے ہیں کیونکہ یہ سیاسی طور پر کمزور ہوتی ہیں۔ اور اکثریت میں ان کے خلاف تعصب ہوتا ہے۔ اس لئے بنیاد پرست جماعتیں اقلیتوں کے خلاف اقدامات کے بعد خود کو فاتح سمجھنے لگتے ہیں۔ اور ان کی مثال بنا کر دوسرے مخالف گروہوں اور جماعتوں میں دہشت و خوف پیدا کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے یہ اپنا دائرہ بڑھاتے جاتے ہیں۔ اور اپنے مخالفوں کو ختم کرکے اپنی اجارہ داری اور تسلط کے لئے راہیں ہموار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مثلاً" پاکستان میں ان جماعتوں کا شکار احمدی ہیں۔ ان کے خلاف اول یہ پروپیگنڈہ کیا گیا کہ وہ ملک دشمن ہیں۔ سازش کے ذریعے حکومت پر قابض ہونا چاہتے ہیں اور یہودیوں سے ان کے تعلقات ہیں۔ جب اکثریت کو ان کے خلاف بدظن کردیا تو حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں غیر مسلم قرار دیا جائے۔ غیر مسلم قرار دیئے جانے کے بعد مطالبہ ہوا کہ انہیں حکومت کی ملازمتوں سے نکالا جائے اور ان کی سرگرمیوں پر پابندی لگائی جائے' پھر ان کے گھروں اور آبادیوں پر حملے شروع ہوئے اس نے انہیں مایوس اور ناکارہ بنا دیا۔ یہی کچھ پروپیگنڈہ یہ جماعتیں سندھ میں ہندوؤں کے بارے میں کرتی ہیں۔ اور سندھ میں ہونے والی سیاسی بے چینی کا ذمہ دار انہیں ٹھہراتی ہیں اور انہیں ہندوستان کے ایجنٹ کہتے ہوئے ملک کا غدار قرار دیتی ہیں۔

ایران میں بھی شاہ کی حکومت کے خاتمے کے بعد مذہبی اقلیتوں کے ساتھ ناروا سلوک ہوا ان میں خصوصیت سے بہائیوں کے ساتھ ظلم و ستم روا رکھا گیا اور انہیں سزاؤں کے بعد بڑی تعداد میں حکومت کی ملازمتوں سے نکال دیا گیا۔ مصر میں بھی یہ جماعتیں قبطیوں کے خلاف ایسے ہی سخت اقدامات کے مطالبے کر رہی ہیں۔

بنیاد پرست نظریات کے مطابق مذہبی اقلیتوں کو برابر کے حقوق نہیں مل سکتے اور انہیں اکثریت کا تابع بن کر رہنا ہوگا اس طرح یہ نہ صرف جمہوری حقوق کے خلاف ورزی کرتے ہیں بلکہ انسانی حقوق کو بھی پامال کرتے ہیں اور مساوات کے نظریئے کی نفی کرتے ہوئے معاشرے کو مراعات و غیر مراعات یافتہ طبقوں میں تقسیم کردیتے ہیں۔

بنیاد پرستی اور عورتیں

بنیاد پرستوں کا نظریہ عورتوں کے بارے میں روایتی مرد کی افضلیت کا ہے کہ جس میں عورت تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ ناقص العقل ہے۔ اور صنف نازک ہے اس لئے ان کی حفاظت کی ضرورت۔ اور اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کی راہنمائی کی جائے اور دنیاوی معاملات میں اسے ہدایات دی جائیں۔ ان کی نگاہوں میں عورت کا اصل مقام گھر ہے اور اس کا سب سے بڑا فرض بچے پیدا کرنا اور ان کی تربیت کرنا ہے گھر سے باہر کی دنیا مرد کی ہے اور اس دنیا پر مرد کی اجارہ داری ہے۔ لہٰذا یہ عورتوں پر پابندی لگاتے ہیں وہ گھر کی چار دیواری سے قدم باہر نہ نکالیں۔ اور مرد کی دنیا میں داخل نہ ہوں۔ اس کا گھر سے نکلنا آزادانہ گھومنا' بات چیت کرنا اور اس دنیا کو دیکھنا' مرد کے علاقوں پر جارحانہ حملہ تصور کیا جاتا ہے اس لئے وہ عورت کو حملہ آور سمجھتے ہوئے اسے سخت سزا دینا چاہتا ہے۔

گھر کی چار دیواری میں قید رہ کر عورت نہ تو اس قابل ہوتی ہے کہ وہ تعلیم حاصل کرسکے۔ اور نہ یہ اعلیٰ ملازمتوں اور عہدوں کے لئے وہ مردوں سے مقابلہ کرسکتی ہے اس طرح سے عورت مردوں کی دنیا سے خارج ہوجاتی ہے اور اس قابل نہیں ہوتی کہ وہ مردوں کی افضلیت کو چیلنج کرسکے۔

بنیاد پرست اس کے علاوہ عورتوں کی زیب و زینت' اور آرائش کے بھی خلاف ہوتے ہیں اس لئے یہ پابندی عائد کرتے ہیں کہ عورتیں ان سے پرہیز کریں۔ اور خود کو چادر میں لپیٹے ہوئے چھپا کے رکھیں۔ یعنی مرد کو یہ موقع نہ دیں کہ وہ ان کے حسن اور خوبصورتی سے متاثر ہو۔ عورتوں سے چوری' اور ان کی جانب سے منفی رویہ بنیاد پرستوں کو خشک اور انتہائی سنجیدہ کردیتا ہے۔ اور ان کے لئے عورت سوائے جنسی تسکین کے لئے اور کچھ نہیں رہتی۔

بنیاد پرستی اور روشن خیالی

بنیاد پرست جماعتیں روشن خیالی' لبرل اور سیکولر ذہن رکھنے والے دانشوروں اور فن کاروں کو اپنا دشمن سمجھتی ہیں۔ کیونکہ ان کے خیالات و نظریات اور ان کی سرگرمیاں ان کے راستے میں زبردست رکاوٹ بنتی ہیں۔ اس لئے ان کے خلاف ان کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ انہیں ڈرا دھمکا کر اور تشدد کے ذریعے خاموش کردیا جائے یا انہیں ملازمتوں سے محروم کرکے

مالی وسائل محدود کرکے اس قابل نہ چھوڑا جائے کہ وہ کوئی چیز تخلیق کر سکیں۔ ان لوگوں کے خلاف جو مہم چلائی جاتی ہے اس میں ان لوگوں کو ملک دشمن' غدار اور مذہب کے خلاف کہا جاتا ہے۔ اور اگر انہیں یعنی پابندی بنیاد پرستوں کو حکومت کی حمایت حاصل ہو۔ تو اس صورت میں ان کی تحریر و تقریر پر پابندی لگوائی جاتی ہے۔ ریڈیو اور ٹی وی پر ان کا داخلہ بند کردیا جاتا ہے۔ سرکاری ملازمتوں کا حصول ان کے لئے ناممکن ہوجاتا ہے۔ جب یہ صورت حال ہو تو ناشر ان کی کتابیں چھاپنے سے انکار کردیتے ہیں۔ کتاب فروش ان کی کتابیں فروخت کرنے پر تیار نہیں ہوتے' اور نہ ہی اخبارات اور رسالوں میں ان کی تحریروں کے لئے کوئی جگہ رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں تک ان کے خیالات و نظریات پہنچنے کے تمام راستے بند ہوجاتے ہیں۔

بنیاد پرست جماعتوں کا مشن

مسلمان ملکوں میں سب سے پہلے جو جماعت نو آبادیاتی نظام' مغربی تہذیب اور جدیدیت کے خلاف مسلمان معاشروں میں اسلامی روح پیدا کرنے کے لئے منظم ہوئی وہ مصر کی اخوان المسلمون ہے۔ کہ جس کا بانی حسن البناء تھا' اس نے ۱۹۲۹ء میں مصر کے شہر اسماعیلیہ کی بنیاد رکھی۔ بعد میں جب تنظیم مستحکم ہوئی تو اس کا صدر مقام قاہرہ آگیا۔ حسن البناء نے جماعت کے اغراض و مقاصد بیان کرتے ہوئے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ یہ تھا کہ :

(۱) مذہبی مناظروں اور جھگڑوں سے پرہیز کیا جائے۔
(۲) جماعت میں اہم اور مشہور شخصیات کے اثر و رسوخ کو بڑھنے نہ دیا جائے۔
(۳) ایسی جماعتوں سے دور رہا جائے کہ جو تفرقہ پیدا کرتی ہیں۔
(۴) جماعت کے ہر پروگرام اور منصوبے کو مرحلہ وار پورا کیا جائے' اور اس طرح سے اسے تکمیل تک پہنچایا جائے۔
(۵) جماعت کے مقاصد اسی وقت پورے ہوسکتے ہیں کہ جب سیاسی طاقت اور اقتدار ہو' اس لئے سیاسی اقتدار کے حصول کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے۔ چاہے اس کے لئے مسلح مزاحمت ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔
(۶) سیاسی اقتدار کے فوراً بعد مذہبی حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے گا۔ اور پھر حکومتی اداروں کے ذریعے تعلیم' قانون اور عدلیہ کو مذہبی قوانین کے ذریعے منظم کیا

(۷) جماعت اس بات کی کوشش کرے گی کہ عرب اور دوسرے غیر عرب مسلمانوں میں اتحاد پیدا کیا جائے اور جس کی بنیاد مذہب پر ہو۔

(۸) ان تمام ملکوں کے خلاف جدوجہد کی جائے کہ جو مسلمان ملکوں کے خلاف ہیں۔

اخوان کا اثر نہ صرف مصر میں رہا بلکہ یہ شام' عراق اور دوسرے عرب ملکوں میں بھی سرگرم رہے مصر میں ناصر اور سادات کے زمانے میں یہ بحران کا شکار رہے۔ کیونکہ انہیں حکومت کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور ان کے سرکردہ راہنما حکومت کی جانب سے پھانسی پر چڑھا دیے گئے۔ اس بحران کی وجہ سے ان کی کارکردگی متاثر ہوئی۔ جس کے نتیجے میں مصر میں دوسرے کئی گروہ جو اخوان سے زیادہ پر تشدد ہیں وہ ابھرے ان میں التکفیر والہجرہ' حزب التحریر الاسلامی اور جماعت الجہاد' قابل ذکر ہیں۔

جان اسپوسی ٹو (JOHN ESPOSITO) نے اپنی کتاب "اسلام اور سیاست" جو نیویارک سے ۱۹۸۴ء میں چھپی ہے۔ بنیاد پرستوں کے مختلف گروہوں کے خیالات و نظریات کو اس طرح سے بیان کیا ہے:

(۱) مسلمانوں کا مقصد اس دنیا میں صرف ایک ہے اور وہ خدا کے مشن کی تکمیل۔

(۲) خدا ہی فرد اور معاشرے پر حکمران ہے۔

(۳) خدا کے مشن کی تکمیل شریعت کے نفاذ کے ذریعے ہوسکتی ہے اور شریعت کی بنیاد قرآن و سنت پر ہے۔

(۴) اسلام مکمل ضابطہ حیات ہے کہ جس میں مذہب' سیاست' ریاست اور معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں۔ اس لئے اسلام کے ذریعے خدا کی حکمرانی قائم کرنی چاہیے۔

(۵) شریعت کے قیام کا مطلب ہے' مغربی قوانین اور طرز زندگی کا مکمل خاتمہ۔

(۶) مغربی سیاسی نظاموں' قوانین اور طرز حیات نے مسلمان معاشرے میں سیاسی' سماجی اور معاشی بدعنوانیوں کو پیدا کیا ہے جس کی وجہ سے وہ دوبارہ جاہلیت کے دور میں پہنچ گئے۔ اس لئے مغربیت اور جدیدیت کو بالکل ختم کردیا جائے۔

(۷) مغرب کی صلیبی جنگوں کی ذہنیت اب مغربی استعمار اور صیہونیت کی شکل میں مسلمانوں کو تباہ کر رہی ہے۔

(۸) اسلامی حکومت وہی ہوتی ہے کہ جو شریعت کو نافذ کرے ۔ اس لئے اگر کوئی حکومت جو مسلمانوں کی ہو مگر شریعت کی پابند نہ ہو۔ تو ایسی حکومت غیر اسلامی اور

غیر قانونی ہے اور اس کے خلاف جہاد فرض ہے۔ مسلمانوں کو اپنی ایسی حکومتوں کو الٹ دینا چاہئے' اور ان مسلمان کے خلاف بھی لڑنا چاہئے جو اس جنگ میں ان کا ساتھ نہ دیں۔

(۹) منکروں اور کافروں کے خلاف جہاد فریضہ ہے اور ان کی جائیدادوں کی ضبطی جائز ہے۔ اہل کتاب بھی اب منکروں میں ہیں اس لئے غیر مسلم اقلیتوں کو دبا کر رکھا جائے۔

(۱۰) وہ علماء جو غیر اسلامی حکومتوں کے ساتھ ہیں۔ ان کی زندگی پاکیزہ نہیں' اس لئے وہ مسجدیں بھی کہ جن پر حکومتوں کا تسلط ہے وہ غیر اسلامی سرگرمیوں کا مرکز ہیں۔

بنیاد پرست جماعتیں صرف ان مسلمان ملکوں تک محدود نہیں کہ جہاں جمہوری اور سیکولر ادارے اپنی بقاء کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ سعودی عرب میں بھی موجود ہیں کہ جو قدیم بنیاد پرستی کے نظریات پر عمل کررہا ہے۔ یہاں کے حکمران طبقوں میں اس وقت تبدیلی آئی جب تیل کی دولت کے بعد وہ بدعنوانیوں اور عیاشیوں میں مبتلا ہو گئے۔ ان کے اس رویے کے خلاف ایسے خفیہ گروہ موجود ہیں کہ جو موجودہ حکومت کو غیر اسلامی سمجھتے ہیں۔ انہیں میں عبداللہ القحطانی کا گروہ تھا کہ جس نے ۱۹۷۹ء میں مکہ پر قبضہ کرلیا تھا' اور یہ اعلان کیا تھا کہ سعودی عرب میں بدعنوانیوں کے خاتمہ کے لئے سعودی خاندان کا تختہ الٹنا ضروری ہے۔

بنیاد پرستی کی لہر اس وقت تمام مسلمان ملکوں میں موجود ہے' ترکی میں بھی کہ جو ایک سیکولر ملک ہے' وہاں بھی نوجوان لڑکیاں چادر اوڑھنے اور نوجوان لڑکے داڑھیاں بڑھا کر بنیاد پرستی کے اثرات کا اظہار کر رہے ہیں۔ مغرب اور امریکہ کہ جہاں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آباد ہے ان میں بھی مغرب سے نفرت کے رد عمل میں بنیاد پرستی کے جراثیم جڑ پکڑ رہے ہیں۔ اور وہ اپنے تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے مذہبی جماعتوں میں شامل ہو رہے ہیں۔

بنیاد پرستی اور سائنسی ایجادات

اس وقت سائنس کی ایجادات کا مرکز امریکہ اور مغربی دنیا ہے اور ان کے ہاں جو نئی ایجادات ہوتی ہیں۔ وہ معاشرے کی ذہنی ترقی کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا عام زندگی اور معیار میں ایک ترقی پسند کردار ہوتا ہے۔ لیکن جب یہی سائنس اور فنی

ایجادات پس ماندہ معاشروں میں آتی ہیں۔ تو ذہنی پس ماندگی کے سبب ان کا کردار بھی رجعت پرست ہوجاتا ہے۔ بلکہ یہ پس ماندگی اور رجعت پرستی کی جڑیں مضبوط کرتی ہیں۔ مثلاً لاؤڈ اسپیکر، ٹیپ، ویڈیو، فلم، ریڈیو اور ٹی وی ایجادات ہیں۔ کہ جنہوں نے مغرب میں معاشرے کی ذہنی ترقی میں حصہ لیا اور ان کے ذریعے سے انہوں نے دنیا کے بارے میں معلومات کو پھیلا کر ایک عام آدمی تک پہنچا دیا۔ مگر جب یہی ایجادات پسماندہ ملکوں میں آئیں تو ان کا استعمال آمروں، مطلق العنان و نظریاتی حکومتوں نے اپنے مقاصد کے لئے کیا اور لوگوں کو دنیا کے معاملات سے بے خبر رکھنے کی بھرپور کوششیں کیں۔ جب یہ ایجادات بنیاد پرست جماعتوں نے استعمال کرنا شروع کیں تو انہوں نے ان کے ذریعے اپنے خیالات و نظریات کی تشہیر کی۔ لاؤڈ اسپیکر کا مسجدوں میں استعمال جس طرح پاکستان میں ہو رہا ہے اس کا اندازہ ہر شہری کو ہے۔ یہی حال ٹیپ اور وڈیو کا ہوا ہے کہ تمام بنیاد پرست جماعتیں اپنے راہنماؤں کی تقریریں ٹیپ کرکے یا ان کی ویڈیو فلمیں بنا کر ملک کو کونے کونے میں پہنچا دیتی ہیں۔ ایران میں خمینی کی مقبولیت میں ویڈیو فلموں اور ٹیپ ریکارڈز کا بڑا دخل ہے۔ اور یہی صورت حال آج پاکستان میں ہے کہ ہر مذہبی جماعت اپنے جلسوں اور جلوسوں کی ویڈیو فلمیں بنا کر اس کے ذریعے اپنے خیالات کی تشہیر کرتی ہیں۔ اس طرح سے یہ ایجادات ہمارے ملکوں میں ترقی کی بجائے بنیاد پرستی کے خیالات کو مضبوط کر رہی ہیں۔

برصغیر میں بنیاد پرستی کے رجحانات

اس پس منظر کے بعد میں ضروری سمجھتا ہوں کہ برصغیر ہندوستان میں بنیاد پرستی کے رجحانات پر مختصر روشنی ڈالوں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ ہی مسلمان معاشرے میں بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکیں بھی آئیں۔ جب ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں سماجی تعلقات بڑھے اور اس کے نتیجے میں انہوں نے ہندوؤں کی بہت سی ثقافتی رسومات کو اختیار کرلیا، تو اس مرحلے پر علماء نے اس پر شدید رد عمل کا اظہار کیا۔ اور ہندو رسومات کو اختیار کرنے پر تحریکیں شروع کیں۔ اور اس بات پر زور دیا کہ اسلام کا احیا ہونا چاہئے۔ ان علماء میں خاص طور سے شیخ یحییٰ منیری، مہدی جونپوری، احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، اور سید احمد شہید قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ یہ تحریکیں اور ان علماء کے خیالات محدود رہے اور یہ کبھی بھی عوامی مقبولیت حاصل نہ کرسکے۔ مگر انہوں نے اپنے وقت میں خاص خاص گروہوں کے مفادات کے لئے کام کیا۔ اور آخر میں اپنے خیالات کی وجہ سے یہ مسلمان معاشرے سے

کٹ کر ایک علیحدہ فرقہ بنتے چلے گئے۔

ہندوستان میں علماء ایک سیاسی جماعت کی حیثیت سے اس وقت منظم ہوئے کہ جب مغل حکومت زوال پذیر ہو چکی تھی اور انگریزی اقتدار نے مسلمان معاشرے کو سیاسی' سماجی اور معاشی بحرانوں سے دوچار کر رکھا تھا۔ جب تک مسلمان حکمران سیاسی طور پر طاقت میں رہے ان کے معاشرے اور مذہب کو بیرونی طور پر کسی چیلنج کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ہندو مذہب چونکہ کوئی تبلیغی مذہب نہیں اور اس میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں' اس لئے وہ اسلام کے مقابلے میں نہیں آیا' کسی چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستان کا مسلمان معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ گیا۔ پلاسی (۱۷۵۷ء) اور بکسر (۱۷۶۴ء) کی جنگوں نے جب مسلمانوں کی سیاسی قوت کو توڑ کر رکھ دیا تو اس کے بعد سے وہ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے سامنے زیادہ دیر ٹھہر نہیں سکے اور مسلسل پسپا ہوتے چلے گئے۔

حکمرانوں کی اس ناکامی کے بعد ہندوستان میں علماء نے مذہبی بنیادوں پر تحریکیں چلائیں تاکہ وہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں مدد دے سکیں' ان میں خصوصیت سے سید احمد شہید (وفات ۱۸۳۲ء) کی تحریک تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو مشرکانہ رسومات سے پاک کرکے ایک ایسی اسلامی ریاست کو قائم کیا جائے کہ جو قرون اولی کے ماڈل پر ہو۔ بنگال میں فرائضی تحریک اور جنوبی ہندوستان میں موپلہ تحریک کو مذہبی نعروں کے ساتھ اٹھایا گیا تاکہ مسلمانوں کے سیاسی و معاشی مسائل کو حل کیا جائے۔ مگر یہ تمام تحریکیں ناکام ہوئیں۔ اس کے بعد سب سے بڑا المیہ ۱۸۵۷ء کا تھا کہ جس میں مسلح جدوجہد کے ذریعے سیاسی تبدیلی کی تمام امیدیں ختم ہوگئیں اور اس ناکامی اور اس کے نتیجے میں ہونے والی تباہی و بربادی نے مسلمان معاشرے پر گہری اداسی طاری کردی۔ مایوسی' نا امیدی' بے چارگی' خستگی و کہنگی کا احساس ٹوٹ پھوٹ اور شکستگی سے دوچار ہونے کے بعد معاشرے میں دو قسم کے رجحانات پیدا ہوئے۔

(۱) علماء نے مسلمان معاشرے کے زوال اور اس کی شکست کی ذمہ داری لوگوں پر ڈالدی جنھوں نے اسلام کی بنیادی تعلیمات و اصولوں سے انحراف کیا۔ اور اس کے نتیجے میں زوال سے دوچار ہوئے۔ مرض کی اس تشخیص کے بعد بنیاد پرست جماعتیں منظم ہونا شروع ہوئیں تاکہ معاشرے میں اسلامی تعلیمات کو مقبول کیا جائے اور مسلمانوں میں اسلامی روح کو پیدا کیا جائے اور ان میں دیو بندی' فرنگی محل اور جماعت اہل حدیث وغیرہ شامل ہیں۔

(۴) دانشوروں کا ایک چھوٹا سا گروہ ایسا تھا کہ جنہوں نے بنیاد پرستی و احیاء کی بجائے اس بات پر زور دیا کہ اسلام کو جدید اور ترقی پسند قوتوں کے ساتھ مل کر آگے بڑھنا چاہئے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ اسلام میں یہ گنجائش موجود ہے کہ وہ خود کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق تبدیل کرے۔ چونکہ ان کے سامنے مغربی دنیا کی ترقی تھی' اس لئے وہ مغربی روایات اور اقدار کو اسلامی رنگ میں ڈھال کر آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ ان خیالات کو مقبول بنانے والے ہندوستان میں سرسید احمد خاں تھے۔

بنیاد پرستی اور ترقی پسندی کی تحریکوں میں جو فرق تھا وہ یہ تھا کہ بنیاد پرست مغربی تہذیب و روایات سے نفرت کرتے تھے اور ان کا رویہ علیحدگی پسندی کا تھا جب کہ ترقی پسند تحریکیں مغربی روایات سے سمجھوتہ کرتے ہوئے ان کے ذریعے اصلاح چاہتی تھیں۔ دوسرا بنیادی فرق یہ تھا کہ بنیاد پرست تحریکیں مسائل کا حل ماضی میں تلاش کرتی تھیں' جب کہ ترقی پسند ماضی کی بجائے حال اور مستقبل کو نظر میں رکھے ہوئے تھے۔

برصغیر ہندوستان میں ترقی پسندی کی تحریکیں جو سرسید سے لے کر قیام پاکستان تک کئی شکلوں میں وجود میں آئیں' سب ناکام ہوگئیں اور بنیاد پرستی و احیاء کی تحریکیں کسی نہ کسی صورت میں برابر فعال ہیں اور ہمارے معاشرے کی زندگی پر مسلسل اثر انداز ہورہی ہیں۔ اس کی بھی کئی وجوہات ہیں : اول ہمارا معاشرہ جاگیردارانہ ثقافت کا حامل ہے اس لئے اس میں جہالت اور توہم پرستی کا غلبہ ہے' اور اس ماحول میں ترقی پسند نظریات کی کوئی پذیرائی نہیں ہوسکتی ہے۔ ترقی پسند تحریکیں جب اٹھتی ہیں۔ تو صنعتی ثقافت کے فقدان کی وجہ سے یہ اپنی کوئی بنیادیں بنانے نہیں پاتیں۔ اس لئے وقتی طور پر ابھرتی ہیں اور ایک محدود گروہ پر اثر انداز ہوکر ختم ہوجاتی ہیں۔ جیسے سرسید احمد کی تحریک صرف مسلمان انگریزی تعلیم یافتہ اور تنخواہ دار طبقوں تک محدود رہی۔ کیونکہ اس وقت یہ ان کے مفادات میں سے تھا کہ راسخ العقیدگی اور مذہبی علیحدگی سے چھٹکارا پایا جائے اور انگریز کی ملازمت اختیار کی جائے۔ مذہب کا ترقی پسند نظریہ ان کے لئے یہ راہیں ہموار کرسکتا تھا۔ پاکستان بننے کے بعد وقتی طور پر غلام احمد پرویز کو بھی ایک محدود تعلیم یافتہ طبقے میں مقبولیت ہوئی۔ مگر اس کے مقابلے میں بنیاد پرست جماعتیں اس لئے کامیاب رہیں۔ اور آج بھی ہیں کہ انہیں پس ماندہ عوام اور جاگیردار طبقے سے مدد ملتی رہتی ہے۔

ہندوؤں میں بنیاد پرستی

برصغیر میں بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکوں کو سمجھنے کے لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ

ہندو مذہب میں اٹھنے والی تحریکوں کا بھی تجزیہ کیا جائے۔ دراصل انگریزوں کی آمد اور ان کے اقتدار کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ سوالات پیدا ہوئے کہ ان عوامل پر غور کیا جائے کہ جن کی وجہ سے ان کا معاشرہ پس ماندہ اور جاہل رہ گیا تھا اس پس ماندگی کو کیسے دور کیا جائے اصلاح کے ذریعے یا احیا کے و بنیاد پرستی کے ذریعے ؟ ہندو معاشرے کو یہ وقت پیش آئی کی ان میں اس وقت تک "سنہری ماضی" کا کوئی وجود نہیں تھا اس کی غیر موجودگی میں ان کے ہاں اصلاح کی تحریکیں زیادہ سرگرم رہیں۔

ہندوؤں میں سنہری زمانے کا تصور اٹھارویں صدی میں رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام کے بعد پیدا ہوا۔ جبکہ انگریز سکالرز نے ہندوؤں کی قدیم کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا ان کی تحقیق کے ذریعے سنسکرت زبان کی اہمیت اجاگر ہوئی اور انہوں نے ہندو فلسفے کے ٦ مکاتب فکر کو مرتب کیا' منو کے شاستر جو قدیم مسودوں میں سے تھے انہیں تلاش کیا اس کے علاوہ ہندو متھ اور علامات کے بارے میں نئے نئے انکشافات کئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں کی قدیم تاریخ کی تشکیل تو ہوئی اور ساتھ ہی "ماضی کے سنہری دور" کا تصور پیدا ہوا کہ جس کی طرف واپسی ہندو بنیاد پرستوں کا آئیڈیل بن گئی۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہندوؤں میں بنیاد پرستی اور احیا کی تحریکیں صرف برہمنوں اور اونچی ذات والوں میں محدود رہیں کیونکہ احیا سے نچلی ذاتوں کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ وہ صدیوں سے برہمنوں کے نظام میں ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے ذلت و خواری کی زندگی گزار رہے تھے۔ اس کے برعکس انگریزی دور میں جو سیکولر نظام قائم ہوا' اس میں انہیں پہلی مرتبہ تھوڑی بہت آزادی ملی' اور اونچی ذات والوں نے اپنی کچھ مراعات کھوئیں۔ اس لئے یہ ان کے مفاد میں تھا کہ وہ ہندو بنیاد پرستوں کی تحریکوں کو فعال بنائیں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے قدیم ہندو رسومات کا احیا کیا اور خاص طور پر دیوی و دیوتاؤں کے جلوس نکالنے شروع کئے۔ گنگادھر تلک نے سب سے پہلے گنیش کے تہوار کو دھوم دھام سے منانے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس کے بعد یہ پورے ہندوستان میں مقبول ہو گیا۔ پھر جیسے جیسے نئی جماعتیں بنتی رہیں اسی طرح سے نئے نئے تہواروں اور رسومات کو منانے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

آج ہندوستان میں یہ بنیاد پرست جماعتیں ووٹ حاصل کرنے اور انتخابات جیتنے کے لئے مذہبی علامتوں اور مذہبی دیومالائی عقیدوں کا سہارا لے ر ہیں۔ اس کی ایک کڑی رام جنم بھومی' بابری مسجد ہے۔ مگر ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ہندوستان کا

ابھرتا ہوا صنعتی اور بورژوا طبقہ ان فرقہ وارانہ فسادات کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہیں کرے گا کیونکہ ان فسادات کے نتیجے میں جو ہنگامے ہوتے ہیں ہڑتالیں ہوتی ہیں اور کرفیو لگتے ہیں اس سے صنعتی پیداوار بری طرح متاثر ہوتی ہے اس لئے ہندوستان کے بڑھتے ہوئے معاشی نظام کے لئے ضروری ہے کہ یہ فسادات ختم ہوں یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں علمی و عملی تحریکیں فرقہ واریت اور بنیاد پرستی کے خلاف جدوجہد میں مصروف ہیں۔ اور سیکولر روایات کو مستحکم کرنا چاہتی ہیں تاکہ ہندوستان کے تمام فرقے آزادی سے اس کی ترقی میں حصہ لے سکیں۔

پاکستان میں بنیاد پرستی

قیام پاکستان کے بعد یہاں نہ تو بنیاد پرست جماعتیں مقبول تھیں اور نہ ہی یہ موثر سیاسی طاقت تھیں۔ مگر جیسے جیسے پاکستان میں جمہوری ادارے کمزور ہوئے اور جمہوریت کی بجائے آمرانہ شخصی نظام حکومت مستحکم ہوا۔ تو ویسے ویسے سیاست میں عوام کی شرکت ختم ہو گئی۔ چند طبقے حکومت اور ریاست کے تمام ذرائع پر قابض ہو کر ان سے فائدہ اٹھانے لگے جب کہ عوام کے لئے جہالت' غربت اور بیماریوں کے نہ حل ہونے والے مسائل چھوڑ دیئے۔

۱۹۷۱ء کے انتخابات میں عوام نے ذوالفقار علی بھٹو کو روٹی' کپڑا اور مکان کے نام پر ووٹ دیا مگر بھٹو کا سوشل ازم عوام کے مسائل کو حل کرنے کی بجائے اپنے اقتدار کی جڑیں مضبوط کرنے میں مصروف رہا۔ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ اپنے اقتدار کو بچانے کے لئے پاکستان میں سب سے پہلی حکومت کی جانب سے بھٹو نے بنیاد پرستی کی حوصلہ افزائی کی اور اس کی جڑوں کو مضبوط کیا۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی دفعات' احمدیوں کو جمہوری طریقے سے غیر مسلم قرار دینا۔ اور معاشرے کو اسلامی بنانے کے لئے جمعہ کی چھٹی' تعلیمی اداروں میں اسلامیات اور مطالعہ پاکستان کو لازمی قرار دینا' امام کعبہ کو بلوا کر اس کے پیچھے لوگوں کو نماز پڑھوانا۔ اور قرآت کانفرنسوں کا انعقاد یہ سب اس دور کی یادگاریں ہیں۔

معاشرے کو اسلامی بنانے کا جو عمل بھٹو نے شروع کیا تھا اس کو ضیاء حکومت نے آگے بڑھایا۔ حدود قصاص و دیت' زرعی اصلاحات کا خاتمہ' اور شرعی عدالتوں کا قیام اس سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ موجودہ حکومت نے (۱۹۹۱ء) میں شریعت ایکٹ کو نافذ کر کے معاشرے کو اسلامی بنانے کا عمل جاری رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ریاستی اداروں کی سرپرستی میں بنیاد پرستی

کی تبلیغ سے اس ملک کی ترقی پسند اور روشن خیال جماعتیں اور گروہ انتہائی کمزور ہوگئے ہیں۔ اور ان کے لئے یہ مشکل ہوگیا ہے کہ وہ ان چیلنجوں کا جواب دے سکیں۔ علماء و مشائخ اور حکمران طبقوں کی موقع پرستی نے ترقی و سیکولر سوچ کی راہوں کو بند کردیا ہے اور ملک پوری طرح سے بنیاد پرستوں کی گرفت میں ہے۔

اثرات

پاکستان معاشرے میں بنیاد پرستی کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہوگئے ہیں۔ ان میں سب سے اہم عنصر تشدد کا ہے۔ بنیاد پرست جماعتیں طاقت و قوت کے ذریعے اپنے نظریات کو لوگوں پر مسلط کرنا چاہتی ہیں۔ اس لئے ذرا سے اختلاف پر یہ ایک دوسرے کے راہنماؤں اور کارکنوں کو قتل کرنے میں مصروف ہیں۔ اس تشدد کا شکار مذہبی اقلیتیں ہیں کہ جن کے وقتاً" فوقتاً" ہنگامے رہتے ہیں۔

بنیاد پرستی کی وجہ سے لوگوں کی اکثریت مذہبی جھگڑوں' مناظروں اور مناقشوں میں الجھ کر رہ گئی ہے۔ اور معاشرے کے اہم سماجی مسائل جن میں غربت' بیماری' جہالت اور کم غذائیت شامل ہیں۔ ان پر کوئی توجہ نہیں دی جارہی ہے۔ ملک کے وہ ذرائع کہ جو ان مسائل کو دور کرنے پر صرف ہو' وہ پولیس' فوج اور خفیہ اداروں کی نظر ہوجاتے ہیں۔

ہنگاموں اور فسادات کی وجہ سے زرعی و صنعتی پیداوار میں کمی ہورہی ہے۔ جس کی وجہ سے ملک دن بدن زیادہ سے زیادہ پس ماندہ ہوتا جارہا ہے۔ سماجی طور پر بنیاد پرستی معاشرے سے ہم آہنگی اور یگانگت کے تمام جذبات کو ختم کردیا ہے سب سے بڑھ کر یہ کہ ہمارا تعلیمی نظام جو بنیاد پرستی کے زیر اثر نافذ کیا گیا ہے وہ ایسے نوجوان پیدا کر رہا ہے جو تنگ نظر اور متعصب ہیں جو تشدد کے ذریعہ مسائل کا حل چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا معاشرہ' جمہوریت' روشن خیالی اور سیکولر ازم کے بجائے' فاشزم' آمریت اور انتہاء پسندی کی جانب بڑھ رہا ہے۔

○○

جاگیردارانہ جمہوریت

کسی بھی ایسے معاشرے میں کہ جہاں فرسودہ روایات اور ادارے مستحکم ہوں وہاں اگر ترقی یافتہ سیاسی و معاشی نظاموں کو رائج کرنے کی کوشش کی جائے تو ایسے معاشرے میں یہ نظام بگڑ کر نہ صرف خود پس ماندہ ہوجاتے ہیں بلکہ معاشرے کو اور بھی زیادہ پس ماندہ بنا دیتے ہیں۔ یہی صورت حال پاکستان میں جمہوریت کی ہے' کیونکہ یہاں پر جمہوری نظام کو محض ایک سیاسی نظام کے طور پر رائج کرنے کی کوششیں ہورہی ہیں۔ مگر اس کے ساتھ معاشرے کے سماجی و ثقافتی اور معاشی ڈھانچوں کو بدلنے اور ذہنی تبدیلیوں کی ضرورت کو محسوس نہیں کیا جارہا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے جاگیردارانہ نظام میں کہ جہاں جاگیردارانہ ثقافت کی جڑیں انتہائی گہری ہیں وہاں جمہوری آزادی' حقوق' مساوات اور فرد کی عزت و احترام کی بجائے قوت و طاقت' جبر اور تشدد پر اتھارٹی کو مضبوط اور عوام کو مسلسل کمزور کررہی ہے۔

یہاں میں خصوصیت سے ان اہم جاگیردارانہ روایات کی نشان دہی کروں گا کہ جو جمہوری نظام میں زیادہ مضبوط اور طاقت ور ہوگئی ہیں۔ اور جو عوام کو حکمران طبقوں کا دست نگر بنائے ہوئے ہیں۔ مثلاً جاگیردارانہ کلچر کی ایک اہم خصوصیت اس کا نظام سرپرستی ہوتا ہے کیونکہ اس نظام میں جاگیردار یا اتھارٹی کے پاس تمام ذرائع ہوتے ہیں اور اس لئے ان کی رعیت سرپرستی کے لئے ان کی محتاج ہوتی ہے سرپرستی کے عوض زمیندار اور جاگیردار اپنی رعیت سے وفاداری اور اطاعت چاہتا ہے جس سے روگردانی کو نمک حرامی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس لئے جمہوری نظام میں جب انتخابات کے موقع پر جاگیردار امیدوار ہوتا ہے تو اس کی رعیت کو یہ ہمت نہیں ہوتی کہ وہ اس کے مقابلے میں الیکشن لڑے' مقابلہ کا یہ حق بھی کسی زمیندار کو ہی ہوتا ہے اور یہی لوگ اپنے اثر و رسوخ اور خاندانی عظمت کی بنیاد پر لوگوں سے ووٹ حاصل کرتے ہیں اور کامیاب ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتوں میں جاگیرداروں کی حیثیت راہنماؤں کی ہے اور ان کی یہ جماعتیں بھی راہنماؤں اور

کارکنوں میں تقسیم ہوجاتی ہیں اور یوں یہاں بھی جاگیر دار اور ہاری اور کسان کا رشتہ قائم رہتا ہے۔

انتخابات میں کامیابی کے بعد ارکان اسمبلی اور وزراء کی سرپرستی کا دائرہ بڑھ جاتا ہے اور ہر شخص اپنے معمول سے کاموں کے لئے ان کا دست نگر ہوجاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی کو اسکول و کالج میں داخلہ لینا ہو' ہسپتال میں جگہ حاصل کرنا ہو' یا دوائیں لینا ہو' ملازمت حاصل کرنا ہو' یا تبادلے اور ترقی کا خواہش مند ہو تو ان سب باتوں کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ اس کا کوئی سرپرست ہوتا ہے یا نہیں۔ اس وجہ سے قانونی و اصولی طریقوں کو اپنانے کی بجائے لوگ ارکان اسمبلی اور وزراء کے دفتروں کے چکر لگاتے رہتے ہیں۔

چونکہ ارکان اسمبلی اور وزراء کو بھی اندازہ ہوتا ہے کہ جتنی وہ سرپرستی کریں گے اسی قدر لوگوں میں ان کا اثر و رسوخ بڑھے گا۔ اسی لئے ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ان کے اختیارات مسلسل بڑھتے رہیں اور ان کی طاقت میں برابر اضافہ ہوتا رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں ارکان اسمبلی کی مراعات میں برابر اضافہ ہورہا ہے۔ مثلاً یہ کہ اب وہ ہر مہینے ۳ ٹیلی فون اپنی سفارش پر لگوا سکتے ہیں انہیں اپنے علاقوں میں ترقیاتی کاموں کے لئے علیحدہ سے فنڈز ملتے ہیں۔ اس طرح سے ان ملازمتوں میں ان کا کوٹہ مقرر ہے۔

سرپرستی کے اس نظام کا ایک نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ لوگوں میں حکومت اور اس کے اداروں کا احترام ختم ہوجاتا ہے اور اس کی جگہ ارکان اسمبلی کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جاتی ہے۔ کیونکہ انہیں صاف نظر آتا ہے کہ ان کے ذاتی کاموں سے لے کر علاقے کی ترقی کا انحصار ان کی ذات پر ہے۔ اس کا دوسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگ اپنا حق نہیں مانگتے ہیں بلکہ اس کی جگہ درخواست کرتے ہیں۔ مثلاً تعلیم' صحت اور ملازمت ہر شہری کا حق ہے' مگر سرپرستی کے نظام میں شہریوں کے حقوق ختم ہوجاتے ہیں اور اس کی بجائے وہ عاجزانہ درخواست کرتے ہیں کہ ان پر مہربانی کی جائے جس کے لئے وہ اور ان کا خاندان ہمیشہ احسان مند رہے گا اب اگر کوئی اس سرپرستی کے نظام سے باہر ہے تو اس کے لئے معاشرے میں زندہ رہنا مشکل ہوجاتا ہے کیونکہ وہ اپنی محنت و لیاقت' ذہانت اور ایمانداری کی بنیاد پر کچھ بھی حاصل نہیں کرسکتا کیونکہ معاشرے میں ان اوصاف اور خوبیوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے' بلکہ ان کی جگہ خوشامد ' سفارش اور رشوت لے لیتی ہے۔

سرپرستی' اثر و رسوخ اور اختیارات کے استعمال سے اہل اقتدار اور عوام میں فاصلے بڑھ جاتے ہیں۔ اسی لئے ہمارے وی ۔ آئی ۔ پی اور وی ۔ وی ۔ آئی ۔ پی کے ذریعے اہم

لوگوں کو عوام سے جدا کیا جاتا ہے اور ہماری روز مرہ کی زندگی میں اس فرق کو محسوس کرایا جاتا ہے اور یہ وہ بنیادیں ہیں جو مساوات ' اخوت اور آزادی کی قدروں کو جو جمہوریت کی اہم بنیادیں ہیں ختم کرتی ہیں اور عوام کو ذہنی طور پر کمتر اور ادنیٰ بنا کر رکھنا چاہتی ہیں۔

چنانچہ جاگیر دارانہ جمہوریت میں قانون کی بالادستی کا تصور ختم ہوجاتا ہے بلکہ اس کی جگہ قانون کی مخالفت یا قانون کی خلاف ورزی ہمارے حکمران طبقوں کا روزمرہ کا معمول بنا جاتا ہے۔ ٹریفک لائنس کی خلاف ورزی سے لے کر قتل و اغواء کے جرائم تک سے ان کو آزاد کردیا جاتا ہے۔ اس جاگیر دارانہ جمہوریت کے دور کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عورتوں کے خلاف جرائم کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ عورتوں کا اغواء' ان کی عزت لوٹنا انہیں جسمانی تشدد کا شکار بنانا' جاگیر دارانہ کلچر میں عام ہوجاتا ہے۔ اس کی مثالیں ہمیں اس زمانے میں مل رہی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب جاگیر دار کے ہاتھ میں سیاسی طاقت آتی ہے' تو حکومتی ادارے اس کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں اور ان کی مدد سے وہ نہ صرف جرائم کی سرپرستی کرتا ہے بلکہ ان حکومتی اداروں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔

یہی جاگیردار جب اسمبلیوں میں ہوتے ہیں تو ان کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر اس عمل کی مخالفت کی جائے کہ جس سے معاشرے میں ترقی اور تبدیلی ممکن ہوسکتی ہو۔ یہ جمہوری اداروں اور روایات کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ایسے قوانین بناتے ہیں کہ جن کے ذریعے ان کا تسلط اور مضبوط ہو اور معاشرہ مزید پس ماندہ ہوتا چلا جائے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہماری اسمبلیوں میں آج تک وہ قوانین پاس نہیں ہوئے کہ جن کے ذریعے عوام کی حالت کو بہتر بنایاجائے اور ملک کوجدیدیت کی طرف لے جایا جائے۔ اس کی بجائے احمدیوں کوغیر مسلم قرار دے کر' شریعت و حدود کے قوانین کو نافذ کرکے معاشرے کومزید ٹکڑے ٹکڑے کرکے اسے پیچھے کی طرف دھکیل دیا ہے۔

اس کے علاوہ جاگیر دارانہ کلچر میں قوت برداشت کا فقدان ہوتاہے۔ جو کہ ایک اہم جمہوری روایت ہے اس لئے جو بھی طاقت میں ہوتا ہے وہ حکومت کو اپنے ذاتی اقتدار کے لئے استعمال کرکے اپنے مخالفوں کو قید بند کی اذیتیں دے کر خاموش کرانے کی کوشش کرتا ہے۔ انتقام کا جذبہ قوت برداشت پر قابو پالیتا ہے۔ اور اس کے ذریعے ہر مخالف کو دشمن گردانتے ہوئے اسے جبر و تشدد کے ذریعے ختم کرنا چاہتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جمہوریت اور جمہوری ادارے جاگیرداروں کے ہاتھوں میں

ایسے موثر ہتھیار بن جاتے ہیں کہ جن کو استعمال کر کے وہ اپنی طاقت و اثر و رسوخ کو اور بڑھاتے ہیں اور فرسودہ روایات کو قانونی شکل دے کر انہیں نافذ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ایسے ماحول میں ترقی پسند' روشن خیال اور جدید خیالات رکھنے والوں کے لئے کوئی جگہ باقی نہیں رہتی۔

جاگیردارانہ جمہوریت میں عوام اور منتخب امیدواروں میں جو فرق اور دوری ہوجاتی ہے اس کی وجہ سے اگر کبھی آمریت یا مارشل لاء کے خلاف تحریک چلائی جاتی ہے تو اس میں کامیابی کے امکانات اس لئے کم ہوجاتے ہیں کہ حکومت کے بدلنے کے ساتھ ہی یہ جاگیردار نمائندے اپنی وفاداریاں بدل لیتے ہیں کیونکہ ان میں سے بہت کم ہیں جو اپنی مراعات و آسائشوں کو خطرے میں ڈالنے کی ہمت رکھتے ہوں۔ جاگیردار خاندانوں کی وفاداریاں بدلنے کی وجہ سے ہمارے سیاسی نظام میں کوئی استحکام پیدا نہیں ہوا۔ کسی سیاسی پارٹی کو اپنی علیحدہ شناخت نہیں بن سکی اور سیاسی راہنماؤں کا کمٹ منٹ لوگوں کی بجائے اقتدار سے رہا۔ یہی وجہ ہے کہ رشوت' جبر' طاقت' لالچ کی بنیادوں پر ایک اقلیتی پارٹی اکثریتی پارٹی بن جاتی ہے اور حکومت کرتی ہے۔

جاگیردارانہ جمہوریت میں کسی احتساب کی گنجائش نہیں ہوتی۔ کیونکہ احتساب وہاں ہوتا ہے جہاں ووٹ دینے والوں کی اہمیت ہوتی ہے۔ جہاں ووٹروں اور امیدواروں میں برابر کے تعلقات ہوتے ہیں۔ لیکن جہاں حکمران اور رعیت کے ساتھ رشتے ہوں' وہاں سربراہوں سے سوال پوچھنے کی جرات کس کو ہوسکتی ہے۔

اس لئے ہماری جاگیردارانہ جمہوریت میں خاندانوں کا اثر و رسوخ ہے اور چند خاندان جمہوریت پر قبضہ کئے ہوئے ہیں۔ انہیں کے ذاتی مفادات کے تحت ملک کی پالیسیاں بنتی و بگڑتی ہیں۔ اس لئے جب بھی زرعی انکم ٹیکس کا سوال آتا ہے تو اہل اقتدار اور حزب اختلاف سب اس کی مخالفت میں ایک ہوجاتے ہیں۔

اس لئے اگر ہم یہ خیال کریں کہ جمہوریت ہماری تمام بیماریوں' خرابیوں اور مسائل کا حل ہے تو یہ ہماری غلط فہمی ہے کیونکہ جمہوریت محض ایک سیاسی نظام نہیں کہ جس کے ادارے معاشرے کے تمام مسائل کو حل کردیں۔ اس کا تعلق معاشرے کے ذہن سے بھی ہے اور یہ ذہن اسی وقت بدلے گا جب ملک میں معاشی و سماجی حالات بدلیں گے کیونکہ اب ۔ جن ملکوں میں جمہوریت ایک کامیاب سیاسی نظام کے طور پر قائم ہوئی ہے وہاں پر سب ے پہلے جاگیرداری کا خاتمہ ہوا۔ اسکے بعد ہی یہ ممکن ہوا کہ ملک میں تعلیم پھیلی اور صنعتی

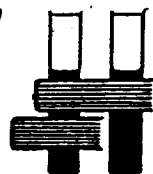
ترقی ہوئی اور اس کے نتیجے میں جمہوری اقدار کو استحکام ملا۔

لہٰذا جمہوریت کی بقاء اور اس کی زندگی اس میں ہے کہ لوگوں میں شعور اور تعلیم ہو اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب جاگیردارانہ ثقافت ختم ہو۔ اگر معاشی و سماجی تبدیلیوں کے بغیر جمہوریت کو نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو یہ نظام جاگیرداروں اور اس کی ثقافت کو مضبوط بنا کر ملک کو اور پس ماندہ کرے گی۔

☆ ☆ ☆

بدلتی ہوئی تاریخ

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸- مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = بدلتی ہوئی تاریخ

مصنف = ڈاکٹر مبارک علی

پبلشرز = فکشن ہاؤس

18_ مزنگ روڈ' لاہور

فون :7249218, 7237430

پروڈکشن = ظہور احمد خان / رانا عبدالرحمان

معاون = ایم سرور

پرنٹرز = المطبعتہ العربیہ لاہور .

سرورق = ریاظ

اشاعت = 1997ء

قیمت = -/120 روپے

انتساب

حیدر آباد سندھ کے ماہر امراض چشم

ڈاکٹر مجاہد صدیقی کے نام

(ان کی محبت، خلوص، اور علم دوستی کے اعتراف میں)

فہرست

پیش لفظ 7

حصہ اول

1 خاص و عام 9

حصہ دوم

1 ٹالسٹائی اور تاریخ 19
2 عوامی تاریخ 24
3 امریکہ اور کالوں کی تاریخ 30
4 پاکستان کی تاریخ کیسے لکھنی چاہیے؟ 33
5 ہمارے نظام تعلیم کی بنیادیں 38
6 سیاست اور حکومت 45

i جمہوری ریاست 47
ii سیاسی جماعتیں 50
iii نظریاتی سیاسی جماعتیں 52
iv قوم پرست سیاسی جماعتیں 55
v شخصیتیں اور سیاسی جماعتیں 58
vi سیاسی کارکن اور ان کی خدمات 60
vii فوج اور سیاست 63
viii پاکستان اور سیاسی عمل 65

7 ریاست اور فرد 68

i ریاست اور معاشرہ 70
ii مفید شہری اور معاشرہ 73
iii معاشرہ اور انسانی توانائی 75

8 شخصیات اور نظریات 78

i عظیم شخصیتیں اور لوگ 80

9 دشمن کی تلاش 84
10 نام اور تعصب 87
11 بوڑھے لوگ 90
12 موت کے بدلتے نظریات 93

13	کچھ دانشوروں کے حوالے سے	96
14	عیسائی مشنری اور مناظرے	101
15	جنت کی تاریخ	105
16	جہنم کی تاریخی تشکیل	113
17	خانہ بدوش	119
18	کیا ماضی ضروری ہے	130
19	تاریخ کیوں ختم ہو رہی ہے؟	134

حصہ سوم: ہم تاریخ سے کیوں نہیں سیکھتے؟

	تعارف	142
	پیش لفظ	146
i	تاریخ کی اہمیت	147
ii	تاریخ کیا دریافت کرتی ہے؟	148
iii	سائنسی طریقہ کار	151
iv	سچائی کا خوف	153
v	سچائی سے انکار	155
vi	اندھی وفاداریاں	157
vii	اندھی اتھارٹی	159
viii	حکومت کی فطرت	160
ix	حکومت کی اقسام	161
x	آمر بننے کا تاریخی عمل	163
xi	بنیادی نقص	165
xii	جبر کا دھوکہ	167
xiii	جبر کا پھیلاؤ	170
xiv	جبر کا استحکام	171
xv	جبر کے ذریعے ترقی	173
xvi	طاقت کی خواہش	174
xvii	مصلحت اور تنگ نظری	176
xviii	وعدہ کی اہمیت اور وعدہ پورا کرنا	177
xix	جنگ کی ابتدا	179
xx	جنگ کے جراثیم	180
xxi	جراثیم کیسے پھیلتے ہیں	182
xxii	جنگ کے بعد	185
xxiii	فتح کا فریب	186
xxiv	جنگ کو روکنا	188
xxv	یہ دھوکہ کہ موجودہ دشمن مختلف ہے	189
xxvi	معاہدوں کا فریب	190
xxvii	دانشور کا تذبذب	192
xxviii	طاقت کا مسئلہ	193
xxix	طاقت کو محدود کرنے کا مسئلہ	194
xxx	عالمی تنظیم کا مسئلہ	195
xxxi	نتائج	197

پیش لفظ

اب اگر میری کوئی نئی کتاب چھپتی ہے تو میں اسے بتاتے ہوئے ذرا شرماتا بھی ہوں اور گھبراتا بھی ہوں' کیونکہ کچھ دوستوں کو یہ شکایت ہو گئی ہے کہ میں اس قدر تیزی سے کیوں اور کیسے لکھتا ہوں؟ ویسے اس کا جواب تو میرے پاس نہیں' مگر جب بھی میرے ذہن میں کوئی نیا خیال آتا ہے یا نیا موضوع سر اٹھاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ اسے تحریر میں لے آؤں اور اپنے ساتھ دوسروں کو بھی اس میں شریک کروں۔ بس یہی جذبہ ہے جو مجھ سے برابر لکھواتا رہتا ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

اپریل 1997ء لاہور

حصہ اول

خواص و عام

اس وقت دنیا کے تمام معاشروں میں خواص و عام کے درمیان ایک فرق موجود ہے۔ یہ فرق صرف خواص و عوام تک ہی محدود نہیں بلکہ اس کے بعد بھی درجہ بندیاں ہیں' یہ درجہ بندیاں دولت و اقتدار اور خاندان و حسب و نسب کی بنیادوں پر ہیں۔ معاشرے میں خود کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے جو سہارے لئے جاتے ہیں ان میں یہ دو اہم بنیادیں ہیں' بلکہ دولت و اقتدار کو استعمال کر کے خاندان و حسب و نسب میں بھی تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ اس کے ذریعہ جب اقتیارات ملتے ہیں تو دوسرے لوگوں پر نہ صرف حکومت کی جاتی ہے بلکہ انہیں ذلیل و کمتر بنا کر ان کی عزت و عظمت کو بھی ختم کر دیا جاتا ہے۔

یہ درجہ بندیاں تو رہتی ہیں' مگر عوام و خواص کے درمیان تبادلہ ہوتا رہتا ہے۔ عوام کے لوگ خواص میں اور خواص کے نمائندے عوام میں بدلتے رہتے ہیں۔ سوائے ہندو مذہب کے جہاں ذات پات کی تقسیم ناقابل تبادلہ ہوتی ہے اور پیدائش کے ذریعہ کسی فرد کی ذات کا تعین ہو جاتا ہے۔

جو خاندان ایک مرتبہ خواص میں شامل ہو جاتے ہیں' وہ اپنے سماجی مرتبہ اور اپنی اہمیت کے تحفظ کے لئے اپنے شجرے محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اگر زمانہ کے حالات میں وہ دولت اور مادی وسائل سے محروم ہو جائیں تو ان شجروں کی مدد سے اپنے وقار کو بچانے کی آخری جنگ لڑتے ہیں۔ اس سلسلہ کی دلچسپ مثال نادر شاہ کی ہے کہ جب اس نے مغل شہزادی سے اپنے لڑکے کی شادی کی' اور شادی کے وقت اس سے شجرہ معلوم کیا گیا تو اس نے اپنی تلوار نیام سے نکال کر کہا کہ نادر شاہ ابن شمشیر' ابن شمشیر' ابن شمشیر۔ اس کے بعد کسی اور تو اس کے خاندان کے بارے میں معلومات کی ہمت نہیں ہوئی۔

خواص و عوام میں فرق رکھنے کے لئے سب سے اہم چیز ثقافت ہوتی ہے۔ ادب آداب' رہن سہن' کھانا و پینا' رہائش' زبان' حرکات و سکنات و عادات' و چیزیں ہیں کہ جو ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر دیتی ہیں۔ خواص کے نمائندے اپنے رکھ رکھاؤ' اور تہذیب و تمدن کے معیار کی وجہ سے عوام سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے عوام کے بارے میں ہمیشہ سے ہی یہ نقطہ نظر رہا ہے کہ یہ جاہل' گنوار' اجڈ' بدتہذیب' رذیل' اوباش' نکمے' اور جاہل ہوتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی وجہ حکمرانوں کے لئے یہ ضروری تھا کہ ان کو سختی و طاقت اور تشدد سے ٹھیک کیا جائے۔ ہم آج سے یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کو صرف ڈنڈے کے زور سے ہی بہتر بنایا جا سکتا ہے۔

لیکن یہ بھی حکمرانوں کے حق میں رہا ہے کہ عوام کو جاہل رکھا جائے تاکہ ان پر آسانی سے حکومت کی جا سکے۔ کسی ایک مفکر نے حکمرانوں کو مشورہ دیا تھا کہ وہ عوام کے پیٹ بھرے رکھیں' مگر ان کے ذہنوں کو اونچا نہیں کریں۔ ان کے بازوؤں کو مضبوط بنائیں' مگر ان کے کردار کو کمزور رکھیں۔

ہندو مفکرین نے تو بادشاہ کے ادارے کے وجود میں آنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ عوام کی نااتفاقی' بے ترتیبی' انتشار' اور بدامنی کی وجہ سے دیوتاؤں نے اس دنیا میں بادشاہ کو بھیجا۔ لوگوں نے بادشاہ کو خوشی خوشی اس لئے قبول کیا کہ اس نے معاشرہ میں ترتیب' نظم و ضبط اور امن و امان کو پیدا کیا۔ اس لئے معاشرہ کو پرامن رکھنے کے لئے ذات پات کی تقسیم ضروری تھی تاکہ ہر شخص کو اپنے درجہ کے بارے میں معلوم ہو اور وہ اسے اپنا دھرم سمجھ کر اس پر مطمئن رہے۔ اس دھرم نے شودر کو تعلیم سے محروم کر کے' اونچی ذاتوں کی حکمرانی قائم کر دی۔

ارتھ شاستر کا مصنف کوتلیہ کا کہنا ہے کہ بادشاہ جب بھی مشیروں کو مقرر کرے تو یہ خیال رکھے کہ ان کا تعلق اعلیٰ خاندان سے ہو۔ وہ اس کا قائل ہے کہ اگر وباء' قحط پڑیں تو اس میں عوام اور نیچی ذات کے لوگوں کو زیادہ تعداد میں مرنا چاہئے۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ عوام کی اکثریت ہوتی ہے اس لئے اگر وہ زیادہ تعداد میں مر بھی جائیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا' مگر کمینوں کی خاطر اشراف کو نہیں مرنا چاہئے کیونکہ فراست و دانشمندی میں ایک اشراف ہزاروں کمینوں پر بھاری ہوتا ہے۔

میسو پوٹامیہ کے قدیم معاشرے میں سماج تین درجوں میں تقسیم تھا: کاہن، بادشاہ، اور عوام، کاہن چونکہ الوہی قوتوں کا مالک تھا، اس لئے اس کا درجہ بادشاہ سے بھی بلند ہوتا تھا۔ رسم یہ تھی کہ کاہن بادشاہ اور عوام کے لئے دعا مانگ سکتا تھا، بادشاہ اپنی رعیت کے لئے دعائے خیر کر سکتا تھا، مگر عوام کو یہ اجازت نہیں تھی کہ وہ کاہن یا بادشاہ کے لئے دعا کریں۔ کاہن چونکہ خدا کے قریب تھا اس لئے اسے دعا کی ضرورت ہی نہیں ہوتی تھی۔

اسلام نے اگرچہ مساوات پر زور دیا ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف نظریاتی طور پر ہی رہا، عملی لحاظ سے اسلامی معاشرہ بھی خواص و عوام اور سماجی طور پر درجہ بندیوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔ 800ء میں ایک برمکی وزیر نے اسلامی معاشرے کو اس طرح سے تقسیم کیا تھا:

(1) حکمراں: طاقت، لیاقت، اور صلاحیت کی علامت

(2) وزیر: دانشمندی کا مجسمہ

(3) امراء: دولت رکھنے والے

(4) متوسط طبقہ: تعلیم کی خصوصیت کا حامل

(5) عوام: گندے و نچلے درجے سے تعلق رکھنے والے، حیوان نما، جن کا زندگی میں سوائے کھانے سونے کے علاوہ اور کوئی مقصد نہیں۔

اس سے ملتا جلتا نظریہ 903ء میں ابن الفقیہ نے دیا کہ جس نے معاشرے کو چار درجوں میں تقسیم کیا۔ بادشاہ، وزراء، دولت مند، تہذیب و تمدن والے، ان کے علاوہ سب کوڑا کرکٹ، ندی کے جھاگ، اور جانور بتایا ہے کہ جنہیں کھانے و سونے کے علاوہ اور کچھ نہیں آتا ہے۔

اسلامی معاشرے میں خواص و عوام کے بارے میں نظریات بدلتے رہے۔ مگر اس کی عمومی تعریف جسے سب نے تسلیم کیا وہ یہ تھی کہ خواص کا تعلق حکومت، سیاست، انتظامیہ، فوج اور مذہبی طبقوں سے ہے۔ اس میں تاجروں اور زمینداروں کو بھی شامل کر لیا گیا تھا۔ ن کے مقابلہ میں عوام کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ یہ جاہل، ان پڑھ، غریب، محتاج اور مجبور ہیں۔

ایک اور فرق کو شریف اور ضعیف کے ذریعہ ادا کیا گیا۔ شریف وہ کہ جو اعلیٰ خاندان

میں پیدا ہوا ہو اور اعلیٰ اخلاقی صفات کا حامل ہو۔ ضعیف' پیدائشی طور پر کم تر اور غیر مسلح۔
چونکہ قرون وسطیٰ کے اسلامی معاشرے میں ہتھیار رکھنا طبقہ اعلیٰ یا خواص کے لئے مخصوص تھا اس لئے جو اس مراعت سے محروم تھے وہ عوام تھے۔

بعد میں شریف ان افراد کو کہا گیا کہ جو پیغمبرؐ کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ عثمانی سلطنت میں ہر صوبہ اور شہر میں سیدوں کے بارے میں پوری تفصیلات ہوتی تھیں اور انہیں دوسروں کے مقابلے میں زیادہ مراعات دی جاتی تھیں۔ یہی صورت ہندوستان میں تھی کہ جہاں حکمراں سیدوں کو زمینیں' عطیات' اور تحفہ تحائف دیتے تھے۔

معاشرے میں جب ایک بار درجہ بندی ہو جاتی تھی تو مراعات یافتہ طبقوں کی کوشش ہوتی تھی کہ وہ اس تقسیم کو برقرار رکھیں۔ اس کی گنجائش تو تھی کہ انفرادی طور پر دوسرے طبقے کے افراد اپنا سماجی مرتبہ بدل لیں اور نچلے سے اعلیٰ میں آ جائیں۔ لیکن اگر کسی بحران' جنگ' یا کسی انتشار کی وجہ سے یہ درجہ بندی ٹوٹ جاتی تھی اور مراعات یافتہ طبقے اپنی حیثیت کو برقرار نہیں رکھ سکتے تھے تو ان کے لئے یہ صورت حال زوال کا باعث ہوتی تھی وہ یہ برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتے تھے کہ رذیل اور غریب عوام ان جیسی مراعات کے مستحق ہو جائیں۔ اس لئے جب بھی کوئی معاشرے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوا تو یہ لوگ نوحہ کناں ہو گئے اور دنیا کے خاتمہ کا اعلان کر دیا۔

یورپ میں بھی قرون وسطیٰ میں عوام کے بارے میں جو تصورات تھے وہ یہ کہ یہ جنگلی اور بغیر نہائے ہوئے ہوتے ہیں' ان کے جسموں پر صرف بارش کا پانی پڑتا ہے۔ یہ جہنمی اور بدصورت ہیں۔ ان میں کوئی بڑی شخصیت پیدا نہیں ہوئی' یہ باغی اور مسخرے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کو وفادار اور جرائم سے دور رکھنے کے لئے سخت سزائیں دینی چاہئیں۔ جیسے دانت نکال دینا' صلیب پر زندہ لٹکا دینا' آنکھیں نکالنا' ہاتھ کاٹنا' پیر جلانا۔ پگھلتے ہوئے سیسہ میں ڈال دینا وغیرہ۔

جرمنی میں تیرھویں صدی تک یہ دستور تھا کہ اگر کسان کا لڑکا جاگیردار کے لڑکے کی نقل میں لمبے بال رکھتا' صاف اور اچھے جوتے پہنتا' کڑھے ہوئے کپڑے استعمال کرتا تو اسے سزا ملتی تھی۔ ایک ایسے ہی لڑکے کے باپ نے اسے تنبیہہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ "

جو اپنے سماجی رتبہ سے بغاوت کرتا ہے وہ زندگی میں ناکام ہوتا ہے۔ تیرا کام ہل چلانا ہے۔
" وہ لڑکا ردعمل میں ڈاکو بن گیا اور جاگیرداروں کو قتل کرتے ہوئے کسانوں کو تنگ کرنے لگا' انہیں لوٹتا بھی تھا اور سزائیں بھی دیتا تھا۔ آخر میں کسانوں نے پکڑ کر اسے مارا اور الٹا لٹکا دیا۔ یہ وہ سزا تھی جو وہ اپنے جاگیردار کو نہیں دے سکے تھے۔

چرچ نے بھی ہمیشہ خواص کا ساتھ دیا۔ کیونکہ چرچ کے عہدے دار بھی طبقہ خواص سے تعلق رکھتے تھے اس لئے وہ رعیت پر زور دیتے تھے کہ وہ حکمراں طبقوں کی وفادار رہے اور اس کی خاطر سب کچھ قربان کرنے کو تیار رہے۔

1552ء میں جب فرانس کا بادشاہ چارلس ایک شہر کا محاصرہ کئے ہوئے تھا' تو جنگ کے دوران اس نے پوچھا کہ کون لوگ مر رہے ہیں' تو جواب ملا کہ عوام۔ اس پر اس نے جواب دیا کہ اگر وہ شریف لوگ نہیں ہیں اور غریب عوام ہیں تو ان کی مثال تو ٹڈیوں اور کیڑے مکوڑوں کی سی ہے۔ اگر یہ مرتے ہیں تو فکر کی کوئی بات نہیں۔

انگلستان میں امراء کو ان کے طبقہ اور سماجی مرتبہ کے حساب سے خطاب کیا جاتا تھا' مثلاً ڈیوک کو رائٹ آنریبل' مارکوئس' دی لارڈ' ارل کو مائی لارڈ' وائس کونٹ کو یور ہائی گریس' بارونیٹ کو سر' جنٹلمن کو مسٹر۔ جنٹلمن کی تعریف یہ تھی کہ وہ کسی تعلیمی ادارے کا پڑھا ہوا ہو' میڈیسن یا لبرل علوم کا ماہر ہو' یا فوج میں کیپٹن رہا ہو' اس کی اس قدر آمدنی ہو کہ اسے محنت مزدوری کرنے یا کام کرنے کی ضرورت نہ ہو' اس کے لئے دولت مند ہونا لازمی شرط تھی۔ عام لوگوں کو اس بات کی اجازت نہیں تھی کہ وہ کرسچن نام رکھ سکیں یا کوئی خاندانی نام اختیار کریں۔ ان کا صرف پہلا نام ہوتا تھا جیسے پیٹر' اسمتھ وغیرہ۔ یہ سترھویں' اٹھارویں' اور انیسویں صدیوں میں جا کر آہستہ آہستہ ہوا کہ عام لوگوں نے پورے نام رکھنا شروع کر دیئے۔

یورپ میں سرمایہ داری کے ارتقاء کے ساتھ جب معاشرہ ٹوٹا تو فرد اپنی برادری سے دور ہوتا چلا گیا اور جب اس نے فرد کی آزادی کی بات کی تو خواص میں اس کے خلاف زبردست جذبات پیدا ہوئے' اور ایسے لوگوں کو Rabble کہا گیا۔

میکسی ملن بادشاہ نے عوام کو بدمعاش' بیوقوف کسان اور اجڈ کہا کہ جن میں نہ تو اخلاقی قدریں ہوتی ہیں اور نہ شریفانہ خون۔ وہ صرف بے وفائی' بغاوت' اور نفرت کرتا

جانتے ہیں۔ سترھویں صدی میں انگلستان میں جمہوریت کے ارتقاء کے ساتھ ہی عوام کے لئے بدمعاشوں کا "جمگھٹا" آدمیوں کی شکل میں جانور اور بدعنوان نام استعمال کئے گئے۔ انگلستان میں جمہوریت کے علمبردار کہتے تھے کہ عوام کو ان کی اپنی جگہ پر رکھنا چاہئے تاکہ ذمہ دار اور خواص ان لوگوں کے شوروغل اور ہنگامہ سے دور رہیں۔ ان کے نظریہ کے مطابق عوام کا کام سیاسی و سماجی اور معاشی عمل میں حصہ لینا نہیں بلکہ صرف اسے دیکھنا ہے۔ انہیں چاہئے کہ دخل اندازی سے دور رہیں۔ عوام کے بارے میں یہ کہاوت بھی خواص کے ذہن کی غمازی کرتی ہے کہ "ہمیں اس کے کام کی تو تعریف کرنی چاہئے، مگر بحیثیت کام کرنے والے اس سے نفرت کرنی چاہئے۔"

سرمایہ داری اور صنعتی ترقی کے زمانہ میں عوام کو پوری طرح سے استعمال کیا گیا۔ ان سے فیکٹریوں اور کانوں میں کم مزدوری پر کام کرایا گیا۔ کچی، غلیظ آبادیوں میں رکھا گیا، ان کی توانائی کو استعمال کر کے دولت کمائی گئی۔ یہاں تک کہ محنت و مزدوری کی خاطر 1618ء میں چھوٹے لڑکے اور لڑکیوں کو پکڑ کر نو آبادیات میں کام کرنے کے لئے بھیج دیا جاتا تھا کہ جہاں مزدوروں کی سخت ضرورت تھی۔ سرمایہ داروں نے عوام کا استحصال کرکے دولت کمائی، عوام کے استحصال کا یہ عمل آج بھی کسی نہ کسی شکل میں دنیا کے ہر ملک میں جاری ہے۔

ایک عام آدمی انفرادی طور پر تو انتہائی کمزور ہوتا ہے، مگر جب یہ لوگ مل کر مجمع بناتے ہیں تو اس وقت ان کی زبردست طاقت ہو جاتی ہے۔ ایلیس کانیتی نے اپنی مشہور کتاب "طاقت اور مجمع" میں مجمع کی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے نقطہ نظر کے مطابق مجمع ہمیشہ اپنی تعداد بڑھانا چاہتا ہے۔ جب مجمع میں لوگ مل جاتے ہیں تو وہ سب ایک ہو جاتے ہیں، اگر اس میں خواص کے افراد ہوں تو وہ بھی اس میں مل کر اپنی انفرادیت کھو دیتے ہیں۔ مجمع جب ایک بار اکٹھا ہو جاتا ہے تو پھر وہ تقسیم نہیں ہونا چاہتا بلکہ ایک جتھہ کی طرح آپس میں ملا ہوا رہنا چاہتا ہے۔ مجمع اپنی کوئی منزل چاہتا ہے کہ جس کی طرف وہ روانہ ہو، کیونکہ ایک جگہ رہنے میں اسے تقسیم ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ مجمع جب تک حرکت میں رہتا ہے وہ کھلا ہوا اور بڑھتا ہوا ہوتا ہے، جب رک جاتا ہے تو بند ہو جاتا ہے۔ وہ مجمع کی مثال آگ سے دیتا ہے کہ جس طرح آگ تباہی و بربادی پھیلاتی ہے اس طرح

مجمع لمحوں میں یہ کام کرتا ہے' جس طرح سے آگ بجھ کر اپنی اہمیت ختم کر دیتی ہے اسی طرح مجمع بکھر جائے تو اس کی طاقت ختم ہو جاتی ہے۔ مجمع سمندر کی طرح ہوتا ہے جو وسیع و گہرا ہوتا ہے اور جس کی ٹھاٹھیں مارتی موجیں اپنے سامنے کی ہر چیز کو بہا کر لے جاتی ہیں۔ یہ بارش کی طرح ہوتا ہے کہ جو قطرہ قطرہ کر کے برستی ہے' مگر جب یہ قطرے مل کر زمین پر آتے ہیں تو ان سے زمین پر ندی نالے بن جاتے ہیں۔ اور یہ سیلاب بن کر خوفناک شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہ دریا کی مانند ہے کہ جو ایک ہی سمت میں بہتا ہے اور جس میں جگہ جگہ دوسری سمتوں سے ندی و نالے آ کر ملتے رہتے ہیں' اور اس کی قوت میں اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ اس کی مثال جنگل کی طرح ہے کہ جہاں درخت اپنی جڑوں کو زمین کی گہرائیوں میں دفن کئے کھڑے رہتے ہیں' اور اپنی جگہ سے ہلتے نہیں ہیں۔ یہ مجمع کی مزاحمت کی علامت ہے کہ وہ ایک جگہ جم کر مقابلہ کرتا ہے۔

مجمع جب اکٹھا ہوتا ہے تو اس وقت لوگوں کا آپس میں ملنا' اس میں محویت پیدا کر دیتا ہے۔ لوگوں کے قدموں کا آہنگ ایسے ہوتا ہے کہ جیسے رقص کیا جا رہا ہو۔ اس وقت مجمع مدہوشی کے عالم میں ہوتا ہے' وہ نعرے لگاتے ہیں' چیختے ہیں' آنکھیں اور زبان نکالتے ہیں' اور جب مخالف یا دشمن سامنے آ جائے تو اسے قتل کر دینا' اس کی لاش کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینا' عمارتوں کو آگ لگانا' آنے والی چیزوں کو توڑنا پھوڑنا' اس سے انہیں اپنی طاقت کا احساس ہوتا ہے' اور تسکین ملتی ہے۔

جب ایک فرد مجمع میں ہوتا ہے تو اسے کوئی خوف نہیں ہوتا ہے' نہ سزا کا اور نہ قانون کی خلاف ورزی کا' لیکن مجمع جس طرح جمع ہوتا ہے' اسی طرح سے ذرا سی کسی بات پر بکھر بھی جاتا ہے' اور جب یہ بکھر جاتا ہے تو کمزوروں کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔

مجمع میں شامل ہونا ایک عام آدمی کے لئے ضروری ہے کیونکہ عام حالات میں وہ خود کو تنہا سمجھتا ہے۔ وہ نہ تو تاریخ سے واقف ہوتا ہے۔ اور نہ ہی زبان سے۔ اس کی شناخت مجمع سے ہوتی ہے' اس لئے جب وہ اس میں شمولیت کرتا ہے تو اس میں ایک نئی توانائی اور طاقت آ جاتی ہے' وہ خود کو اہم سمجھنے لگتا ہے۔ توڑ پھوڑ اس کو طاقت کا احساس دلاتی ہے۔ یہی اس کی زندگی کا سرمایہ ہو جاتا ہے۔ یہی وہ سرمایہ ہے کہ جو وہ اپنے پیچھے چھوڑ کر جاتا ہے۔

ہنا آرینڈٹ نے اپنی کتاب "Origin of Totalitarianism" میں جدید زمانہ میں مجمع کے بارے میں لکھا ہے کہ بیسویں صدی میں یورپ میں جو آمرانہ حکومتیں پیدا ہوئیں' ان میں مجمع کا بڑا دخل رہا ہے۔ مجمع لوگوں کے اس جتھ کو کہتے ہیں کہ جو بیروزگار ہوتے ہیں' یہ لوگ کسی سیاسی جماعت کا حصہ نہیں ہوتے ہیں اور نہ ہی موجودہ نظام سے مطمئن۔ اس لئے جب ان کے سامنے کوئی نظریہ پیش کیا جائے تو یہ اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ انہیں یہ امید ہوتی ہے کہ اس میں ان کی نجات ہے۔ جب یہ نظریہ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ تو پھر ان کی طاقت پر آمرانہ حکومتیں مضبوط ہوتی ہیں۔ اگر عوام سماجی' سیاسی اور ثقافتی جماعتیں بنا کر اپنے حقوق کی جنگ کریں گے تو اس صورت میں یہ مجمع کی شکل اختیار نہیں کریں گے۔ اگر سیاسی جماعتیں لوگوں کو اپنے اندر ضم نہیں کریں گی تو اس صورت میں آمرانہ حکومتیں ان کو جماعتوں' گروہوں' اور انجمنوں سے علیحدہ کر کے ان کے تعلق کو ختم کر دے گی اور انہیں ایک ایسے مجمع میں تبدیل کر دے گی کہ جو اس کے رحم و کرم پر ہو اور اس کے اشاروں پر حرکت کرے۔

جب یہ حالات پیدا ہو جائیں تو پھر آمروں' اور اقتدار کے خواہش مند شخصیتوں کے لئے آسان ہو جاتا ہے کہ وہ مجمع کو اپنے حق میں کر لیں۔ یبوں نے اپنی مشہور کتاب " تاریخ اور مجمع" میں ان باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جن کے ذریعہ شخصیتیں مجمع کو اپنے حق میں ہموار کرتی ہیں۔ جیسے خطابت کے ذریعہ ان کے جذبات کو ابھارا جاتا ہے۔ ایک خیالاتی دشمن تلاش کر کے ان میں اتحاد پیدا کیا جاتا ہے اور ان کی توانائیوں کو اس دشمن کو ختم کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال جرمنی کی ہے کہ جہاں یہودیوں کے خلاف مجمع کے جذبات کو استعمال کیا۔

مجمع میں اس وقت اپنی طاقت اور سچائی کا احساس ہوتا ہے کہ جب وہ کسی تقریب کے موقع پر جمع ہو۔ اس وقت قومی نغمے اور جنگجو ترانے و گیت اس کے جذبات کو اکساتے ہیں اور اس کی عقل و ہوشمندی کو بالکل ختم کر دیتے ہیں' اس عالم میں وہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ جب آمرانہ شخصیتیں اپنی تقریروں سے عوام کو سحرزدہ کر دیں تو یہ تباہی کی علامت ہوتی ہے۔

لیکن مجمع کو استعمال کرنے کا کام محض آمروں ہی نے نہیں کیا۔ اسے جمہوریت اور

سوشلسٹ معاشروں کے قیام کے لئے بھی استعمال کیا گیا۔ فرانسیسی انقلاب میں مجمع نے انقلاب کو کامیاب بنانے میں زبردست حصہ لیا۔ یہ مجمع ہی تھا کہ جس نے بیسٹل کا قلعہ مسمار کر کے بادشاہت کی علامت کو توڑا۔ یہ ہی بادشاہ اور اس کے خاندان کو ورسائی سے پیرس لائے' اور انہوں نے ہی اسمبلیوں کی نگرانی کی کہ وہاں ان کے نمائندے کیا کہتے ہیں۔ اس کے بعد سے جدید تاریخ میں مجمع کی حیثیت سے عوام کا کردار بڑھ گیا ہے۔ اب اسٹرائکیں' جلسے و جلوس عوام کی طاقت کا مظہر ہیں۔ اور جب بھی لوگ آپس میں ملتے ہیں' حکومتیں ان سے خوف زدہ ہو جاتی ہیں۔ ان کو آپس میں روکنے کے لئے قوانین بنائے جاتے ہیں تاکہ یہ جمع نہیں ہو سکیں اور حکومت کے خلاف اقدامات نہیں کر سکیں۔ جہاں ایک طرف عوام کی طاقت مجمع کی صورت میں بڑھ رہی ہے۔ وہیں دوسری طرف حکومتیں بھی ان سے نمٹنے کے لئے پولیس' فوج' اور مجمع کو توڑنے کے لئے تدبیریں اختیار کر رہے ہیں۔ اس لئے آنسو گیس' یا پانی کے پائپ کے ذریعہ پانی پھینک کر' یا گولیاں چلا کر' لاٹھی چارج کر کے' مجمع کو منتشر کرنا حکومتی طریقے ہیں۔ اس طرح عوام اور ریاست دونوں کی جانب سے یہ کش مکش جاری ہے۔ مگر حکومتوں کو کبھی یہ بھی سوچنا ہو گا کہ آخر مجمع کیوں مزاحمت کرتا ہے۔ اگر اس کا احتجاج صحیح ہے تو کیا یہ درست نہیں کہ اس کی بات کو سنا جائے۔

حکومتوں نے لوگوں کی بات سمجھنے کے بجائے اس بات کی کوشش کی کہ وہ حکمت عملی بنائی جائے کہ جس کے ذریعہ مجمع کو منتشر کیا جا سکے۔ خصوصیت کے ساتھ یورپ میں انیسویں صدی میں عوامی انقلابی تحریکوں کے بعد بڑے بڑے شہروں کو نئے سرے سے تعمیر کیا گیا۔ اس میں شاہراہوں اور سڑکوں کو چوڑا کیا تاکہ پولیس کو انہیں کچلنے میں اور ان پر قابو پانے میں آسانی ہو' ورنہ اس سے پہلے پرانے شہروں کی تنگ گلیوں میں انہیں دبانا مشکل ہوتا تھا۔ شہروں کا یہ طرز تعمیر ہمارے ہاں بھی نو آبادیاتی دور میں آیا اور جو شہر جدید بنائے گئے یا جہاں شہروں کے نئے حصے تعمیر ہوئے ان میں ان خصوصیات کا خیال رکھا گیا۔ خصوصیت سے 1857ء کے بعد ہندوستان میں نو آبادیاتی شہروں کی طرز تعمیر میں یہ حکمت عملی جھلکتی ہے۔ عوامی بغاوت کے پیش نظر ریلوے اسٹیشنوں کو قلعہ نما بنایا گیا تاکہ وہاں پناہ لی جا سکے۔

اور یہی کچھ صورت حال ابھی ہے کہ عوامی جلسے و جلوسوں سے بچنے کے لئے پاکستان کے بڑے بڑے شہروں میں سرکاری عہدے دار ان اور افسروں وزیروں کے آفسوں پر سخت پہرے ہوتے ہیں' ان کے بنگلوں کی دیواریں اونچی ہو گئی ہیں' خاردار تار لگا دئے گئے ہیں' اور پہرے دار اسلحہ کے ساتھ نظر آتے ہیں۔ ان تمام اقدامات کا مقصد یہ ہے کہ خواص کو عوام سے کیسے دور رکھا جائے۔

اسلام آباد کی تعمیر بھی اس کا ایک حصہ ہے کہ حکومت و اقتدار پر قابض لوگ ملک کے عوام سے دور اور ان کی نظروں سے اوجھل رہیں' اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ فرانس میں ورسائی کی تھی۔ اسی لئے جب عوام کی تحریک شروع ہوتی ہے تو اس میں اسلام آباد کی طرف مارچ اہم ہوتا ہے تاکہ خواص کے اس قلعہ کو تسخیر کیا جائے۔

ٹالسٹائی اور تاریخ

مورخ اور ادیب دونوں اپنے نقطہ نظر سے اپنے عہد کا مطالعہ کرتے ہوئے انسانی ذہن اور اس کی الجھنوں کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک ناول نگار جب اپنے عہد کی عکاسی کرتا ہے تو اس مقصد کے لئے وہ اپنے کردار خود تخلیق کرتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے کرداروں کو کیا کرنا ہے۔ وہ ان کے ذریعہ معاشرہ کے ذہن اور وقت کے تقاضوں کو اجاگر کرتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مورخ جب ماضی کے بارے میں لکھتا ہے تو وہ حقائق اور دستاویزات کے مواد تک محدود ہوتا ہے اور یہ اس کی طاقت سے باہر ہوتا ہے کہ وہ حقائق کو بدل سکے اور تاریخی کرداروں کو اپنی مرضی سے ڈھال سکے۔ اس لئے ادیب کو اس بات کی آزادی ہوتی ہے کہ وہ اپنے تخیل کو استعمال کر کے جس طرح سے چاہے کرداروں کو ڈھال لے اور ان کی روح کی تہوں تک پہنچ کر ان کے جذبات و احساسات کو ظاہر کر سکے۔ مورخ کی مجبوری یہ ہے کہ وہ حقائق کی موجودگی میں اپنے تخیل کو استعمال نہیں کر سکتا ہے اس لئے اس کے تاریخی کردار ایک دائرہ میں مقید رہتے ہوئے اپنے رول ادا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کے کرداروں میں دلکشی اور جاذبیت ہوتی ہے' وہ زندہ اور احساسات سے بھرپور نظر آتے ہیں' جب کہ تاریخ میں یہ کردار جامد اور ٹھنڈے ہو جاتے ہیں۔

مشہور ناول نگار لیوٹالسٹائی (1828ء-1910ء) نے جنگ و امن کے عنوان سے جو ناول لکھا ہے اگرچہ اسے تاریخی ناول تو نہیں کہا جا سکتا ہے' مگر اس ناول میں اس نے اس صورت حال کو بیان کیا ہے کہ جو نیپولین کے روس پر حملہ کے وقت تھی۔ ایک معاشرہ زمانہ امن میں کس طرح سے تھا اور جب جنگ ہوتی ہے تو یہی معاشرہ اور اس کے افراد کس طرح سے ایک نئی ذہنیت کا مظاہرہ کرتے ہیں' اس ناول میں جگہ جگہ ٹالسٹائی تاریخ کے

بارے میں اپنے نظریات کو بیان کرتا جاتا ہے۔ اس ناول اور ان نظریات کی بنیاد پر برلن نے بھی اپنے ایک مضمون "The Hedgehog and Fox" میں ٹالسٹائی کے نظریہ تاریخ کو بیان کیا ہے۔

ٹالسٹائی کے اپنے زمانہ میں تاریخ کے بارے میں نئے نئے نظریات آ چکے تھے' جن میں ایک اہم نظریہ یہ تھا کہ تاریخ کو تشکیل دینے میں صرف شخصیات اہم رول ادا کرتی ہیں اور ہر شخصیت تاریخ ساز ہوتی ہے' اس لئے تاریخ میں سوائے ان شخصیتوں کے اور کوئی قابل ذکر بات نہیں ہوتی ہے۔ ابتداء میں یہ عظیم شخصیتیں بادشاہوں' وزراء اور جنرلوں کی ہوا کرتی تھیں' مگر بعد میں ان میں علماء و مفکرین اور شاعروں کو بھی شامل کر لیا گیا۔ اس نظریہ کے برعکس کچھ مورخوں نے 18 ویں صدی میں نو آبادیاتی نظام کو صحیح ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل دی کہ دنیا کی تاریخ میں یورپی اقوام کا ایک عظیم مقصد ہے اور یہ مقصد آزادی' مساوات' اور یورپی تہذیب کا غلبہ ہے۔ ٹالسٹائی ان سب تاریخی نظریات کی نفی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تاریخ کا دائرہ اس قدر محدود نہیں ہے' بلکہ یہ وسیع اور پھیلا ہوا ہے اور یہ مورخ کا کام ہے کہ وہ تاریخ کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے واقعات کو صرف سطحی طور پر نہیں دیکھے بلکہ ان کی گہرائی میں جائے۔ اکثر مورخ صرف سطحی واقعات کو دیکھتے ہیں' یہ اسی طرح سے ہے کہ جیسے کی درخت کے پتے ہمیں اس کی جڑوں سے زیادہ خوبصورت اور دلکش لگتے ہیں' مگر درخت کی زندگی اور بنیاد پتوں میں نہیں بلکہ جڑوں میں ہوتی ہے۔ اس لئے اگر تاریخی واقعات کی وجوہات کو نظر انداز کر دیا جائے تو یہ تاریخ محض ترتیب وار واقعات کا مجموعہ بن کر رہ جائے گی' مگر اس کے ذریعہ کوئی سبق حاصل نہیں کیا جا سکے گا' کیونکہ تاریخ میں یہ سوالات انتہائی اہم ہیں کہ آؤن دی ٹیریبل' جو ایک نیک اور پاکباز انسان تھا' آخر کیوں' ظالم اور خون خوار ہو گیا؟ اس طرح یہ سوال بھی ذہن میں ابھرتا ہے کہ فرانسیسی انقلاب کے بعد جو تحریک اٹھی اور بالاخر یہ ماسکو تک پہنچی' مگر اس عمل میں پورے یورپ میں قتل و غارت گری ہوئی۔ کھیتیاں اجڑیں' مکانات جلائے گئے' تجارتی راستے بند ہو گئے' ہزارہا لوگ بے گھر ہوئے اور حالات کے تحت مجبور ہوئے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہجرت کر جائیں' اس بحران میں ان عیسائیوں نے کہ جو عدم تشدد اور امن کے حامی سمجھے جاتے تھے' انہوں نے ہی اپنے ہم مذہبوں کا قتل کیا' تو آخر یہ

سب کیوں ہوا؟ کیا وجہ تھی کہ لوگوں کے گھروں کو آگ لگائی گئی' ساتھیوں کو قتل کیا گیا' اور تباہی و بربادی پھیلائی گئی۔ ان سوالات کا جواب صرف تاریخ ہی دے سکتی ہے' مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا نقطہ نظر ہے جو ان سوالات کا جواب تلاش کرتا ہے۔ کیونکہ اگر تاریخ کو مذہبی اور الٰہی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو خدا نے نپولین کو قہرالٰہی کی شکل میں بھیجا اور اس نے خدا کے منصوبوں کی تکمیل کی' یہ تاریخ کا اتنا سادہ اور سہل عمل ہے کہ اس میں کسی گہرائی میں جانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی ہے۔

تاریخی عمل کو سمجھنے کے لئے اہم سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ وہ کون سی قوت ہے کہ جو لوگوں کو حرکت پر مجبور کرتی ہے؟ اس کا جواب اکثر مورخ یہ دیتے ہیں کہ تاریخی عمل میں حرکت کی یہ قوت کسی عظیم شخصیت یا نظریہ میں ہوتی ہے۔ تاریخ میں فرد کے کردار کو بیان کرتے ہوئے یہ دقت پیش آتی ہے کہ اگر مورخوں کا تعلق مختلف قوموں سے ہوتا ہے تو وہ ایک ہی واقعہ کو اپنی پسندیدہ شخصیت سے منسوب کر دیتے ہیں' جیسے فرانسیسی مورخ کے لئے نپولین تاریخ ساز شخصیت تھا' تو روسی مورخ کے لئے الگزنڈر' جرمنی کا مورخ اپنی کسی شخصیت کو چن لے گا۔ بلکہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی قوم کے مورخ واقعات کو علیحدہ علیحدہ نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ مثلاً تیر (Thiers) نپولین کو ذہین اور بلند و بالا شخص کے طور پر دیکھتا ہے مگر دوسرا مورخ جو جمہوری اقدار پر یقین رکھتا ہے اس کے لئے نپولین ایک دھوکہ باز اور فریبی تھا۔ مورخ ان متضاد بیانات کی وجہ سے اس قوت کی نشان دہی نہیں کر سکتے ہیں کہ جو قوموں کو متحرک رکھتی ہے' اور یوں تاریخ اہم سوالات کا جواب دینے سے گریز کرتی ہے۔

ٹالسٹائی اس بحث سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ تاریخ ایک محدود علم ہے' یہ سیاسی' معاشی اور سماجی پہلوؤں کو تو بیان کرتی ہے' مگر انسان کی روحانی اور باطنی زندگی اس کی گرفت سے باہر رہتی ہے' اس طرح تاریخ انسان کی زندگی کے بہت ہی مختصر حصہ کو اپنے دائرہ کار میں لاتی ہے۔

ٹالسٹائی تاریخ میں عظیم افراد اور ان کے کردار کی نفی کرتا ہے۔ اس کی دلیل ہے کہ تاریخ میں وہی لوگ مفید کام سرانجام دیتے ہیں کہ جو تاریخی عمل سے بے خبر ہو کر کچھ کرتے ہیں۔ مگر وہ افراد جو تاریخی تقاضوں سے مجبور ہو کر کچھ کرتے ہیں' ان کے کام

لاحاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے کسی فرد کا یہ دعوی کہ وہ انسانی فطرت کو سمجھتا ہے اور منصوبہ بندی کے ذریعہ انسانوں کو اپنے قابو میں لا سکتا ہے' دیکھا یہ گیا ہے کہ ایسا شخص خود ہی بدنصیبی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال نپولین کی ہے' جس نے یہ تاثر دیا کہ وہ سب کچھ سمجھتا ہے' اور اس میں اتنی ذہنی صلاحیت ہے کہ وہ حالات کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکتا ہے' اور تاریخی عمل سے جو مسائل پیدا ہوئے ہیں' وہ انہیں بخوبی حل کر سکتا ہے۔ لیکن اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ آخر میں نپولین قابل رحم شخصیت بن گیا اور حالات نے جو ایک عظیم المیہ پیدا کیا' اس کا سب سے بڑا المیہ وہ خود ہو گیا۔

تاریخ شاہد ہے کہ وہ افراد جو یہ دعوی کرتے ہیں کہ وہ تاریخ ساز ہیں۔ اور تاریخی عمل کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکتے ہیں۔ ایسے لوگ نہ صرف کھوکھلے ہوتے ہیں۔ بلکہ خودفریبی کا شکار بھی ہوتے ہیں' اور اپنی تحریر و تقریر کے ذریعہ بے مقصدیت پیدا کر کے' حقیقت سے دور رہتے ہیں۔

اس لئے عظیم افراد کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ یہ معمولی اور ناواقف لوگ ہوتے ہیں۔ جو ساری ذمہ داریوں کو سنبھال لینے کا دعوی کرتے ہیں۔ مگر خود اپنی بے وقعتی کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ بڑا آدمی یا فرد اس جانور کی طرح ہوتا ہے کہ جسے ذبح کرنے کے لئے یا قربانی کے لئے تیار کر کے فربہ کیا جاتا ہے۔ اس کے گلے میں جو گھنٹی ہوتی ہے اس کے بجنے سے وہ سمجھتا ہے کہ پورا ریوڑ اس کی آواز پر حرکت کرتا ہے اور وہ ان کا لیڈر ہے۔ مگر اس کا اصل کردار راہنمائی اور لیڈری کا نہیں ہوتا ہے' بلکہ قربانی کا ہوتا ہے' مگر یہ عظیم افراد اس راز کی تہہ تک نہیں پہنچ پاتے اور آخر میں وہ قربان گاہ تک پہنچ کر خود کو مجبور پاتے ہیں۔

ٹالسٹائی کے نزدیک انسان کی شخصیت بڑی پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہے' اور یہ بڑا مشکل ہے کہ اس کی شخصیت کو کسی قانون یا ضابطہ کے تحت لایا جا سکے' یا اسے کسی ایک نقطہ نظر کے تحت بیان کیا جا سکے۔

ٹالسٹائی نے تاریخ کی جس کم مائگی کی طرف اشارہ کیا ہے' اس میں حقیقت ہے۔ مگر بیسویں صدی میں تاریخ نے اپنے دائرہ کو وسیع کیا ہے' اور اس کوشش میں ہے کہ وہ انسان کے کردار' اس کی ذہنی و نفسیاتی کیفیات' اس کے جذبات و احساسات کو بھی واقعات کے

حوالے سے دیکھے۔ اس میں تاریخ دوسرے سماجی علوم سے مدد لے رہی ہے' اور ان کی مدد سے افراد' معاشروں' اور قوموں کی تاریخ کو نئے انداز میں دیکھ رہی ہے۔ اسی لئے اب تاریخ محض سیاسی واقعات کا مجموعہ نہیں رہی ہے' بلکہ اس میں سماجی و ثقافتی اور نفسیاتی پہلو بھی شامل ہو گئے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس نئی تاریخ سے انسانی ذہن اور انسانی عمل کو سمجھنے میں آسانی ہو گئی ہے۔ ٹالسٹائی نے جو سوالات اٹھائے ہیں۔ تاریخ ان کا جواب دینے کی پوزیشن میں ہے۔ وہ کون سے حالات ہوتے ہیں کہ لوگ پرامن شہری کے بجائے پر تشدد ہو جاتے ہیں؟ کن حالات میں نسلی' لسانی اور مذہبی ثقافت ابھرتی ہے؟ افراد اور لوگوں کے مفادات کبھی ان کو محب وطن بنا دیتے ہیں' تو کبھی وہ بالکل بے حس ہو جاتے ہیں' جب سے قوموں میں جمہوری روایات کے تحت سیاسی و سماجی شعور آیا ہے' اس کے ساتھ ہی ان کے کردار میں بھی تبدیلی آئی ہے اور تاریخی عمل میں ان کی شرکت بڑھ گئی ہے۔ اور اسی کے ساتھ عظیم افراد کی قوت بھی گھٹ گئی ہے۔

تاریخ پر ٹالسٹائی کے ان خیالات کی اس لئے اہمیت ہے کہ وہ ایک ادیب بھی ہے اور اس کی قوت متخیلہ اس قدر گہری ہے کہ وہ انسانی کرداروں کی روح میں داخل ہو کر ان کے احساسات و جذبات کو جانچ لیتی ہے۔ اس لئے وہ ادب اور تاریخ کو جب ملا کر خیالات کا اظہار کرتا ہے تو اس میں ایک نئی توانائی اور تراوٹ ہوتی ہے۔ اس کے ہاں بھی بہت سے سوالات بغیر جواب کے رہ جاتے ہیں' مگر یہ ضروری ہے کہ قاری خود بھی اپنے ذہن کو استعمال کر کے ان سوالات کا جواب ڈھونڈے تاکہ سچ کی تلاش میں وہ بھی برابر کا شریک ہو۔

عوامی تاریخ

اب تک ان ہی طبقوں کی تاریخ لکھی گئی ہے کہ جن کے پاس طاقت' قوت' اقتدار اور معاشی ذرائع تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں حکمرانوں' امراء' اور مذہبی راہنماؤں کے تذکرے ہیں۔ ان طبقوں نے تاریخ کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا' اور طبقاتی فرق اور تقسیم کو صحیح و جائز قرار دیتے ہوئے تاریخی طور پر یہ ثابت کیا کہ صرف اعلیٰ' شریف' اور اونچی ذات کے لوگوں کا یہ حق ہے کہ وہ حکومت کریں۔

عام لوگوں میں اپنے اثر و رسوخ کو مستحکم کرنے کے لئے انہوں نے تاریخ میں اپنے کارناموں کو محفوظ کرایا' خاص طور سے اپنی بہادری' ہمت' اور جنگی خوبیوں کو' تاکہ لوگوں پر ان کا رعب و دبدبہ قائم رہے اور وہ خود کو ان سے کم تر سمجھ کر ان کی عزت و احترام کریں۔

حکمراں طبقوں میں ہمیشہ اور ابدی طور پر زندہ رہنے کی خواہش اس لئے ابھری کیونکہ ایک مرتبہ جب ان کے پاس طاقت و قوت اور مراعات آگئیں تو وہ کسی صورت میں ان سے دستبردار ہونا نہیں چاہتے تھے۔ اس لئے تاریخ میں وہ خود کو اپنے خاندان کے ذریعہ ہمیشہ زندہ رکھنا چاہتے تھے۔ تاکہ مرنے کے بعد بھی ان کی یاد باقی رہے اور ان کا نام لوگوں کے دلوں میں' ان کی خوبیوں کی وجہ سے زندہ رہے۔ تاریخ نے ان کی ان خواہشات کو پورا کیا۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے مورخوں کی خدمات حاصل کیں اور یوں تاریخ پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی۔

تاریخ پر ان کی اجارہ داری کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے محروم' اور استحصالی طبقے غائب ہو گئے' اس طرح جیسے کہ ان کا تاریخ میں کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ اس کے بعد تاریخ کی وضاحت یوں کی گئی کہ اس میں ان ہی واقعات کو شامل کیا جاتا ہے' یا ان کا ذکر کیا جاتا ہے کہ جنہوں نے کوئی زبردست تبدیلی کی ہو۔ اس نقطہ نظر کے تحت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

کون سے واقعات اہم ہوتے ہیں؟ کیا جنگ و جدل' بادشاہوں کی تخت نشینی' انتظامی اصلاحات' سیاسی سازشیں وہ انتقامی کاروائیاں' جوڑ توڑ اور معاشی ذرائع کا استحصال' یا وہ نظریات کے جو خاموشی سے ذہنوں کو بدل رہے ہیں' یا وہ سائنسی و فنی ایجادات کو جو بنیادی تبدیلیوں کے ذریعہ معاشرے کی اخلاقی و معاشی اور سماجی قدروں کو نئی شکل دے رہی ہیں؟

تاریخ میں اب تک سیاسی واقعات اور ان کے نتیجہ میں ہونے والی تبدیلیوں پر زور دیا گیا ہے' مگر نظریاتی اور فنی ایجادات نے جو اثرات پیدا کئے ہیں' ان کے بارے میں تاریخ کم ہی بتاتی ہے۔ اگر اہمیت کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو نئی سائنسی و فنی ایجادات نے انسان کی زندگی میں انقلابی تبدیلیاں کی ہیں۔ مثلاً صرف پہیہ کی ایجاد اور اس کے اثرات پر غور کیجئے کہ اس نے انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کیا کردار ادا کیا۔ صنعتی دور میں ایجادات نے معاشرے کے بنیادی ڈھانچہ کو بدل کر رکھ دیا۔ آج یہ ایجادات بڑی معمولی نظر آتی ہیں۔ مگر ذرا انہیں تاریخی پس منظر میں دیکھئے اور پھر ان کی اہمیت کا اندازہ لگایئے۔ اور پھر خاص بات یہ ہے کہ یہ تمام ابتدائی ایجادات عام لوگوں کے تجربات اور ذہن کی پیداوار ہیں۔ مثلاً جیمز واٹ لوہار تھا۔ بارگریوز حجام تھا۔ چارلس پارسن' ٹربائن کا موجد' مستری تھا۔ صنعتی انقلاب میں ان ہی عام کارکنوں اور مستریوں نے حصہ لیا اور اپنی ایجادات سے اس عمل کو آگے بڑھایا۔

یہی صورت حال نظریات و افکار کی ہے کہ جو معاشرے میں ذہنی تبدیلی لاتے ہیں۔ ان ہی کی وجہ سے قدیم و فرسودہ روایات کہ جو معاشرے کو ایک جگہ ٹھہرائے ہوئے ہوتی ہیں۔ وہ ٹوٹتی ہیں' اور معاشرہ نئی روایات کی بنیاد پر تشکیل ہوتا ہے۔ جب فرسودگی ختم ہوتی ہے' تو گھٹن بھی دور ہوتی ہے' اور اسی کے بعد ذہن نئی توانائی سے کام کرتا ہے۔

ایک زمانہ تک تاریخ کو اس طرح سے لکھا جاتا رہا کہ اس میں نظریات' سائنسی و فنی ایجادات کی اہمیت کو اجاگر نہیں کیا گیا اور اس کے دائرہ میں صرف حکمراں طبقوں کی تعریف و توصیف رہی۔ اسی وجہ سے تاریخ میں شخصیتوں کی اہمیت ابھری' اور اس نقطہ نظر کو ابھارا گیا کہ شخصیتیں ہی تاریخ ساز ہوتی ہیں اور عوام محض خام مواد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن جیسے جیسے معاشی و سیاسی حالات بدلتے گئے اور طاقت و قوت کی تقسیم ہوتی گئی' اسی طرح سے تاریخ کا دائرہ بھی بڑھتا رہا۔

چنانچہ جب جمہوریت کے بعد عوام کو اقتدار میں شریک ہونے اور حصہ لینے کا موقع ملا تو اس کے ساتھ مورخوں میں عوام کی اہمیت اجاگر ہوتی گئی۔ جمہوریت کے ساتھ دوسرا اہم عنصر قومی ریاست کی تشکیل کا تھا۔ قومی ریاست کی بنیاد کو مستحکم کرنے کے لئے ایک قوم کی تعمیر پر زور دیا گیا۔ لہٰذا اس بات کی کوشش ہوئی کہ قوم کی تشکیل میں تمام طبقوں کو شامل کیا جائے اور قومی ریاست کے دفاع کے لئے عوام میں وفاداری کے جذبات کو پیدا کیا جائے۔ لہٰذا جمہوری و قومی بنیادوں پر قائم معاشروں میں تاریخ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے۔

اس نئی تحقیق کے ذریعہ اس بات پر زور دیا گیا کہ تاریخ محض سیاسی واقعات یا چند شخصیتوں کے کارناموں کا مجموعہ نہیں ہے۔ بلکہ اس میں سماجی و معاشی اور ثقافتی عناصر اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اب تک سیاسی واقعات کو متحرک' جاندار' اور طاقتور سمجھا جاتا تھا اور ان کے مقابلہ میں سماجی و ثقافتی' روایات خاموش اور ساکت تھیں۔ مگر جب ان کی تہہ میں جا کر ان کے اثرات کا جائزہ لیا گیا تو یہ سنسنی خیز واقعات سے زیادہ پر اثر تھے۔ اسی لئے اب تاریخ نویسی میں ثقافتی سرگرمیوں کی زیادہ اہمیت ہو رہی ہے اور سیاسی واقعات پس پردہ جا رہے ہیں۔ نقطہ نظر کی اس تبدیلی کی وجہ سے تاریخ میں عوام کا کردار ابھر کر آ رہا ہے۔

چنانچہ تاریخ نویسی میں یہ رجحان آیا کہ لوگوں کی تاریخ لکھی جائے جیسے "انگلستان کے عوام کی تاریخ" یا "فرانس کے عوام کی تاریخ" اس خیال کو رد کرنے کے لئے کہ عوام کا تاریخ میں کوئی کردار نہیں ہوتا ہے' ہندوستان کے کچھ مورخوں نے "سبالٹرن اسٹڈی" کے نام سے ایک نئے مکتبہ فکر کی بنیاد ڈالی ہے تاکہ تاریخ کے ان پہلوؤں کو اجاگر کریں کہ جنہیں اب تک تاریخ نے نظرانداز کر دیا ہے اسی لئے جب ان کا گہرائی سے تجزیہ کیا گیا تو ان کے معاشرے پر اثرات ابھر کر سامنے آئے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا پاکستان میں ایسی کوئی تاریخ لکھی گئی ہے کہ جسے لوگوں کی تاریخ کہا جا سکے؟ تو اس کا جواب نفی میں ہے۔ 1947ء سے لے کر اب تک جو تاریخ لکھی گئی ہے اس میں مورخوں نے تمام زور نظریاتی تاریخ پر دیا ہے۔ جس میں دو قومی نظریہ کا دفاع کیا ہے۔ لہٰذا' اس ضمن میں تاریخ میں صرف شخصیتیں سرگرم عمل نظر آتی ہیں' پاکستان تحریک شخصیتوں کی پیداوار ہے اور ان ہی کی وجہ سے کامیاب ہوئی ہے۔ اس عمل

میں لوگ غائب نظر آتے ہیں۔

اگر عوام کے نقطہ نظر سے اس تحریک کا جائزہ لیا جائے تو بہت سی اہم باتیں ابھر کر سامنے آئیں۔ نگہت سعید خاں نے اپنے ایک مضمون میں سندھ اور پنجاب کی ان عورتوں سے انٹرویو کئے کہ جو ہجرت کر کے پاکستان آئیں۔ ان میں سے اکثریت کو نہ تو مسلم لیگ کے بارے میں کچھ پتہ تھا' نہ لاہور ریزرویشن کے بارے میں' اور نہ ہی محمد علی جناح کے بارے میں۔ ان کے نزدیک پاکستانی تحریک فرقہ وارانہ فسادات' قتل و غارت گری' لوٹ مار' گھربار کا اجڑنا' اور ہجرت کر کے آنا تھا۔ تقسیم کے بارے میں ان کی یہی یادیں ہیں۔ نہ وہ کسی دو قومی نظریہ سے واقف ہیں' نہ اقبال کے خواب سے' اور نہ جناح کے 14 نکات سے۔

اس لئے یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تقسیم میں لوگوں نے حصہ لیا' یا یہ چند شخصیتوں اور گروہوں کا منصوبہ تھا کہ جو لوگوں کی مرضی کے بغیر عمل میں آیا؟ ان لوگوں نے کہ جنہوں نے تقسیم کے عمل کو دیکھا ہے' اس میں حصہ لیا ہے' اور اس سے متاثر ہوئے ہیں' ان کے خیالات کو رقم بند کیا جائے تو تحریک پاکستان کی تاریخ جو اب تک ہمارے سامنے ہے' اس میں زبردست تبدیلی آئے گی اور یہ ممکن ہو سکے گا کہ ہم ان حقائق کی بنیاد پر پاکستان کی تشکیل نو کر سکیں۔

پاکستان کی اس مختصر تاریخ کو نہ صرف پاکستانی مورخوں بلکہ غیر ملکی مورخوں نے بھی حکمرانوں کی شخصیت کے پس منظر میں بیان کیا ہے۔ کتابوں کے موضوعات اس قسم کے ہیں جناح آف پاکستان" یا "بھٹو آف پاکستان" یا "پاکستان انڈر ایوب خاں" یا "پاکستان انڈر ضیاء الحق" اس سے ذہن میں جو خیال ابھرتا ہے کہ یہ وہ شخصیتیں ہیں کہ جن کی جاگیر پاکستان تھا' چونکہ جب ہم "نواب آف کالا باغ" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو مطلب ہوتا ہے کہ کالا باغ کے جاگیردار۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان شخصیتوں نے جمہوریت اور عوام کو نظر انداز کرتے ہوئے آمرانہ طریقوں سے حکومت کی' ملک کو جاگیر سمجھا اور عوام کو اپنے مزارع۔

پاکستان میں تاریخ نویسی کا تعلق ملک کے سیاسی حالات سے رہا ہے۔ چونکہ یہاں طویل عرصے آمریت و فوج کی حکومت رہی' اس لئے مورخ عوام کو نظر انداز کر کے صرف ان کی

تعریف و توصیف کرتے رہے۔ جب آمریت کے بعد جمہوریت آتی ہے تو جنرلوں کی جگہ اس ملک کے زمیندار اور جاگیردار لے لیتے ہیں اور وہ اپنے خاندان کے بزرگوں کے کارنامے لکھوا کر خود کو ان کا جائز وارث ثابت کراتے ہیں۔

تاریخ میں کسی شخص' گروہ' یا جماعت کا موجود ہونا انتہائی اہم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس بنیاد پر وہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں' اور اپنی حکمرانی کی حیثیت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ لیکن جو لوگ تاریخ سے غیر حاضر ہیں' ان کے لئے اپنی حیثیت تسلیم کرانے کے لئے کوئی تاریخی دلیل نہیں ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں یہ دیتا ہوں کہ جب تاریخ میں یہ بتایا جائے کہ عورتیں ہمیشہ سے گھروں میں رہی ہیں' گھریلو کام کاج کا شعبہ رہا ہے۔ ان کے اہم فرائض میں بچے پیدا کرنا اور ان کی تربیت رہی ہے۔ تو اس تاریخ کے بیان سے یہ نظریہ قوی ہو گا کہ آج بھی عورتوں کو اسی طرح سے رہنا چاہئے' کیونکہ ماضی میں ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے' اس میں تبدیلی کا مطلب معاشرے کے توازن کو بگاڑنا ہے۔ اس لئے اگر صرف حکمرانوں اور شخصیتوں کی تاریخ لکھی جائے گی تو اس سے یہی تاثر ہو گا کہ حکومت کرنے کا حق انہیں کو ہے' عوام کا کام ان کی اطاعت ہے۔ کیونکہ تاریخ میں حکمراں حاضر و سرگرم ہوتے ہیں' جب کہ عوام خاموش و غیر حاضر۔

اگر عوام کی تاریخ لکھی جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ ان عوامل کا تجزیہ کیا جائے کہ جو تاریخ کو تشکیل دیتے ہیں۔ عوام کی زندگی میں سطحی طور پر شاید ایک مورخ کو کوئی زیادہ تاریخی مواد نظر نہیں آئے گا' کیونکہ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں' محنت و مزدوری کر کے روزی پیدا کرتے ہیں۔ دستکار و ہنرمند آلات و اوزار بناتے ہیں۔ معمار مکانات تعمیر کرتے ہیں۔ مزدور فیکٹریوں میں ضرورت کی اشیاء پیدا کرنے میں مصروف رہتے ہیں۔ یہ روزمرہ کی سرگرمیاں ہیں' جن کا مشاہدہ کیا جائے تو ان میں کوئی سنسنی خیز بات نہیں ملے گی۔ مگر ذرا اس کی تہہ میں جائیں تو معلوم ہو گا کہ انہیں سرگرمیوں کی وجہ سے ملک کی معیشت چلتی ہے۔ ان ہی کی کمائی سے ریاست کے ادارے بنتے ہیں۔ اور ان ہی کی محنت کے نتیجہ میں ثقافت تشکیل ہوتی ہے۔ اس تمام عمل کے آخر میں وہ تمام ذرائع سے محروم ہو جاتے ہیں' جب کہ حکمراں طبقے ان کی دولت پر قبضہ کر کے ان پر حکومت کرتے ہیں۔

پاکستان کی تاریخ میں اس کو بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ لوگ جو دولت پیدا کرتے ہیں اور جس پر حکمراں طبقے قبضہ کرتے ہیں' اس کا استعمال کہاں ہوتا ہے؟ کیا ان سے اسکول' ہسپتال بنتے ہیں' اور شہری و دیہاتی سہولتیں دی جاتی ہیں' یا یہ دولت حکمرانوں کی عیاشی میں استعمال ہوتی ہے۔ اس دولت کا اکثر حصہ فوج کے لئے اسلحہ خریدنے پر خرچ ہو جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا بیمار و مفلس' فاقہ زدہ عوام کو صحت و تعلیم کی ضرورت ہے یا ایف 16 اور سب میرین کی؟

1947ء سے حکمراں طبقوں نے اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ عوام کو تاریخی عمل سے دور رکھا جائے۔ انہیں ایسے مسائل میں الجھا دیا جائے کہ وہ اپنے بارے میں سوچنا چھوڑ دیں اس لئے جمہوری اداروں کو ابھرنے نہیں دیا گیا۔ آمریت و فوج کے ذریعہ لوگوں کو دبا کر رکھا گیا۔ لیکن اس کے باوجود لوگوں نے وقتاً" فوقتاً" ان کے خلاف آواز اٹھائی' ایوب خان کا زوال لوگوں کے مظاہروں کے نتیجہ میں ہی ہوا' بھٹو کی پالیسیوں کے خلاف بھی عوام نے آواز اٹھائی' ایم۔ آر۔ ڈی' کی تحریک بھی لوگوں کی چلائی ہوئی تھی۔ یہ وہ موضوعات ہیں کہ جو عوام کی تاریخ کے دائرہ میں آتے ہیں۔

لیکن عوام کی تاریخ صرف اسی وقت لکھی جا سکتی ہے کہ جب عوام کے پاس قوت و طاقت ہو گی۔ دوسرے اگر کوئی عوام کی تاریخ لکھے بھی' تو عوام کو اس سے اس وقت فائدہ ہو گا کہ جب وہ اسے پڑھ سکیں اور اپنے بارے میں آگاہ ہو سکیں۔ اگر عوام کو جاہل رکھا گیا' تو انہیں اس کا موقع نہیں ملے گا کہ وہ اپنے رول کے بارے میں واقف ہو سکیں کہ جو تاریخ میں انہوں نے ادا کیا ہے۔ اس واقفیت کے بغیر ان میں تاریخی تصور کی کمی رہے گی۔

امریکہ اور کالوں کی تاریخ

اکثر مورخ قومی تاریخ لکھتے ہوئے اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ان ہی واقعات کا ذکر کیا جائے کہ جن سے قوم اور افراد کی شان و شوکت ظاہر ہو اور ان واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے کہ جن سے بدنامی اور شہرت کو خطرہ ہو۔ اس قسم کی کوشش امریکہ کی تاریخ نویسی میں ہوئی کہ جس میں غلامی کے ادارے اور اس کے بارے میں یا تو خاموشی اختیار کی گئی اور یا پھر اس کا اخلاقی جواز پیش کیا گیا۔

لیکن تاریخ نویسی کے اندر اب انقلابی تبدیلیاں آ رہی ہیں اور وہ جماعتیں اور گروپس کہ جنہیں مورخوں نے تاریخ میں نظر انداز کر دیا تھا' وقت کے ساتھ جب ان میں تعلیم اور شعور آیا تو انہوں نے خود اپنی تاریخیں لکھنی شروع کر دیں اور اس طرح کوشش کی کہ تاریخ میں اپنے کردار کا تعین کریں۔ مثلاً ہندوستان کی تاریخ میں اچھوت لوگوں کا کوئی قابل عزت درجہ نہیں' مگر اب اچھوت لوگ اپنی تاریخ کی خود تشکیل کر رہے ہیں۔ اور اس کے محتاج نہیں کہ کوئی دوسرا ان کی تاریخ لکھے۔

یہی صورت حال امریکہ میں افریقی غلاموں کی تھی کہ جن کی تاریخ اب تک سفید فام مورخوں نے لکھی تھی اور ان کو اپنے نقطہ نظر سے پیش کیا تھا۔ مگر اب افریقی لوگ خود اپنے نقطہ نظر سے اپنی تاریخ کو لکھ رہے ہیں اور اپنی شناخت کو ابھار رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایلکس ہیلی کا ناول "روٹس" قابل ذکر ہے کہ جو فکشن ہے مگر اس میں اس نے غلامی کی پوری تاریخ بیان کر دی ہے اور اس کا بیان کرنے والا ایک افریقی ہے جو صدیوں کی وہ تاریخ لکھ رہا ہے کہ جس میں افریقیوں کو افریقہ سے لایا جاتا ہے غلام بنایا جاتا ہے اور ان کے ساتھ غیر انسانی برتاؤ کیا جاتا ہے۔

اس لئے جب موجودہ نقطہ نظر سے غلامی کا ادارہ انسانیت کے خلاف اور غیر اخلاقی ٹھہرا تو اس صورت میں امریکی مورخوں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنی تاریخ

میں غلامی کے ادارے کے وجود کو کسی طرح سے صحیح ثابت کرے۔ چنانچہ امریکی مورخ تاریخ کی نئی تشکیل دیتے ہوئے غلامی کے بارے میں مختلف دلائل استعمال کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ غلامی کا ادارہ جنگی قیدیوں کی وجہ سے وجود میں آیا۔ اس سے پہلے جنگی قیدیوں کو قتل کر دیا جاتا تھا، مگر جب ان کو غلام بنایا جانے لگا تو اس کی وجہ سے ان کی جانیں بچ گئیں، لہٰذا اس ادارے نے قتل عام کو روکا اور جنگی قیدیوں کو زندگی دی۔ اس بنیاد پر کہ جنگی قیدیوں کو غلامی نے نئی زندگی دی، ان کو معاشرہ میں غلام بنا کر رکھنا اخلاقی طور پر صحیح تھا۔

ایک امریکی مورخ جارج بان کروفٹ (George Ban Croft) نے امریکی تاریخ لکھتے ہوئے غلامی کے ادارے کی تاریخ یونان اور روم سے شروع کی اور دلیل دی کہ امریکی اس کے بانی نہ تھے بلکہ یہ ادارہ پہلے سے موجود تھا اور انہوں نے صرف اسے اختیار کیا۔

غلامی کے بارے میں ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ معاشرے میں ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا گیا۔ تاریخ کے علاوہ یہ نقطہ نظر مشہور امریکی ناول "گان وِتھ دی ونڈ" میں بھی ہے۔

اس کے بعد یہ سوال آتا ہے کہ کیا ان غلاموں نے کوئی ایسا کام کیا کہ جو تاریخ کا حصہ بنتا۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ چونکہ یہ غلام تھے اور مکمل طور پر اپنے آقا اور مالک کے تابع تھے۔ اس لئے انہوں نے کوئی کلچر پیدا نہیں کیا۔ تاریخ بنانے میں ان کے آقاؤں کا حصہ تھا اس لئے تاریخ میں انہیں کا ذکر آتا ہے کہ جو متحرک اور باعمل ہوتا ہے۔ غلام تاریخ سے اس لئے باہر ہیں کہ ان کی اپنی کوئی شخصیت تھی ہی نہیں۔

اکثر مورخ جب غلاموں کا ذکر کرتے ہیں تو اس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ تاریخ کا المیہ ہے کہ امریکہ میں غلاموں کو لایا گیا یا بدقسمتی ہے کہ غلامی کا معاشرہ قائم ہوا۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کرتی ہے وہ یہ کہ اگر یہ غلام نہیں ہوتے تو امریکی معاشرہ خالص اور پاکیزہ ہوتا۔ یہ المیہ ہے کہ اس نے معاشرہ کو آلودہ کر دیا۔

سفید فام تاریخ نویسی کے جواب میں سیاہ فام مورخوں نے اپنی تاریخ کی تشکیل کرتے ہوئے ان دلائل کو رد کیا ہے۔ اول تو انہوں نے غلامی کے ادارے اور غلاموں کی سرگرمیوں کو تاریخ کے دھارے میں شریک کیا۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ افریقی غلاموں کی

تاریخ علیحدہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اسے علیحدہ کر دیا گیا تو اس صورت میں سفید فام آقاؤں نے ان کے ساتھ جو کچھ کیا ہے وہ پوشیدہ رہے گا۔ افریقی غلاموں نے امریکہ کی تاریخ بنانے میں پورا پورا حصہ لیا ہے لہذا اس کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں وہ غلام کہ جو تاریخ میں گمنام تھے' دوبارہ سے زندہ ہو گئے اور تاریخی طور پر معاشرے میں ان کی سماجی اور معاشی اہمیت بڑھ گئی۔

انہوں نے اس نقطہ نظر کو بھی رد کیا ہے کہ غلام مالکوں کے تابع تھے اور اس طرح ان کی اپنی شخصیت نہ تھی۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ غلاموں نے ان حالات میں بھی اپنا کلچر تخلیق کیا۔ اور یہ کہ انہوں نے غلامی کو خاموشی سے قبول بھی نہیں کیا بلکہ اس کے خلاف برابر مزاحمت جاری رکھی۔ انہوں نے اس بات کی بھی نشان دہی کی کہ سفید فام معاشرے کو غلامی کے ادارے کی اس لئے ضرورت تھی کیونکہ دوسری یورپی ملازم مستقل طور پر ایک ہی جگہ ملازمت کرنے پر اور اپنی محنت بیچنے پر تیار نہ تھے۔ اس کے علاوہ ان کے تھوڑے بہت حقوق بھی تھے۔ اگر انہیں ملازم رکھا جاتا تو معاشرے میں طبقاتی تضادات بڑھتے اور سفید فام آقاؤں کا استحصال ابھر کر سامنے آتا۔ اس لئے افریقی غلاموں کو لایا گیا کہ جن کے کوئی حقوق نہیں تھے اور نہ ہی کوئی ادارہ یا قانون ان کی حمایت کے لئے تیار تھا۔ اس لئے نسلی طور پر ان کا استحصال ممکن تھا۔

اس لئے غلامی نے امریکی معاشرے میں نسلی تعصبات کو پیدا کیا۔ ان کی موجودگی کو سفید فاموں کے لئے بطور خطرہ پیش کرتے ہوئے انہیں نسلی بنیادوں پر متحد رکھا' جس کی وجہ سے سفید فام ملازم اور نچلے درجے کے لوگ بھی خود کو برتر سمجھنے لگے اور اس طرح انہوں نے اپنے مفادات سفید فام مالکوں سے ملا دئے۔ طبقاتی تضادات نہ ہونے کی وجہ سے معاشرے میں سماجی تبدیلی کے راستے بند ہو گئے۔

سیاہ فام مورخ اب ایک ایسی امریکی تاریخ کی تشکیل دے رہے ہیں کہ جس میں نسلی و طبقاتی تضادات کو ابھارا جائے اور ایک ایسی مشترک تاریخ کو بیان کیا جائے کہ جس میں غلاموں کا کردار پوری طرح سے ابھر کر آئے۔

پاکستان کی تاریخ کیسے لکھنی چاہئے؟

پاکستان نیشنل کمیشن آف ہسٹری اور کلچر کی جانب سے اس بات کا اعلان کیا گیا ہے کہ وہ پاکستان کی ایک مربوط تاریخ مرتب کر رہے ہیں۔ چونکہ یہ تاریخ سرکار کی سرپرستی میں لکھی جا رہی ہے' اس لئے ذہن میں بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں' اور وہ سوالات یہ ہیں کہ اس تاریخ کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا اس تاریخ کا خاکہ ان تاریخوں سے مختلف ہو گا کہ جو اب تک لکھی گئی ہیں؟ اگر ایسا ہو گا تو وہ کون سا فریم ورک ہو گا کہ جس میں یہ تاریخ لکھی جائے گی۔ کیا یہ تاریخ بھی دو قومی نظریہ کے تحت لکھی جائے گی یا اس سے علیحدہ اور مختلف نظریہ کی تشکیل کرے گی؟ کیا اس میں بھی تاریخ کو شخصیتوں کے گرد لکھا جائے گا؟ یا سماجی و سیاسی و معاشی عناصر کو اہمیت دی جائے گی۔ کیا اس میں مراعات یافتہ طبقوں کی تعریف و توصیف کی جائے گی؟ یا عام لوگوں کے کردار کو ابھارا جائے گا۔ کیا اس میں ہندو دشمنی کے جذبات کو برانگیختہ کیا جائے گا یا ان کے سماجی و ثقافتی رشتوں کو اجاگر کیا جائے گا۔ کیا اس کے ذریعہ لوگوں میں تاریخی شعور پیدا کیا جائے گا کہ وہ اپنے حقوق کے لئے لڑیں؟ یا اس کے ذریعہ عوام میں فرمان برداری کے کلچر کو پیدا کیا جائے گا۔ کیا اس میں مذہبی و لسانی و ثقافتی اقلیتوں کے کام اور کردار کو شامل کیا جائے گا؟ یا انہیں قومی دھارے سے علیحدہ کر کے اچھوت بنایا جا سکے گا؟ یہ اور اس قسم کے سوالات ہیں کہ جو کمیشن کو اپنے سامنے رکھنا ضروری ہیں۔

اس سے پہلے میں اپنی رائے دوں کہ پاکستان کی جدید تاریخ کو کیسے لکھنا چاہئے؟ میں مختصراً اس جانب اشارہ کرنا چاہوں گا کہ برصغیر ہندوستان کی تحریک آزادی کو کس کس طرح اور کن نقطہ ہائے نظر کے ساتھ لکھا جا رہا ہے؟ (میں یہاں صرف آزادی کی قومی تحریک تک خود کو محدود رکھوں گا۔)

سب سے اہم نقطہ نظر قوم پرستی کا ہے کہ جس کے تحت ہندوستان کی سامراج سے

قومی آزادی کو وسیع تناظر میں دیکھا جا رہا ہے۔ اس نقطہ نظر کے تحت قومی آزادی کی تحریک ہندوستانی کی مختلف اقوام' ذاتوں' اور جماعتوں کی ایک متحد تحریک تھی۔ اس میں ہر نظریہ کے رکھنے والے تھے چاہے وہ دائیں بازو کے ہوں یا بائیں بازو کے' مسلمان ہوں یا ہندو' تشدد پسند ہوں' یا عدم تشدد کے پیروکار' فرقہ وارانہ ذہنیت کے ہوں یا وسیع المشرب۔ ان مختلف نظریات کو متحد رکھنے والا عنصر سامراج دشمنی تھا۔ تاکہ اس سے آزادی حاصل کرنے کے بعد ایک ایسے معاشرے کی بنیاد ڈالی جائے کہ جس میں سیکولر ازم' جمہوریت ہو' اور جہاں معاشرہ غیر ملکی سرمایہ سے آزاد ہو' قومی سرمایہ کی بنیاد پر صنعتی ترقی ہو۔ جہاں جاگیرداری نظام کا خاتمہ کر کے کسانوں کو آزادی دی جائے۔ اور ایک ایسا نظام تشکیل دیا جائے کہ جس میں عوام کی فلاح و بہبود ہو۔

اس نقطہ نظر کے برعکس کیمبرج اسکول نے اپنی تحقیق سے جو نتائج نکالے ہیں' اس میں وہ برطانوی سامراج کی حمایت کرتا ہے۔ مجموعی طور پر اس اسکول کے مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ ہندوستان میں برطانوی حکومت کی حیثیت ایک غیر ملکی حکومت کی تھی۔ اس کا اپنا کوئی سیاسی' معاشی اور سماجی نظام نہیں تھا۔ اس لئے وہ اس پہلو کو نظرانداز کرتے ہیں کہ سامراجی نظام کی ٹوٹ پھوٹ سیاسی و معاشی اور سماجی تبدیلیوں کی وجہ سے ہوئی۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ برطانوی حکومت اور ہندوستان کے عوام کے درمیان کوئی تضاد نہیں تھا۔ اس لئے ہندوستان کی قومی تحریک اس تضاد کی وجہ سے نہیں ابھری' اور نہ یہ تحریک سامراج کے خلاف تھی۔

اس اسکول کے مورخوں نے اس سے انکار کیا ہے کہ ہندوستان میں کوئی ایک قوم تھی۔ اس کے برعکس وہ ہندوستانی معاشرہ کو مختلف ذاتوں' برادریوں' مذہبی و لسانی جماعتوں میں بٹا ہوا دیکھتے ہیں۔ یہ ایک ایسی تقسیم تھی کہ ان کو متحد کرنے والا کوئی عنصر نہیں تھا۔ اس لئے ہندوستان کی قومی تحریک آزادی کو ایک قوم کے تناظر میں دیکھنا صحیح نہیں ہے۔ یہاں کے رہنے والوں کی شناخت ان کی ذات پات' مذہب' یا زبان پر تھی۔ اور اسی بنیاد پر ہندوستان میں سیاسی تحریکیں چلیں۔

ہندوستان کی قوم پرست تحریکیں دراصل طبقہ اعلی (Elite) کے مفادات کے لئے تھیں۔ اس لئے ان تحریکوں سے ان طبقوں کے مفادات ظاہر ہوتے ہیں۔ اپنے مفادات کو

پورا کرنے کے لئے انہوں نے قوم پرستی کے نام پر کبھی مذہبی جذبات کو ابھارا اور کبھی ذات پات کے نام پر لوگوں کو متحد کیا۔ ہندوستان کے بورژوا طبقہ نے برطانوی حکومت کی اس لئے مخالفت کی کیونکہ وہ ان کے مفادات کی راہ میں رکاوٹ بن رہی تھی۔ اس لئے قوم پرستی کی تحریکیں ان کے خودغرضانہ مفادات کے تحفظ کے لئے تھیں۔

کیمبرج اسکول کے مورخین نے بورژوا طبقوں کے باہمی تضادات اور اختلافات کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ان میں کچھ برطانوی حکومت کی حمایت کر کے اس سے فوائد حاصل کر رہے تھے تو کچھ مخالفت کر کے آئندہ کے لئے اپنی ترقی کی راہیں ہموار کر رہے تھے اس لئے ہندوستان کی سیاست میں طبقہ اعلیٰ کے لوگوں کی اجارہ داری رہی۔ کیونکہ اپنی طبقاتی پوزیشن کی وجہ سے ان کے ایسے اختیارات تھے کہ وہ اپنے حلقہ کے لوگوں کے کام کراتے تھے۔ اس لئے ان میں اور عوام میں سرپرست و درخواست گذار والا رشتہ تھا۔ اسی بنیاد پر انہوں نے معاشرہ میں اپنی سیاسی و سماجی برتری کو قائم رکھا۔

ہندوستانی تاریخ کو کچلے ہوئے محروم طبقوں کے نقطہ نظر سے لکھنے میں مورخوں کی ایک نئی جماعت ہے جو اپنے نقطہ نظر کو Subaltern کا نام دیتے ہیں۔ یہ بھی ہندوستان کی جدید تاریخ کو لکھتے ہوئے، برطانوی دور حکومت میں اٹھنے والی تحریکوں کو طبقہ اعلیٰ اور حکومت کے درمیان تضادات کو قرار دیتے ہیں کہ جس کا عوام سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ چونکہ ہندوستان کے عوام سامراج کے خلاف کبھی متحد نہیں ہوئے، اس لئے قومی تحریک نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ نچلے طبقوں میں سامراج کے خلاف جذبات تھے، مگر انہیں ان جذبات کے اظہار کے لئے مواقع نہیں ملے۔ جبکہ طبقہ اعلیٰ نے نام نہاد قوم پرستی کے نام پر ان جذبات کو استعمال کیا۔ اس لئے Subaltern مکتبہ فکر کے مورخ ان عوامی تحریکوں کو اجاگر کر رہے ہیں کہ جو تاریخ میں گمنام رہی ہیں۔

مارکسی مکتبہ فکر کے مورخین قومی آزادی کی تحریک کو طبقاتی نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے قومی تحریک کو ایک بورژوا تحریک قرار دیتے ہیں کہ جن کے لئے عدم تشدد ایک ایسی پالیسی تھی کہ جو ان کے مفادات کے لئے ضروری تھی۔

پاکستان میں آزادی کی تحریک کو دو قومی نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے جس میں برصغیر کی تقسیم اس لئے ضروری تھی، کیونکہ دو قومیں ایک ملک میں رہتے ہوئے مساوی حقوق حاصل

نہیں کر سکتی تھیں۔ پاکستان میں تقسیم کے بعد بہت سے سوالات اٹھے : مثلاً یہ کہ کیا پاکستان مسلمانوں کے لئے بنایا گیا تھا' یا اسلام کے لئے؟ کیا پاکستان کی تاریخ کو عربوں کی فتح سندھ سے شروع کیا جائے یا اس کی قدیم تاریخ کو بھی اس میں شامل کیا جائے؟ کیا پاکستان کی تاریخ کو ہندوستان کی تاریخ سے بالکل کاٹ دیا جائے اور اس پر صرف ان علاقوں کی تاریخ لکھی جائے کہ جو اس کا حصہ ہیں؟ کیا ہندوستان سے تمام ثقافتی سیاسی و سماجی رشتوں کو توڑ کر اس کے رشتے وسط ایشیا سے قائم کئے جائیں! یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات ہیں کہ جن کا جواب پاکستان کی تاریخ لکھنے سے پہلے ضروری ہے۔

آزادی کی تحریکوں میں قوم پرستی اور قومی مفاد کے نام پر تمام طبقوں کو متحد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے جو تضادات ہوتے ہیں' ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ انہیں وقت آنے پر دور کر دیا جائے گا۔ یہی کچھ برصغیر کی قومی تحریکوں میں ہوا کہ جن کی بنیادیں سامراج کے خلاف تھیں۔ اس جنگ میں مظلوم و استحصالی طبقوں کو شامل کر کے تحریک کو مضبوط بنایا گیا۔ ان میں اقلیتیں بھی تھیں۔ اور عورتیں بھی' طالب علم اور مزدور و کسان بھی تھے۔ لیکن جب ملک آزاد ہوا تو اقتدار پر طبقہ اعلیٰ نے قبضہ کر لیا اور ان مظلوم طبقوں کو دوبارہ سے ان کے اصلی مقام پر بھیج دیا گیا۔ اور کہا گیا وہ سیاست سے دور رہیں اور ملک کے لئے قربانی دیں۔ اس وقت سے اس ملک کے مظلوم طبقے اس امید میں قربانیاں دے رہے ہیں کہ شاید وہ وقت آئے گا کہ جب انہیں ان کے حقوق ملیں گے اور انہیں عزت و وقار ملے گا۔

پاکستان کے عوام کی یہ امیدیں کیوں پوری نہیں ہوئیں! کیا نئی لکھی جانے والی تاریخ اس کا جواب دے گی؟

تاریخ کا کام یہ نہیں کہ وہ حکمراں طبقوں اور ان کے راہنماؤں کی غلطیوں' بدعنوانیوں' اور حماقتوں کی پردہ پوشی کرے بلکہ اسے پردہ پوشی کے بجائے پردہ اٹھانے کی ضرورت ہے۔ اس بات کی ضرورت ہے کہ قوم کے نام پر جو طبقاتی مفادات کو پورا کیا گیا ہے' اس کو ظاہر کیا جائے۔ ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ قوم کے نام پر یہ صوبائی اور علاقائی شناختوں کو ختم کیا ہے' اسے ابھارا جائے۔ ان اقلیتوں اور مظلوم طبقوں کی قربانیوں کو تسلیم کیا جائے کہ جنہوں نے اس ملک کی تعمیر و تشکیل میں حصہ لیا۔ اس لئے ایک ایسی تاریخ

لکھنے کے لئے ضروری ہے کہ جس کی ابتداء صوبائی و علاقائی تاریخ سے ہو۔ پھر اس کی بنیاد پر ایک قومی تاریخ لکھی جائے۔ مگر یہ تاریخ کسی دو قومی نظریہ پر نہ ہو' بلکہ ایک قومی نظریہ پر ہو کہ جس میں اس ملک کے تمام رہنے والے شامل ہوں۔ اگر ایسی تاریخ لکھی گئی تو یہ ایک سیکولر اور جمہوری معاشرہ کی بنیاد بن سکے گی۔

(جسٹس اینڈ پیس کمیشن کے سمینار میں پڑھا گیا۔ 30- مارچ 1996ء لاہور)

ہمارے نظام تعلیم کی بنیادیں

(1)

تعلیم کے سلسلہ میں ایک رجحان تو یہ رہا ہے کہ یہ صرف چند مخصوص طبقوں کے لئے ضروری ہے اس لئے اسے محدود رکھا جائے اور نچلے طبقوں سے دور رکھا جائے۔ یہی وجہ تھی کہ ہندو معاشرے میں اچھوت لوگوں کے لئے تعلیم ممنوع تھی۔ بعض غلام معاشروں میں بھی غلاموں کے لئے تعلیم حاصل کرنا سختی سے منع تھا اور کچھ معاشروں میں یہ عورتوں کے لئے شجر ممنوعہ تھی۔ اس رجحان کے پس منظر میں یہ احساس تھا کہ تعلیم لوگوں کو باشعور بنائے گی اور اس سے قائم شدہ روایات کو خطرہ ہو گا۔ لہٰذا تعلیم کو محدود رکھ کر طبقہ اعلیٰ کی برتری کو قائم رکھا جائے۔ 1670ء کی دہائی میں، اسی چیز اور اسی خطرے کو ذہن میں رکھتے ہوئے ورجینیا کے گورنر ولیم برکلے نے ایک بیان میں کہا تھا کہ "خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ہاں کوئی فری اسکول نہیں۔ چھپائی اور تعلیم نہیں۔ کیونکہ تعلیم تابعداری کو ختم کرتی ہے۔ اس سے کفر اور فرقے پیدا ہوتے ہیں۔"

تعلیم کے سلسلہ میں دوسرا رجحان یہ تھا کہ نچلے طبقوں، غلاموں اور عورتوں کو محدود تعلیم دی جائے تاکہ وہ انتظامی امور اور معاملات میں مددگار ثابت ہو سکیں۔ ہمارے ہاں ایک زمانہ تک عورتوں کی تعلیم کے بارے میں یہ رویہ تھا کہ یا تو انہیں تعلیم سے بالکل دور رکھا جائے۔ یا صرف اس قدر کہ وہ گھر کے کام کاج میں مددگار ہو سکے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے اسی صدی میں بہشتی زیور میں عورتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ "اگر لکھنا سکھایا بھی جائے تو صرف اس قدر کہ وہ ضروری خط اور گھر کا حساب کتاب لکھ سکے، بس اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔"

بنیادی طور پر ہمارے ہاں تعلیم کا مقصد یہ رہا ہے کہ اس کے ذریعہ اطاعت گزاری کا

کلچر پیدا کیا جائے۔ اسے فروغ دیا جائے اور پھر اسے مستحکم کیا جائے۔ اس لئے تعلیم اور نصاب تعلیم میں طبقاتی فرق کو ہمیشہ سے برقرار رکھا گیا ہے۔ مثلاً طبقہ اعلیٰ کو جو تعلیم و تربیت دی جاتی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کیسے حکومت کرنی چاہئے؟ رعیت کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے؟ اور اپنی حکمرانی کی خصوصیات کو کیسے برقرار رکھنا چاہئے؟ اس مقصد کے لئے ان کے لئے جو نصاب تعلیم بنایا جاتا تھا۔ اس میں اہم کتابیں نظام الملک کی کتاب سیاست نامہ' قابوس کی قابوس نامہ' غزلی کی نصیحت الملوک اور اسی قسم کی دوسری کتابیں تھیں۔ ان میں نوجوان شہزادوں اور امراء کو تربیت دی جاتی تھی کہ وہ نشست و برخاست' بات چیت' جسم کی حرکات و سکنات' گفتگو' اور اپنے طرز عمل میں کس طرح سے خود کو عام لوگوں سے ممتاز کریں۔

خواص اور عوام میں فرق کو برقرار رکھنے کے لئے خصوصیت سے زبان پر توجہ دی جاتی تھی۔ صرف و نحو' قواعد اور فصاحت و بلاغت وہ اہم موضوعات تھے کہ جن کی تعلیم خواص کے لئے ضروری تھی۔ الفاظ کا تلفظ۔ ضرب الامثال و اشعار کا استعمال' اور جملوں کی ساخت وہ صفات تھیں کہ جو اعلیٰ تعلیم یافتہ کو ان پڑھ اور غیر مہذب عوام سے جدا کرتی تھیں۔ زبان کے استعمال سے پتہ چل جاتا تھا کہ بولنے والے کا تعلق کس طبقہ سے ہے۔

امراؤ کے برعکس عام لوگوں کے لئے جو نصاب تیار کیا گیا تھا اس کا مقصد تھا کہ ایک ایسا ذہن بنایا جائے کہ جو اطاعت گذاری اور تابعداری کی صفات رکھتا ہو۔ جو مروجہ روایات کو اٹل و آفاقی سمجھتے ہوئے انہیں تسلیم کرے' انہیں چیلنج کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لائے' جو صاحب اقتدار اور حکمراں طبقوں کی برتری کو مانے اور معاشرے کے طبقاتی نظام کا فطری ہونا قبول کرے۔ سعدی کی گلستان و بوستان۔ اخلاق محسنی' و اخلاق ناصری میں اسی قسم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان تعلیمی روایات نے ایک طویل عرصہ تک تقلید کی روایت کو مضبوط رکھا اور ایک ایسا تعلیم یافتہ طبقہ پیدا کیا کہ مصلحت و منافقت پرستی کے سہارے زندہ رہا اور جس نے خوشامد کے ذریعہ زندگی میں کامیابیاں حاصل کیں۔

پھر تعلیم کو پیشہ ورانہ تربیت اور مہارت سے بالکل جدا رکھا گیا۔ تعلیم یافتہ شخص کے لئے کسی پیشہ میں مہارت حاصل کرنا باعث ذلت تھا اور ہاتھ سے کام کرنا حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ خیالات اس حد تک بڑھ گئے تھے کہ بعض اوقات بڑے بڑے علماء

بھی صرف پڑھنا جانتے تھے لکھنا نہیں۔ کیونکہ لکھنے کا کام پیشہ ور کاتب کا ہوا کرتا تھا۔ اس لئے ان کے خطوط' فتاویٰ۔ اور دستاویزات پر ان کے دستخط کے بجائے ان کی مہر ثبت کر دی جاتی تھی۔ جب عہد برطانیہ میں مدرسہ دیوبند میں یہ منصوبہ بنایا گیا کہ تعلیم کے ساتھ ساتھ مختلف پیشوں کی بھی تعلیم دی جائے تو اس کی علماء کی جانب سے سخت مخالفت کی گئی اور بالاخر یہ منصوبہ ختم کرنا پڑا۔ تعلیم یافتہ اور پیشہ وروں کے درمیان جو فرق اور دوری ہے وہ اسی دور کی روایت ہے۔

طبقاتی فرق کو برقرار رکھنے کے لئے ایک روایت یہ تھی کہ امراء کے بچے گھر پر پڑھا کرتے تھے جہاں ان کی تعلیم کے لئے قابل اساتذہ کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ یہ اساتذہ امراء کے بچوں کو تعلیم دینے کے لئے مارے مارے پھرتے تھے۔ اسی لئے معاشرے میں اساتذہ کا سماجی مرتبہ گرا ہوا تھا۔ امراء کے بچوں کو علیحدہ سے اس لئے تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ عام لوگوں، سے دور رہیں۔ عام لوگوں کے لئے مکتب ہوا کرتے تھے کہ جہاں بنیادی مذہبی تعلیم کا بندوبست تھا۔ اس کے بعد مدرسے تھے کہ جہاں مذہبی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی اور فارغ التحصیل انتظامیہ میں مفتی' قاضی' اور صدر کے عہدوں پر فائز ہوتے تھے۔ سیکولر علوم کے لئے علیحدہ سے کوئی اسکول یا مدرسہ نہیں ہوا کرتا تھا۔ حکیم' انجینئر' مصور' اور نقاش بننے کے لئے ضروری تھا کہ کسی پیشہ ور استاد کی شاگردی اختیار کی جائے۔ عام طور سے یہ پیشہ خاندانوں میں محدود ہوتے تھے' چونکہ ان کا تعلق روزی سے تھا' اس لئے انہیں خفیہ رکھا جاتا تھا۔ اس لئے سیکولر علوم اور پیشوں پر بہت کم کتابیں لکھی گئیں۔ پیشوں کے راز خاندانوں میں سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ فنون اس وقت تک زندہ رہے یا ان میں ترقی ہوئی کہ جب تک انہیں شاہی سرپرستی حاصل تھی' جب یہ سرپرستی ختم ہوئی تو اس کے ساتھ ساتھ ان میں بھی زوال آگیا۔

عہد برطانیہ میں جب پہلی مرتبہ حکومت کی جانب سے اسکول کھولے گئے تو انہوں نے ہندوستان کے سماجی نظام میں زبردست تبدیلی کی' ابتداء میں اونچی ذاتوں' اور طبقہ اشراف کے لوگوں کی جانب سے ان اسکولوں کو زبردست مخالفت کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ ان لوگوں کے لئے یہ بات ناقابل برداشت تھی کہ وہ اپنے بچوں کو نچلی ذات کے عام بچوں کے ساتھ ایک کلاس میں اور ایک ہی بینچ پر بیٹھا دیکھیں۔ اس لئے جب ہندوؤں کی اعلیٰ ذات والوں

نے یہ اعتراض کیا وہ اور نچلی ذات والے ایک جگہ نہیں بیٹھ سکتے ہیں۔ تو اس کا حل یہ نکالا گیا کہ اونچی ذات والے بینچوں پر بیٹھیں گے اور نچلی ذات کے بچے فرش پر برآمدے میں۔ یو پی کے شرفاء کو بھی یہ سخت ناگوار تھا کہ اشراف اور اجلاف ایک ساتھ بیٹھیں اور خاص طور سے امراء کے بچے گھر سے اسکول پڑھنے آئیں۔ لہذا برطانوی حکومت نے امراء' روساء' اور شرفاء کے بچوں کے لئے علیحدہ سے اسکول کھولے۔ اودھ کے تعلقداروں کے بارے میں ٹامس' آر' منکاف نے اپنی کتاب "لینڈ' لینڈ لارڈز' اور برٹش راج" میں لکھا ہے کہ انگریزی حکام نے بڑی کوشش کی کہ تعلقداروں کے لڑکے گورنمنٹ کے اسکولوں میں آ کر تعلیم حاصل کریں' لیکن اکثر حالات میں بیگمات و رانیاں نہیں چاہتی تھیں ان کے لڑکے ان سے جدا ہوں۔ کچھ کی دلیل یہ تھی کہ ان کے لڑکے قابل اساتذہ سے گھر پر پڑھ رہے ہیں اس لئے انہیں اسکول جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسکول جانے کی صورت میں ان کے لئے جو اہم مسائل تھے وہ یہ کہ لڑکوں کو کتنے ملازم رکھنے کی اجازت ہو گی اور کیا انہیں جسمانی سزا دی جائے گی؟ امراء کے اسکولوں کے ہاسٹلوں میں لڑکوں کو نہ صرف یہ کہ علیحدہ کمرہ دیا گیا بلکہ انہیں یہ سہولت بھی دی گئی کہ وہ اپنا کھانا خود تیار کرائیں۔

برطانوی حکومت کی یہ خواہش تھی کہ وہ امراء' زمینداروں اور نوابین کے لڑکوں کو یورپی تعلیم دے کر انہیں اپنے لئے استعمال کریں' مگر ہوا یہ کہ یہ لڑکے ذہنی طور پر ترقی نہیں کر سکے اور آگے چل کر متوسط طبقے کے لڑکوں نے جنہوں نے عام گورنمنٹ اسکولوں میں تعلیم حاصل کی تھی انہوں نے نوآبادیاتی نظام کے خلاف مہم چلائی اور سیاست پر اپنا تسلط قائم کیا۔

عہد برطانیہ میں اسکول سسٹم نے ہندوستان کی سماجی' سیاسی' اور معاشی زندگی میں زبردست تبدیلی کی کیونکہ اس میں تعلیم کو مذہب سے جدا کر کے اسے سیکولر بنیادوں پر قائم کیا۔ میڈیسن' انجینئرنگ اور ٹکنالوجی کے اداروں نے پہلی مرتبہ ان فنون کو سب کے لئے کھول دیا' یہ کہنا صحیح نہیں کہ انگریزی تعلیم نے صرف کلرک پیدا کئے۔ اس تعلیم نے روشن خیال' سیکولر' اور لبرل ذہن کے لوگوں کو بھی تیار کیا کہ جنہوں نے ہندوستان کی سیاست اور سماجی بہبود کے لئے کام کئے۔ اس نظام تعلیم نے طریقہ امتحان کو بدلا' اور نصاب و غیر نصابی سرگرمیوں کو فروغ دیا تاکہ بچے ذہنی و جسمانی طور پر صحت مند ہو سکیں۔

ان تعلیمی اداروں کی سرگرمیوں کے ذریعہ تعلیم یافتہ طبقہ جمہوری روایات و اقدار سے روشناس ہوا۔

(2)

تعلیم کے سلسلہ میں یہ پرانی بحث ہے کہ اس کی بنیاد کیا ہو؟ کیا اسے روحانیت کے تابع ہونا چاہئے اور کیا اسے مذہبی احکامات' وجدان' اور جذبات کے ذریعہ پھیلایا جائے یا اسے فلسفیانہ خیالات' سائنسی نقطہ نظر اور دلیل و عقلیت کی بنیاد پر منتقل کیا جائے۔ یورپ میں قرون وسطی میں تعلیم پر مکمل طور پر چرچ کا کنٹرول تھا اور اس لئے اس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مذہبی عقائد کو کیسے مضبوط کیا جائے اور مذہب کے بارے میں شکوک و شبہات کو کیسے ختم کیا جائے؟ اس لئے تعلیم کا مقصد عقائد کی سچائی اور آفاقیت کو قائم کرنا تھا۔ لیکن جیسے جیسے یورپ کے معاشی و سیاسی اور سماجی حالات بدلنا شروع ہوئے' وہاں ایسے علوم کی ضرورت محسوس ہونا شروع ہوئی جو بدلتے ہوئے حالات میں معاشرے کی ضروریات پوری کر سکیں۔ اس نقطہ نظر سے تعلیم کو چرچ کے تسلط سے نکالنے کی ابتداء ہوئی۔ چنانچہ رینا ساں کے زمانہ میں جب ہیومنزم کے خیالات پھیلے تو مذہب کا اثر کمزور ہونا شروع ہوا اور انسان کائنات کا اہم مرکز بن گیا کہ جس کے مفاد کے لئے دنیا کو تبدیل کرنا تھا۔ اس لئے جیسے جیسے تعلیم چرچ کے اثرات سے آزاد ہوتی چلی گئی اسی طرح سے اس میں غور و فکر' اور سائنسی سوچ آتی چلی گئی۔

تعلیم کے سلسلہ میں علماء کا نقطہ نظر ابتداء ہی سے یہ رہا ہے کہ اس کا بنیادی مقصد عقائد کی خدمت ہے۔ اس لئے صرف ان علوم کا مطالعہ ضروری ہے جو ان عقائد کو مستحکم کریں۔ ایسے تمام علوم کہ جو عقائد کے سلسلہ میں شک و شبہات پیدا کریں یا جو عقائد سے لاتعلق ہوں ان کی تعلیم غیر ضروری ہے۔ اس لئے سیکولر علوم کی جانب علماء کا رویہ معاندانہ رہا ہے۔ پاکستان کے قیام نے تعلیم کے بارے میں اس مذہبی نقطہ نظر کو تقویت دی کیونکہ جب ملک کی بنیاد نظریہ بن گیا تو یہ ضروری ہو گیا کہ تعلیم کو نظریاتی بنیادوں پر استوار کیا جائے اور تعلیم کے نصاب کو اس طرح سے تشکیل دیا جائے کہ جو اس نظریہ کو تقویت دے۔ چنانچہ ایک طرف تو تعلیم کو مذہبی بنانے کا عمل شروع ہوا تو دوسری' دو قومی

نظریہ کی بنیاد پر تمام نصاب کو ڈھالا گیا۔ اس کے نتیجہ میں اردو ادب سے تمام ہندو ادیبوں و شاعروں کو خارج کر دیا گیا۔ تاریخ میں صرف انہیں پہلوؤں پر زور دیا گیا کہ جو قومی نظریہ سے مطابقت رکھتے ہوں۔ چنانچہ ہمارے نصاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ذہن کو اس طرح سے ڈھالا جائے کہ جو قائم شدہ روایتی سماجی و سیاسی ڈھانچہ کو قبول کرے' اس مقصد کے لئے ان میں حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کیا جاتا ہے تاکہ سماج کے خلاف ہر تنقید کو وطن کے خلاف قرار دے کر اسے روک دیا جائے۔ شخصیت پرستی کے خیالات کو اس لئے ابھارا جاتا ہے تاکہ تقلید کی روایات مضبوط رہیں اور ذہن نظریاتی شخصیات کی ہدایات و فرمودات کے دائرے میں محدود رہتے ہوئے اپنی تمام تخلیقی صلاحیتوں کو منجمد کر دے۔ اپنے عقائد کی سچائی اور نسلی برتری کا سبق دے کر دوسروں کے بارے میں تعصب و نفرت پیدا کی جاتی ہے تاکہ مقابلہ اور جنگ کے لئے ہمیشہ دشمنوں کا وجود رہے اور اس جنگجویانہ ذہنیت کے نتیجہ میں وطن کے دفاع کے نام پر ایک طرف فوجی اخراجات بڑھیں تو دوسری طرف عوام کے بنیادی حقوق کو تحفظ کے نام پر غصب کیا جاتا رہے۔ ماضی کی عظمت کو اس طرح سے پیدا کیا جائے کہ حال کی پس ماندگی ان جذبات میں چھپ جائے۔ یہ نصاب تعلیم ایک ایسی نسل کو پیدا کر رہا ہے کہ جو متعصب' تنگ نظر' اور نااہل ہے۔ اس لئے جب یہ کہا جاتا ہے کہ معاشرے کو سب سے زیادہ نقصان پڑھے لکھے لوگ پہنچا رہے ہیں تو اس کے پس منظر میں یہی تعلیمی نظام ہے۔

اس کے علاوہ اس نصاب تعلیم کا ایک نقص یہ ہے کہ اس میں جمہوری اقدار اور روایات کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے تعلیم کے حصول میں ہر شخص کو برابر کے مواقع نہیں ہیں' تعلیمی اداروں کی تقسیم مالی وسائل کے لحاظ سے ہے' غریب لوگ اگر ممکن ہوتا ہے تو بچوں کو مکتب و مدرسے بھیج دیتے ہیں' متوسط و امراء کے لئے علیحدہ سے اسکولز کالجز ہیں' لہٰذا یہ نظام تعلیم ابتداء ہی سے طبقاتی فرق کو پیدا کر دیتا ہے اور تعلیم کے مواقع ذہانت سے زیادہ مالی وسائل پر ہو جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے تعلیم یافتہ لوگوں میں طبقاتی شعور بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔ وہ لوگ کہ جو اعلیٰ نجی تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اور پھر یورپ امریکہ کی یونیورسٹیوں سے ڈگریاں لیتے ہیں' ان کے نزدیک عوام ان پڑھ' جاہل' اور غیر مہذب ہو جاتے ہیں۔ اور جب یہی لوگ حکمراں بنتے ہیں تو ان

کا فلسفہ یہ ہوتا ہے کہ عوام کو صرف جبر' تشدد' اور خوف سے قابو میں رکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوری اقدار کو سب سے زیادہ پامال آکسفورڈ' برکلے' اور ہارورڈ کے پڑھے ہوئے لوگوں نے کیا ہے۔

(3)

جدید تاریخ میں دو مثالیں ایسی ہیں کہ جن میں حکومت کی جانب سے باقاعدہ منصوبہ بندی کے ذریعہ معاشرے میں تعلیم کو عام کیا گیا اور نصاب کی تشکیل اس انداز میں کی گئی کہ جو حالات سے مطابقت رکھتا تھا۔ یہ انیسویں صدی میں جاپان میں میجی دور حکومت اور جرمنی میں پروشیا کی سلطنت میں ہوا۔ نظام جاگیرداری کے خاتمہ اور تعلیم کے حصول کے مساوی اصول نے ان دونوں معاشروں میں انقلابی تبدیلی کی اور انہیں جاگیردارانہ دور کی پس ماندگی سے نکال کر جدید عہد کی روایات سے روشناس کرایا۔

موجودہ صورت حال میں ہمارے ہاں یہ ناممکن نظر آتا ہے کہ تعلیمی نظام کو اوپر سے حکومت تبدیل کرے۔ کیونکہ ایک طرف جاگیردارانہ معاشرہ تعلیم کا فروغ نہیں چاہے گا تو دوسری طرف فوجی اخراجات تعلیم کے پھیلاؤ میں رکاوٹ بنیں گے۔ اس کے علاوہ جب تک اس ملک کی بنیاد مذہب اور نظریہ پر رہے گی اس وقت تک نصاب ان کی قید سے آزاد نہیں ہو گا۔ ایک روشن خیال' روادار' اور تنقیدی و تحقیقی اور تخلیقی ذہن کی تشکیل کے لئے ضروری ہے کہ تعلیم اور اس کا نصاب جمہوری اور سیکولر بنیادوں پر ہو۔ اور یہی مقصد ایک متبادل تعلیمی نظام کا ہونا چاہیے۔

سیاست و حکومت

لغت میں سیاست کے دو معنی ہیں: انتظام چلانا' اور نگہبانی اور نگہداشت کرنا۔ اور دوسرے معنوں میں اذیت و سزا دینا۔ ماضی میں چونکہ حکومت کا یہ تصور تھا کہ انصاف اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب کہ لوگوں پر پوری طرح سے کنٹرول رکھا جائے اور سزاؤں کے خوف سے انہیں حکم عدولی سے دور رکھا جائے۔ اس طرح سیاست کے مثبت اور منفی دونوں پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ چونکہ سیاست کا تعلق حکومت اور انتظام سے تھا' اس لئے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس کا تعلق صرف حکمراں طبقوں سے ہے اور عوام کو اس سے کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہئے۔ ان کے لئے سیاست کے قریب جانا یا اس میں الجھنا غداری کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ عوام کا سیاسی معاملات یا سیاسی امور میں دخل اندازی کا مطلب تھا کہ وہ حکمرانوں کے معاملات میں شریک ہو رہے ہیں۔ اس وجہ سے تاریخ میں عام آدمی کا رویہ یہ تھا کہ "کار حکمرانی خسرواں دانند" یعنی حکومت کے کام بادشاہ ہی جانتا ہے۔ یا اسے ہی یہ حق ہے کہ وہ جس طرح سے چاہے حکومت کرے۔

سیاست کے بارے میں ہمارے یہی رویے تھے جو کہ برطانوی دور حکومت میں بھی جاری رہے۔ جب ہندوستان میں 1885ء میں کانگرس پارٹی قائم ہوئی اور اس نے سیاست میں حصہ لینا شروع کیا تو اس پر سید احمد خان نے زبردست ردعمل کا اظہار کیا اور مسلمانوں کو تلقین کی کہ وہ سیاست میں قطعی حصہ نہ لیں۔ اس کے پس منظر میں سیاست کا یہی نقطہ نظر تھا کہ سیاست حکمرانوں کے لئے ہے اور عوام کے لئے صرف فرماں برداری اور اطاعت کرنا ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے اس خدشہ کا اظہار کیا کہ اگر مسلمانوں نے سیاست میں حصہ لیا تو اس کی وجہ سے انگریز حکمراں ناراض ہو جائیں گے اور مسلمانوں کی وفاداری مشکوک ہو جائے گی۔

تحریک پاکستان کے دوران ایک تھوڑا سا وقت وہ آیا کہ جس میں ہندوستان کے

مسلمانوں نے سیاست میں حصہ لیا اگرچہ یہ سیاست ایجی ٹیشن کی سیاست تھی اور اس کا رخ زیادہ تر کانگرس پارٹی سے مخالفت کا تھا۔ مگر اس میں شہری آبادی، طالب علموں، مزدوروں اور عورتوں نے حصہ لیا۔ مگر جیسے ہی پاکستان قائم ہوا، تو فوراً اس نظریہ کا احیاء کیا گیا کہ طالب علموں، مزدوروں، اور عورتوں کے لئے سیاست اچھی چیز نہیں ہے اور حکمراں طبقوں کو یہ حق ہونا چاہئے کہ وہ بغیر کسی تنقید کے حکومت کر سکیں۔

عوام کو سیاست سے روکنے کے لئے جو طریقے اختیار کئے گئے وہ یہ تھے کہ ملک کا کوئی دستور نہیں بنایا گیا اور نہ ہی عام انتخابات کرائے گئے تاکہ عوام کی نمائندگی کے بغیر حکومت کی جا سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقتدار کے خواہش مند گروہوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا کہ وہ سازش اور دھوکے سے حکومت پر قابض ہوں۔ اس لئے پاکستان کی ابتدائی تاریخ انہیں فریب کاریوں، چالاکیوں، اور سازشوں کی تاریخ ہے کہ جس میں ایک گروہ دوسرے کو اقتدار سے محروم کر رہا ہے اور عوام خاموش تماشائی بنے ہوئے ہیں۔

جب ملک میں ایوب خاں نے پہلی فوجی حکومت قائم کی تو اس کے بعد سے تو سیاست عوام کے لئے شجر ممنوعہ ہو گئی۔ ایسے تمام جمہوری ادارے اور روایات کہ جس سے عوام میں سیاسی شعور پیدا ہوتا انہیں ایک ایک کر کے تباہ کر دیا گیا۔ تعلیمی اداروں میں طلباء کی یونین ختم کر دی گئی۔ ٹریڈ یونینوں پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی گئیں، پریس کو سنسرشپ کی زنجیروں میں جکڑا گیا۔ عوام کو سیاست سے اس قدر خوف زدہ کیا گیا کہ سیاست پر گفتگو کرنا بھی ایک جرم ہو گیا۔ یہی وہ زمانہ تھا کہ جب ہوٹلوں میں یہ لکھا ہوتا تھا کہ "یہاں سیاسی گفتگو کرنا منع ہے۔"

پاکستان کے ابتدائی دور میں سیاستدانوں کی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کی وجہ سے اور بعد میں فوجی حکومتوں کے محدود انتخابات اور نامزدگیوں کے طریقہ کار کی وجہ سے عوام سیاست سے علیحدہ رہے۔ اور جب پہلی مرتبہ 1971ء میں عوام میں روٹی، کپڑا، اور مکان کے نعرہ پر اپنی رائے کا اظہار کیا اور اس کی حمایت کی تو اس کے بدلہ میں انہیں لاٹھی، گولی اور مہنگائی ملی، تو اس سے سیاست کے منفی اثرات اور زیادہ ابھرے۔ اس پس منظر میں سیاست کا مفہوم بدل کر رہ گیا۔ اب اس کا مطلب ہے چالاکی، دھوکہ دہی، اور کسی کے

ساتھ فریب کرنا' اسی لئے عام گفتگو میں کہا جاتا ہے کہ "میرے ساتھ یہ سیاست نہیں چلے گی" اس وقت اگر سماجی کارکن' یا راہنما کو اپنے بارے میں کچھ کہنا ہوتا ہے تو سب سے پہلے وہ یہ وضاحت کرتا ہے کہ "میرا سیاست سے کوئی تعلق نہیں" یا میں "سیاسی آدمی نہیں ہوں" تاکہ سیاست سے دست برداری کے بعد وہ لوگوں میں اعتماد پیدا کر سکے۔

سماجی جماعتوں اور کارکنوں اور عام آدمیوں کی سیاست سے اس لاتعلقی کے نتیجہ میں سیاست صرف چند افراد کے ہاتھوں میں محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ جب یہ کوشش کی جائے کہ سیاست کو زندگی کے تمام دوسرے شعبوں سے نکال دیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے نتیجہ میں معاشرے میں بے حسی اور ناامیدی پیدا ہو گی۔ چونکہ سیاست مخصوص لوگوں کی جاگیر ہو گئی ہے اسی لئے وہ لوٹ پھیر کے اقتدار میں آتے ہیں اور حکومت کو اپنے ذاتی یا خاندانی مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

اور یقیناً یہ حکمراں طبقوں کے مفاد میں ہے کہ عوام میں سیاست کے بارے میں منفی رویہ رہے اور وہ اس سے دور رہیں' کیونکہ اسی صورت میں ان کے اقتدار کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں ہو گا اور وہ آرام سے حکومت کر سکیں گے۔

جمہوری سیاست

دنیا کے سب ہی جمہوری ملکوں میں جمہوریت کا ارتقاء آہستہ آہستہ ہوا۔ ابتداء میں متوسط طبقوں نے امراء اور جاگیرداروں کے تسلط کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنے لئے سیاسی حقوق طلب کئے۔ جب انہیں یہ حقوق مل گئے تو انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ اب یہ حقوق انہیں تک محدود رہیں اور ان میں عام لوگوں کو شامل نہیں کیا جائے۔ اس لئے یہ لوگ لبرل ازم کے تو حامی تھے مگر مساوات کے خلاف تھے۔ یہ پارلیمنٹ کی حکمرانی کے تو قائل تھے مگر عوام کو حکمراں تسلیم کرنے پر تیار نہیں تھے۔ اسی وجہ سے ابتداء میں امیدواروں اور ووٹروں کے لئے یہ شرط تھی کہ ان کے پاس یا تو جائداد ہو اور یا وہ ٹیکس ادا کرتے ہوں۔ اس طرح سے صرف امراء اور متوسط طبقوں کو سیاست میں آنے کا حق مل جاتا تھا' جب کہ عوام اس سے محروم رہتے تھے۔ یہ بیسویں صدی کی بات ہے کہ یورپی ملکوں میں عام لوگوں کو بشمول عورتوں کے ووٹ کا حق ملا اور حق بالغ رائے دہی کو جمہوریت

کا اہم ستون بنایا گیا۔

برطانوی دور حکومت میں جب برصغیر میں انتخابی اداروں کو روشناس کرایا گیا تو اس بات کا خیال رکھا گیا کہ ووٹ کا حق محدود لوگوں کو دیا جائے تاکہ وہی لوگ منتخب ہو سکیں جو حکومت کے وفادار ہوں۔ اس لئے حکومت کی جانب سے ایسے اقدامات کئے گئے کہ جن کی وجہ سے تعلیم یافتہ اور سیاسی شعور رکھنے والے لوگ سیاست میں حصہ نہ لے سکیں۔ ملک کی اکثریت جو کسانوں اور مزدوروں پر مشتمل تھی وہ تو صاحب جائداد نہ ہونے اور ٹیکس نہ ادا کرنے کی وجہ سے سیاسی عمل سے دور ہو گئے۔ اس کے بعد حکومت کے ملازمین کے لئے سیاست میں آنا قانون کی خلاف ورزی ہوئی۔ لہٰذا تعلیم یافتہ متوسط و امراء طبقوں میں تاجر' ڈاکٹر' وکیل' اور جاگیردار رہ گئے۔ ان میں سے بھی تاجر' ڈاکٹر یا انجنیئر اپنے پیشوں میں مصروفیت کی وجہ سے سیاست میں نہیں آ سکے۔ صرف وکیلوں کا وہ طبقہ تھا جس نے سیاست میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا' طارق علی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وکیل سیاستدانوں کی وجہ سے برصغیر کی سیاست ہمیشہ قانون کے دائرے میں رہی اور انقلابی نہیں بن سکی۔ جب سیاست میں حصہ لینے والوں کا طبقہ محدود ہو گیا تو برطانوی حکومت کے لئے مشکل نہیں رہا کہ وہ ان سے اپنے مفادات کے تحت گفت و شنید کر سکیں۔

پاکستان کے قیام کے بعد اگر بالغ رائے دہی کے حق کو تسلیم تو کر لیا گیا۔ مگر بہت سی برطانوی روایات کو حکمراں طبقوں نے اپنے مفادات کی حفاظت کی خاطر باقی رکھا۔ مثلاً سرکاری ملازموں کو سیاست میں حصہ لینے کا حق نہ پہلے تھا اور نہ آج ہے۔ اس میں نہ صرف انتظامیہ کے لوگ آتے ہیں بلکہ اساتذہ' انجنیئر ڈاکٹر اور دوسرے پیشہ ور بھی آتے ہیں کہ جو سرکاری ملازمت سے وابستہ ہیں۔ بعد میں اسی روایت کو غیرسرکاری اداروں نے بھی اختیار کر لیا اور اپنے ملازموں پر سیاست میں حصہ لینے پر پابندی عائد کر دی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ متوسط طبقہ جو تعلیم و ذہانت دونوں میں آگے بڑھا ہوا ہے وہ سیاسی عمل کا حصہ نہیں بن سکا اور سیاست جاگیرداروں کا مشغلہ ہو کر رہ گئی۔

پاکستان کے ابتدائی زمانے میں معاشرے کے دو طبقے ایسے تھے کہ جن سے امید کی جاتی تھی کہ وہ پاکستان کی سیاست میں تبدیلی لے کر آئیں گے اور اس کے مردہ ڈھانچہ میں نئی زندگی پیدا کریں گے۔ یہ طالب علم اور مزدور تھے۔ اسی لئے ابتدائی دنوں میں طالب

علموں کی سیاسی سرگرمیاں عروج پر تھیں' اور یہی حال ٹریڈ یونینوں کا تھا۔ ایک طرف یہ جمہوری روایات و اداروں کی بقا کی امید تھے تو دوسری طرف آمرانہ طرز حکومت کو روکنے والے۔ یہ دونوں طبقے جمہوری کردار کے حامل تھے کیونکہ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں یونین کے انتخابات اور ٹریڈ یونین میں عہدے داروں کا انتخاب جمہوری طریقہ کار پر ہوا کرتا تھا۔ اس لئے ان میں جمہوری' لبرل' اور سیکولر اقدار تھیں۔

یہی وجہ تھی کہ جیسے ہی ایوب خاں نے فوجی حکومت قائم کی' اس نے سب سے پہلے ان دو طبقوں پر وار کیا۔ تعلیمی اداروں میں طالب علموں کی یونین پر پابندی لگا کر طلباء کے لئے سیاست ممنوع قرار دیدی' اور یہی عمل ٹریڈ یونین کا ہوا کہ جس پر لاتعداد قانونی پابندیاں لگا دی گئیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیمی اداروں میں لاتعداد طلبہ جماعتیں وجود میں آ گئیں' چونکہ ان میں سے کوئی بھی منتخب ہو کر نہیں آئی تھی اس لئے ہر جماعت کو دعویٰ تھا کہ وہ طلباء کی نمائندہ ہے۔ نمائندہ جماعت بننے کے لئے انہوں نے تشدد اور ہنگاموں کے طریقوں کو اختیار کیا تاکہ طلباء کو زبردستی اپنا وفادار بنایا جائے۔ اس کی وجہ سے ان کی سیاست داخلی ہوتی چلی گئی اور یہ ملکی سیاست اور عوامی مسائل سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی کچھ مزدوروں کی جماعتوں کا ہوا کہ جن کی سیاست کا دائرہ صرف فیکٹریوں تک محدود ہو گیا۔

طلباء اور مزدوروں کو ملکی سیاست سے نکالنے کا فائدہ یہ ہوا کہ یہاں پر فوجی آمروں اور جمہوری ڈکٹیٹروں کو آرام سے حکومت کرنے کا موقع مل گیا۔ ضیاء الحق کے پورے دور میں طالب علموں یا مزدوروں کی جانب سے کوئی احتجاج نہیں ہوا کہ جس میں جمہوری حقوق اور آمرانہ ہتھکنڈوں کے خلاف بات کی گئی ہو۔

آج صورت حال یہ ہے کہ معاشرے کے باشعور اور تعلیم یافتہ طبقے سیاست سے جدا کر دئے گئے ہیں' اور سیاست صرف جاگیردار طبقے کی ملکیت بن کر رہ گئی ہے۔ آئندہ خدشہ یہ ہے کہ اس میں ڈرگ مافیا اور اسمگلر بھی شامل ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ ملک میں جمہوری اداروں اور روایات کو قائم کرنے کے امکانات بھی کم ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب تک سیاست میں عوام کو آنے کا موقع نہیں ملے گا اور ان کی بالادستی کو قائم نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک یہ نام نہاد جمہوری ادارے عوام کا استحصال کئے جائیں گے۔

سیاسی جماعتیں

جمہوری معاشرے میں انتخابات کے ذریعہ سیاستداں اقتدار میں آتے ہیں۔ اس لئے ان کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ عوام کی رائے کو اپنے حق میں تیار کریں' اس مقصد کے لئے وہ سیاسی جماعتیں تشکیل دیتے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ لوگوں کی حمایت حاصل کی جائے۔ ہر سیاسی جماعت رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے اپنا منشور اور اغراض و مقاصد رکھتی ہے۔ اس کا یہ منشور اور پارٹی کے اغراض و مقاصد وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ معاشرے کو جس قسم کے مسائل کا سامنا ہوتا ہے انہیں مدنظر رکھتے ہوئے یہ اپنی جماعت کے منشور کو بناتی رہتی ہیں۔

جمہوری معاشرے میں سیاسی جماعت کا ڈھانچہ بھی جمہوری ہوتا ہے۔ عہدے دار اور مختلف کمیٹیاں باقاعدہ سے منتخب ہوتی ہیں۔ اگر پارٹی کا سربراہ انتخابات میں یا دوسرے سیاسی و سماجی و معاشی بحران میں کامیاب نہیں ہوتا ہے تو اس صورت میں یا تو اس سے استعفی لے لیا جاتا ہے یا وہ خود ذمہ داری قبول کر کے پارٹی کی سربراہی سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ پارٹی میں کسی ایک خاندان کی اجارہ داری نہیں ہوتی ہے۔ اور نہ ہی سربراہی یا عہدوں کے لئے دولت مند ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ترقی کا دار و مدار ذہانت' صلاحیت' اور سیاسی تدبر پر ہوتا ہے۔

چونکہ پارٹی عوام کے دئے ہوئے چندوں پر چلتی ہے' اس لئے ایک تو اس میں پارٹی کے عام کارکنوں کی نمائندگی ہوتی ہے۔ دوسرے انتخابات کے اخراجات پارٹی اٹھاتی ہے اس لئے امیدواروں کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ دولت والے ہوں۔ اس کے علاوہ ان سیاسی جماعتوں کے اپنے تحقیقی ادارے ہوتے ہیں کہ جہاں سیاسی' اقتصادی' اور سماجی موضوعات پر تحقیقی مقالات و کتابیں چھپتی رہتی ہیں۔ پارٹی کے عہدے دار اور کارکن تقاریر و سمناروں کے ذریعہ حالات حاضرہ سے باخبر رہتے ہیں۔ پارٹی اپنے کارکنوں کو اس وقت کے لئے تیار رکھتی ہے کہ وہ جب بھی اقتدار میں آئے تو اس کے پاس حکومت کے تمام شعبوں کے ماہرین ہوں۔

اس کے برعکس ہمارے ہاں سیاسی جماعتیں کسی نظریہ کی بنیاد پر نہیں قائم ہوتی ہیں'

سوائے مذہبی جماعتوں کے کہ جو مذہبی نظام نافذ کرنے کا نعرہ بلند کرتی ہیں۔ اس کے بجائے ان پارٹیوں پر یا تو شخصیتوں کا غلبہ ہوتا ہے اور یا خاندانوں کا۔ لہٰذا یہ شخصیتیں اور خاندان پارٹی کو بھی اپنی جاگیر سمجھتی ہیں اور اس کی سربراہی پر اپنا موروثی حق جماتی ہیں۔ اسی لئے ان پارٹیوں میں نہ تو انتخابات ہوتے ہیں اور نہ ہی پارٹی کے عام کارکنوں کو اس بات کا حق ملتا ہے کہ وہ پارٹی کے امور اور معاملات میں اپنی رائے دیں۔ ان کے اور پارٹی کے راہنماؤں کے درمیان وہی رشتہ ہوتا ہے جو کہ جاگیردار اور ہاری کے درمیان۔ یعنی اندھی وفاداری اور تابع داری۔ جو پارٹی کی پالیسیوں پر تنقید کرتا ہے اسے غداری کے مترادف مانا جاتا ہے اور ایسے شخص کو یا تو پارٹی سے نکال دیا جاتا ہے یا اسے بالکل نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔

انتخابات میں پارٹی کی جانب سے جو امیدوار نامزد کئے جاتے ہیں ان کے بارے میں دو باتوں کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ پارٹی کو کتنا چندہ دیں گے اور الیکشن میں کتنا خرچ کر سکتے ہیں' اور ان کا اپنے حلقہ انتخابات میں کتنا اثر ہے۔ اس وجہ سے اکثریت امیدوار زمیندار' جاگیردار' یا اسمگلنگ اور ڈرگ مافیا کے لوگ ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ خرچہ کر کے الیکشن لڑتے ہیں۔ اس لئے جیتنے کی صورت میں ان کی کوشش ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کریں۔ اسی چیز نے ان سیاستدانوں کو بدعنوان بنا دیا ہے۔

چونکہ پارٹی الیکشن جیتنے کے لئے ان امیدواروں پر بھروسہ کرتی ہے کہ جو اپنی انفرادی حیثیت سے جیتتے ہیں' اس لئے پارٹی کو کوئی منشور اور لائحہ عمل دینے کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے۔ ہاں وہ الیکشن کے موقع پر عوام کے جذبات کو ابھارنے کے لئے کچھ نعرے ضرور لگاتے رہتے ہیں۔ لیکن اس کی وجہ سے پارٹی کی اپنی کوئی حیثیت ابھر کر نہیں آتی ہے۔ جب یہ منتخب نمائندے یا امیدوار اپنے مفادات کے تحت پارٹی بدلتے ہیں' تو یہ سیاسی نظام کو اور زیادہ کمزور کر دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ انتخاب کی کامیابی ان کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے ہاں اقتدار والی پارٹی میں سیاستدانوں کے لئے زیادہ دلکشی ہوتی ہے۔

چونکہ ہماری سیاست پر جاگیردار قابض ہیں۔ اس لئے سیاسی جماعتوں میں سربراہی کے مسئلہ پر ہمیشہ جھگڑے رہتے ہیں اور ان میں سے ہر شخص کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ پہلے نمبر

پر وہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ذاتی اختلافات کی بنیاد پر پارٹیوں کے ٹکڑے ہوتے رہتے ہیں اور ہر شخص اپنی جماعت بنا کر اس کا سربراہ بن جاتا ہے۔

ہماری سیاسی پارٹیاں صرف الیکشن کے موقع پر سرگرم ہوتی ہیں' ورنہ اس سے پہلے ان کے بیانات صرف اخباروں تک محدود ہو کر رہ جاتے ہیں۔ لوگوں میں سیاسی شعور پیدا کرنا' انہیں ملک کی صحیح صورت حال سے باخبر کرنا' اور بدلتے ہوئے حالات میں خود کی تربیت کرنا' یہ سب ان سیاسی پارٹیوں کے لئے لایعنی باتیں ہیں۔

اس کے علاوہ ہماری سیاسی پارٹیوں کے نہ تو تحقیقی سیل ہوتے ہیں' اور نہ ہی ملکی و غیر ملکی حالات کا تجزیہ کیا جاتا ہے اور نہ ہی پارٹی کے سربراہ اور عہدے دار حکومت کے امور میں کوئی تربیت حاصل کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب یہ اقتدار میں آتے ہیں تو انہیں جن شعبوں کا وزیر بنایا جاتا ہے' ان کے بارے میں کوئی تجربہ نہیں ہوتا ہے اور انہیں راہنمائی کے لئے بیوروکریسی سے مدد لینی پڑتی ہے جس کے نتیجہ میں سیاستدان کمزور ہوتے چلے جاتے ہیں' اور افسران کی اہمیت بڑھتی چلی جاتی ہے۔

ہماری سیاسی جماعتوں کے اس کردار کی وجہ سے ملک میں جمہوری روایات و اداروں کی تشکیل کے امکانات بہت کم ہیں۔ جب تک یہ پارٹیاں خود کو جمہوری شکل نہیں دیں گی اس وقت تک معاشرے میں بھی جمہوری قدروں کا رواج نہیں ہو گا۔ جب تک ان پارٹیوں میں عام کارکنوں کو نمائندگی کا حق نہیں ملے گا' اس وقت تک ان کی بنیاد محدود مفادات پر رہے گی' اور جب تک جاگیردار ان پر قابض رہیں گے اس وقت تک سیاست کو وہ صرف اپنے مفادات پورا کرنے میں استعمال کرتے رہیں گے۔ اس لئے عوامی حقوق کے تحفظ کے لئے ایک ایسی سیاسی پارٹی کی ضرورت ہے جو عوام میں سے ابھرے اور عوام کی خواہشات کی ترجمانی کرے۔

نظریاتی سیاسی جماعتیں

پاکستان میں نظریاتی سیاسی جماعتوں کو دائیں اور بائیں نظریات کی بنیاد پر شناخت کیا جا سکتا ہے۔ پاکستان کے قیام کے فورا بعد مذہبی جماعتوں کو اس لئے مقبولیت نہیں ہوئی کیونکہ ان میں سے اکثر نے پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ جماعت اسلامی نے اس

ابتدائی دور میں اپنی توجہ سیاست سے زیادہ تبلیغی مشن پر دی' یعنی جماعت کے کام کو لوگوں میں پھیلانے پر زور دیا۔ رہیں بائیں بازو کی جماعتیں تو وہ امریکی اثر و رسوخ کی وجہ سے عتاب میں رہیں' اور ان کے خلاف حکومت کا یہ پروپیگنڈہ رہا کہ وہ مذہب کے خلاف ہیں' اس لئے ریاست کے بنیادی نظریہ کو ان کی سرگرمیوں سے نقصان ہو گا۔ ان وجوہات کی بنا پر کمیونسٹ پارٹی پر پابندی عائد کر دی گئی جس کی وجہ سے اس کے کارکنوں کے لئے یہ مشکل ہو گیا کہ وہ سرگرمی سے سیاسی کام کر سکیں۔

اس صورت حال میں بائیں بازو کے کارکنوں نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ ان سیاسی پارٹیوں میں شمولیت اختیار کی جائے کہ جو ان کے منشور اور لائحہ عمل سے قریب ہوں۔ چنانچہ نیشنل عوامی پارٹی میں ایک عرصہ تک یہ کارکن کام کرتے رہے۔ جب بھٹو نے پی پی پی کی تشکیل کی تو بہت سے بائیں بازو کے کارکن اس امید میں اس میں شامل ہوئے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے اپنے منشور کو نافذ کرا سکیں گے۔ مگر جیسا کہ حالات سے ثابت ہوا' بائیں بازو کے کارکنوں کی ان پارٹیوں میں شمولیت سے خود ان پارٹیوں اور ان کے لیڈروں کو تو فائدہ ہوا مگر انہوں نے بائیں بازو کے نظریات کو نافذ کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں لی اور جیسے موقع ملا ان کارکنوں کو پارٹی سے نکال باہر کیا۔

بائیں بازو کی پارٹیوں پر اکثر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے دوسری سیاسی جماعتوں میں شمولیت اختیار کر کے کیوں اپنی توانائی کو ضائع کیا' کیونکہ اس صورت میں ان کی اپنی علیحدہ سے کوئی شناخت نہیں ابھر سکی اور لوگ ان کے نظریات اور ان کے منشور سے واقف نہیں ہو سکے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ تو ان جماعتوں پر حکومت کی پابندیاں تھیں۔ جن کی وجہ سے وہ قانونی طور پر کھل کر کام نہیں کر سکتے تھے۔ دوسرے بائیں بازو کی جماعتوں کے خلاف برطانوی دور سے جو پروپیگنڈا تھا' اس کی وجہ سے لوگوں میں ان کے بارے میں عجیب و غریب خیالات جڑ پکڑ گئے تھے۔ خفیہ طور پر کام کرنے کی وجہ سے کارکن پراسرار شخصیت بن گئے تھے۔ انہیں اس بات کا موقع ہی نہیں ملا کہ وہ اس پروپیگنڈے کے خلاف کچھ کر سکیں اور عوامی رائے کو اپنے لئے ہموار کر سکیں۔ ایک اعتراض ان پر یہ تھا کہ یہ روسی ایجنٹ ہیں' اور اپنے ملک سے زیادہ روسی مفادات کے لئے کام کرتے ہیں۔ اس اعتراض کو اس وقت اور تقویت ملتی تھی جب یہ ہر روسی پالیسی کی حمایت کرتے تھے

اور قومی مسائل کو روسی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔

اگرچہ اب بائیں بازو کی جماعتوں سے پابندی اٹھا لی گئی ہے مگر اس کے باوجود نظریاتی طور پر اس قدر بٹے ہوئے ہیں کہ باوجود کئی کوششوں کے یہ نہ تو متحد ہو سکے ہی علیحدہ سے اپنی شناخت بنا سکے۔ خصوصیت سے روس میں اشتراکی نظریہ کے زوال کے بعد تو بائیں بازو کے کارکنوں نے بالکل خاموشی اختیار کر لی ہے' حالانکہ اب ان کے لئے یہ ایک موقع تھا کہ روسی اثر سے آزاد ہو کر وہ اپنے قومی مسائل کا تجزیہ کرتے اور ملک کی سیاست پر اثر انداز ہوتے۔ لیکن اس کے برعکس بائیں بازو کے راہنماؤں نے حالات سے سمجھوتہ کرتے ہوئے اپنی زندگیاں سنوارنے میں مصروف ہو گئے اور عام کارکنوں کو مایوسی کے حالات میں تن تنہا چھوڑ دیا۔

مذہبی جماعتوں میں سب سے زیادہ موثر جماعت اسلامی ہے۔ ابتداء میں جماعت کو سیاسی کام کرنے میں اس لئے دقت پیش آئی کہ اس کے خلاف یہ دلیل تھی کہ انہوں نے پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ چنانچہ جماعت اسلامی کو ایک عرصہ خود کو اس الزام سے صاف کرنے میں لگا۔ انہوں نے مولانا مودودی کی کتاب "مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد" سے اس مواد کو نکال دیا کہ جو پاکستان کی مخالفت میں تھا اور اس کا نیا ایڈیشن کانٹ چھانٹ کے بعد شائع کیا گیا۔ اس کے بعد جماعت نے یہ دلیل دی کہ چونکہ پاکستان اسلام کے لئے بنایا گیا ہے اس لئے یہاں اسلامی نظام نافذ کرنے کا کام صرف وہی بحیثیت مذہبی جماعت کے کر سکتی ہے۔ سیکولر سیاسی جماعتیں اسلامی نظریاتی ملک میں نہیں ہونی چاہئیں۔

لیکن ایسے بہت سے مذہبی فرقے جو جماعت اسلامی کے نظریات سے متفق نہیں تھے انہوں نے اپنی اپنی سیاسی جماعتیں بنانا شروع کر دیں اور اس طرح سے مذہبی فرقوں کی بنیاد پر سیاسی جماعتیں وجود میں آ گئیں۔ اگرچہ اب تک جو انتخابات ہوئے ان میں یہ مذہبی جماعتیں کامیاب تو نہیں ہو سکیں مگر ان کی حیثیت پریشر گروپس کی ہے کہ جو حکومتوں کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان کے منشور کا نفاذ کرے۔ یہی وجہ تھی کہ بھٹو سے لے کر نواز شریف اور بینظیر بھٹو ان کے پریشر کے تحت ان کے ہاتھوں یرغمالی بنے ہوئے ہیں۔

اس لئے سوال ہوتا ہے کہ کیا اقتدار میں آئے بغیر یہ اپنے منشور کو حکمراں جماعت کے ذریعہ نافذ کر سکیں گی؟ اور کیا اس عمل کے نتیجہ میں ان کی اپنی حیثیت ختم ہو جائے

گی' کیونکہ اس طرح آخر میں ان کے پاس دینے کو کچھ نہیں رہے گا؟ یہ صحیح ہے کہ اکثر مذہبی جماعتوں نے فوجی آمریت کا ساتھ اسی لئے دیا کہ وہ اس کے سہارے اپنے منصوبوں کو پورا کرنا چاہتے تھے' مگر اس پورے عمل میں آمروں نے انہیں استعمال کیا اور اپنی جڑوں کو مضبوط کیا۔ اور آج بھی ہر حکمراں سیاسی جماعت نظام مصطفیٰؐ کو نافذ کرنے کا دعویٰ کرتی ہے۔ مگر ان جماعتوں کا اصرار یہی رہتا ہے کہ اصلی نظام وہ نافذ کریں گے۔ اس طرح مذہبی جماعتوں کے بالواسطہ اور بلاواسطہ عمل دخل نے سیاست اور حکومت کو انتشار میں مبتلا کر دیا ہے اور ہر مسئلہ کی بحث اس پر محدود ہو کر رہ گئی ہے کہ اسلامی کیا ہے اور غیر اسلامی کیا؟

ان نظریاتی سیاسی جماعتوں کے کردار کی ایک خاص بات یہ ہے کہ ان کی راہنمائی متوسط طبقے کے لوگ کر رہے ہیں۔ یہاں جاگیردار اور وڈیرے نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے ابتدائی دور میں انہیں مالی پریشانیاں تھیں' اور ان کے مالی وسائل چندے اور عطیات تھے۔ بائیں بازو والوں کو روس سے جو مدد ملتی تھی وہ بہت کم تھی' مگر دائیں بازو والوں کو 1970ء کی دھائی میں جو عرب ملکوں سے مدد ملنا شروع ہوئی ہے اس نے ان کے پورے کردار کو بدل دیا ہے۔ اب ان کے پاس دولت کی ریل پیل ہے' ان کے تنخواہ یافتہ کارکن ہیں' اور ان کا بیوروکریٹک ڈھانچہ ہے۔ مگر پیسہ کے ساتھ ہی جو ایک تبدیلی آئی وہ یہ کہ ان کے پاس وہ جذبہ اور ایثار نہیں رہا جو کہ غربت کے زمانہ میں تھا۔

قوم پرست سیاسی جماعتیں

پاکستان کے قیام کے بعد جن لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور آئی یہ ان کے مفاد میں تھا کہ مرکزی حکومت کے پاس اختیارات ہوں تاکہ وہ ان اختیارات کو استعمال کر کے اپنی پالیسیوں کو نافذ کر سکیں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے اس نظریہ کو فروغ دیا کہ صوبائی و علاقائی قوم پرستی تعصب پر مبنی ہے اور لوگوں کو اپنی صوبائی شناخت ختم کر کے صرف قومی شناخت کو باقی رکھنا چاہئے۔ یہ نظریہ ابتدائی سالوں میں تو مضبوط رہا مگر جیسے جیسے چاروں صوبوں میں متوسط طبقے کے تعلیم یافتہ نوجوانوں میں اضافہ ہوا' اور انہیں ملازمتوں کے حصول میں مشکلات پیش آنے لگیں تو اس کے نتیجہ میں ایک قومی نظریہ ان کی راہ میں

حائل ہونے لگا۔ چنانچہ اس کے ردعمل میں ایسی قوم پرست جماعتوں کی ابتدا ہوئی کہ جن میں متوسط طبقوں کے نوجوان زیادہ تھے۔ یہ تحریکیں تعلیمی اداروں سے شروع ہوئیں۔ ان قوم پرست سیاسی جماعتوں کے منشور میں متوسط تعلیم یافتہ نوجوانوں کے مفادات پوری طرح سے عیاں ہوتے ہیں: مثلاً سرکاری ملازمتوں اور پروفیشنل کالجوں میں داخلے کے لئے نشستوں کا مطالبہ سب سے اہم ہے۔

یہ قوم پرست جماعتیں خود کو ان سیاسی پارٹیوں سے علیحدہ کرلیتی ہیں کہ جو ملکی و قومی سطح پر ہیں کیونکہ یہ پارٹیاں ان کے مفادات کو پورے نہیں کرتی ہیں۔ اسی طرح سے ان کی سربراہی متوسط طبقے کے لوگوں کے پاس ہے کیونکہ جاگیردار اور زمیندار اس کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ ان جماعتوں میں شامل ہوں کہ جو ملکی سطح کی ہوں اور جو اقتدار میں آتی ہوں۔ اگرچہ یہ کھل کر قوم پرست جماعتوں کی مخالفت بھی نہیں کرتے ہیں بلکہ اکثر ان کے خطرے سے ڈر کر حکومت کو مجبور کرتے ہیں کہ ان کے مطالبات پورے کرے۔

ان جماعتوں کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ چونکہ ان کے سرگرم کارکن متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے ان کا رشتہ عوام سے کٹا ہوتا ہے اور ان کے منشور میں ایسے مطالبات کا ذکر نہیں ہوتا ہے کہ جس کا تعلق عوام سے ہو۔ یعنی یہ تعلیمی اداروں میں کوٹہ سسٹم کی تو بات کرتے ہیں، مگر عوام کو تعلیمی سہولتیں فراہم کرنے کی بات کا ان کے ہاں کوئی مطالبہ نہیں ہوتا، یہ مطالبہ تو ہوتا ہے کہ میڈیکل و انجینئرنگ کالجوں میں ان کے لئے سیٹیں ہوں، مگر عوام کو بنیادی سہولتیں ملنی چاہئیں یا نہیں اس کا کوئی ذکر نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عوام کے اور متوسط تعلیم یافتہ طبقے کے درمیان فرق پیدا ہو گیا ہے، اور جیسے جیسے ان کے مطالبات پورے ہوتے جاتے ہیں اسی طرح سے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اسی نظام کو برقرار رکھا جائے اور اپنی حیثیت کو مضبوط بنایا جائے۔

ان قوم پرست جماعتوں کے مضبوط مرکز تعلیمی ادارے ہیں، چونکہ جب تک ان کے ہاتھ میں ڈگریاں نہیں ہوں گی، اس وقت تک ان کی ملازمتوں کے امکانات بھی کم ہوں گے، اس لئے یہ ان جماعتوں کا نصب العین ہے کہ اپنے لوگوں کو جلد سے جلد ڈگریاں ملنی چاہئیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے آسان طریقہ یہ نکالا گیا کہ امتحان میں نقل کی جائے، استادوں کو ڈرا دھمکا کر زیادہ سے زیادہ نمبر لئے جائیں اور کسی نہ کسی طرح سے

ڈگری حاصل کر لی جائے تاکہ اس کی بنیاد پر سرکاری ملازمت لی جا سکے۔ ان سرگرمیوں کی وجہ سے نہ صرف تعلیمی اداروں کا ڈسپلن خراب ہوا' بلکہ تعلیمی معیار بری طرح متاثر ہوا' اور وہاں تعلیم کے بجائے ان جماعتوں کی سرگرمیاں رہ گئیں۔

قوم پرست جماعتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی بنیاد علاقائی قوم پرستی پر رکھی' اور اس کو مضبوط کرنے کی غرض سے تاریخ سے مدد لی۔ چنانچہ دھرتی اور زمین ان کی خاص اور اہم علامتیں ہیں۔ اس کے تحت جن کا اس دھرتی اور زمین سے تعلق ہے اس کا حق ہے کہ وہ اس سرزمین کی نعمتوں سے فائدہ اٹھائے اور جو اس دھرتی سے تعلق نہیں رکھتے ہیں انہیں اس سے فائدہ اٹھانے کا بھی حق نہیں۔ دھرتی کے اس تصور سے ان کے ہاں شخصیت پرستی پر بڑا زور ہے۔ ان شخصیتوں میں صرف سیاسی ہیروز ہی نہیں بلکہ شاعر و ادیب' صوفی و عالم' اور موسیقار سب ہی شامل ہیں۔ ان ہیروز کے ساتھ ساتھ غداروں کا بھی ذکر ہے کہ جنہوں نے دھرتی کے ساتھ دھوکہ کیا اور اس سے بیوفائی کی۔ ہیروز اور غداروں کے اس تصور کے پس منظر میں یہ پیغام ہے کہ جو لوگ قوم پرست تحریکوں کا ساتھ دیں گے' ان کے لئے قربانیاں دیں گے' ان کا درجہ بھی معاشرہ میں بڑا ہو گا' مگر جو لوگ ان کے ساتھ دھوکہ کریں گے' وہ غدار سمجھے جائیں گے اور معاشرے میں ان کی کوئی عزت نہیں ہو گی۔ ہیروز اور غداروں کی تلاش میں یہ قوم پرست تحریکیں اس حد تک آگے گئیں کہ انہوں نے بہت سی گمنام شخصیتوں کو اعلیٰ مقام دیدیا۔

قوم پرست جماعتوں کے ہاں زبان کی اہمیت پر بہت زیادہ زور ہے اور اس لحاظ سے یہ اپنی شناخت مذہب کی بنیاد پر نہیں بلکہ زبان کی بنیاد پہ استوار کرتے ہیں۔ اس جذبہ کے تحت انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ زبان کو زیادہ سے زیادہ ترقی دی جائے' چنانچہ شاعری و ادب کے ساتھ ساتھ علاقائی زبانوں میں علمی کام کی بھی ابتداء ہوئی ہے۔

لہٰذا قوم پرست جماعتوں میں ایک تو طبقاتی شعور نہیں ہے۔ بلکہ امیر و غریب' کسان و جاگیردار سب ایک دھرتی کے رہنے والے اور ایک زبان بولنے والے ہیں۔ ان کے ہاں مذہب کے بارے میں کوئی جوش نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں ایک مذہب کے ماننے والے بغیر تفریق کے ایک ہو جاتے ہیں۔

اپنے ابتدائی دور میں' یعنی 50 اور 60 کی دھائیوں میں یہ قوم پرست جماعتیں اعتدال

پسند تھیں ان کے خیالات و نظریات میں انتہا پسندی اور تشدد اس وقت آیا جب کہ ملکی حالات میں تبدیلی آئی' جمہوریت کی جگہ فوجی آمریت آئی' آبادی بڑھی' اور ساتھ ہی میں متوسط طبقے کا سائز بھی بڑھا' اور سرکاری ادارے ان بڑھتی ہوئی ضروریات کے لئے ناکافی ہوئے' تو اس صورت میں انتہا پسندی اور تشدد دونوں ساتھ ساتھ بڑھے کہ جن کی وجہ سے ملک کی سیاست میں عدم استحکام پیدا ہوا' جب یہ صورت حال ہو تو علیحدگی کا نعرہ لوگوں کے لئے دلکش ہو جاتا ہے۔ انہیں حالات میں بنگلہ دیش آزاد ہوا' اور آج یہی صورت حال پاکستان کو پھر سے درپیش ہے۔

شخصیتیں اور سیاسی جماعتیں

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں تقسیم کے بعد سیاسی شخصیتوں نے برصغیر کی سیاست کو متاثر کیا ہے۔ ہندوستان میں گاندھی اور نہرو کی شخصیات کا اثر و جادو آج تک اس قدر ہے کہ ان کے نام پر لوگوں کو جذباتی طور پر ابھار کر' اس سے سیاستداں فائدہ اٹھا رہے ہیں' اور یہی صورت حال پاکستان میں ہے کہ جہاں قائداعظم کے نام پر سیاسی کاروبار کو خوب چمکایا جا رہا ہے۔ چونکہ ان شخصیتوں نے انگریزی دور حکومت میں تحریک آزادی میں جدوجہد کی اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کے لئے عزت و احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔ کیونکہ یہ جنگ انہوں نے سیاسی جماعتوں کے پلیٹ فارم سے لڑی اس لئے ان سیاسی جماعتوں کے بارے میں بھی لوگوں میں اچھے جذبات پیدا ہوئے۔

لہٰذا تقسیم کے بعد ہندوستان میں کانگرس پارٹی حکمراں جماعت بنی' اور پاکستان میں مسلم لیگ۔ ان دونوں جماعتوں کا یہ دعویٰ تھا کہ چونکہ ملک کی آزادی میں ان کی کوششیں سب سے زیادہ ہیں' اس لئے یہ ان کا حق ہے کہ ملک کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں ہو۔ گاندھی اور نہرو کی شخصیات کی وجہ سے ہندوستان میں کانگرس پارٹی مسلسل انتخابات جیتتی رہی۔ اس کے مقابلہ میں دوسری سیاسی جماعتوں کے سامنے سب سے مشکل مسئلہ یہ تھا کہ ان کے پاس کوئی ایسی شخصیت نہیں تھی کہ جس کو وہ ان دو کے مقابلہ پر لے کر آئیں۔

اندرا گاندھی کو اگرچہ وقتی طور پر سیاسی شکست ہوئی' مگر فوراً ہی دوبارہ سے وہ سیاسی اقتدار میں آگئی۔ اور کانگرس پارٹی کی صورت حال یہ ہو گئی کہ وہ نہرو خاندان کے بغیر

اقتدار میں آنے کا سوچ ہی نہیں سکتی تھی۔ اسی لئے جب اندرا گاندھی کا قتل ہوا تو بجائے اس کے کہ کانگرس کے تجربہ کار سیاستدانوں میں سے کسی کو برسر اقتدار لایا جاتا انہوں نے ناتجربہ کار راجیو کو اپنا لیڈر بنا لیا۔

راجیو کے قتل کے بعد کانگرس پارٹی کو یہ موقع ملا تھا کہ وہ نہرو خاندان سے ہمیشہ کے لئے چھٹکارا پالیں اور ایک ایسی روایت کی ابتداء کریں کہ جس میں تجربہ کار اور باصلاحیت راہنما سامنے آئیں۔ مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کانگرس پارٹی میں زبردست اعتماد کی کمی ہے اور اسے یہ بھروسہ نہیں ہے کہ وہ محض اپنے منشور کے ذریعہ انتخاب جیت سکے گی' اسی لئے انہوں نے راجیو کے بعد اس کی کوشش کی کہ اس کی بیوی سونیا کو پارٹی کا لیڈر بنا دیا جائے۔ جب سونیا نے انکار کر دیا تو مجبوراً انہوں نے نرسیما راؤ کو اپنا لیڈر چنا۔ اگرچہ ابتداء میں نرسیما راؤ کو اعتماد نہیں تھا کہ وہ کس طرح سے نہرو خاندان کی گدی پر بیٹھ سکتا ہے مگر آہستہ آہستہ اس میں یہ اعتماد آتا چلا گیا۔

مگر اس اعتماد کو زبردست دھچکا اس وقت لگا کہ جب حالیہ ریاستی انتخابات میں کانگرس پارٹی کو زبردست شکست ہوئی۔ اب ہونا تو یہ چاہئے کہ کانگرس کے راہنما اس شکست کا تجزیہ کرتے' اور پھر نیا لائحہ عمل بناتے کہ پارٹی کی کھوئی ہوئی حیثیت کو کیسے بحال کیا جائے؟ مگر اس کے برعکس ان کا ردعمل یہ ہوا ہے کہ پارٹی کا وقار بحال کرنے کے لئے پھر دوبارہ سے نہرو خاندان کی طرف رجوع کیا جائے۔ سونیا گاندھی کو سیاست میں لایا جائے اور اگر وہ تیار نہ ہو تو پھر اس کی بیٹی پرینکا گاندھی کو تیار کیا جائے۔

اس پورے عمل میں جو ذہنیت کار فرما ہے وہ یہ کہ لوگوں میں جا کر کام نہیں کیا جائے۔ جماعت کا بحیثیت جماعت کوئی وقار بلند نہیں کیا جائے۔ عوام کے سامنے ان کے مسائل کو دیکھتے ہوئے کوئی نیا منصوبہ یا منشور نہیں لایا جائے۔ اپنی غلطیوں کو دور نہیں کیا جائے۔ اپنی خرابیوں پر نظر نہیں ڈالی جائے۔ بلکہ ان سب سے بچ کر شخصیت کے نام پر لوگوں کے جذبات اور ان کی ہمدردی کو ابھار کر اقتدار میں رہا جائے۔ اگر کانگرس پارٹی نے دوبارہ سے نہرو خاندان کو اپنے اوپر مسلط کر لیا تو اس صورت میں وہ ہندوستان کی سیاست کو بھی بگاڑے گی' اور خود بھی بحیثیت پارٹی کے بالاخر اپنی حیثیت کو کمزور کرے گی' کیونکہ جمہوری ملکوں میں شخصیتوں کے سہارے یہ ہمیشہ انتخاب نہیں جیتے جاتے' اس کے لئے نئے

منصوبوں اور منشوروں کی ضرورت ہوتی ہے۔

پاکستان میں صورت حال اگرچہ ذرا مختلف ہے' مگر یہاں بھی تقسیم کے بعد مسلم لیگ اسی بنیاد پر اقتدار میں رہی کہ وہ قائداعظم کی وارث ہے۔ چونکہ پاکستان میں ایک طویل عرصہ آمریت رہی اور یہاں انتخابات نہیں ہوئے۔ اس لئے فوجی آمروں نے مسلم لیگ اور قائداعظم کے نام کو استعمال کیا۔ ایوب خاں نے اپنی مسلم لیگ بنائی' اور پھر یہی کوشش ضیاء الحق کے زمانے میں ہوئی' اب اس وقت مسلم لیگ کئی دھڑوں میں بٹی ہوئی ہے اور ہر ایک اس کا دعویٰ دار ہے کہ اس کی جماعت اصل ہے۔ نواز شریف کی مسلم لیگ بھی ان ہی دھڑوں میں سے ایک ہے۔ مسلم لیگ کے راہنماؤں کی اب تک دلیل یہ ہے کہ عوام انہیں اس لئے ووٹ دیں کیونکہ وہ قائداعظم کے وارث ہیں۔ اور انہوں نے پاکستان بنایا ہے۔

مسلم لیگ کے مقابلے میں اب پیپلز پارٹی ہے کہ جس میں بھٹو خاندان کی اجارہ داری ہے۔ اس خاندان نے یہ تاثر پیدا کر دیا ہے کہ اگر پارٹی میں ان کی لیڈرشپ نہ ہو تو پارٹی ہی ختم ہو جائے گی۔ چونکہ پاکستان میں اب تک جمہوری روایات مستحکم نہیں ہوئیں ہیں' اس لئے یہاں شخصیت پرستی کے رجحانات بڑے مضبوط ہیں۔ اس لئے ایسا نظر آتا ہے کہ بھٹو خاندان اور پیپلز پارٹی مستقبل میں طویل عرصہ کے لئے لازم و ملزوم رہیں گے۔ اور یقیناً یہ پاکستان میں جمہوری عمل کے لئے زبردست نقصان ہو گا۔

کیونکہ جب بھی کسی سیاسی جماعت پر ایک خاندان کی اجارہ داری ہوتی ہے تو اس سے باصلاحیت افراد کو ابھرنے اور آگے بڑھنے کے مواقع نہیں ملتے ہیں' اور جس طرح سے کہ شاہی خاندانوں کے لاچار و معذور افراد لوگوں پر حکومت کرتے رہے' یہی صورت حال ان سیاسی خاندانوں کے اقتدار سے ہو گی۔ صحیح جمہوری روایات اس وقت تک مستحکم نہیں ہوں گی جب تک کہ سیاسی پارٹیاں ان شخصیات کی گرفت سے نہیں نکلیں گی اور علیحدہ سے اپنی شناخت کو نہیں ابھاریں گی۔

سیاسی کارکن اور ان کی خدمات

ہندوستان کی تاریخ میں 1857ء کا واقعہ کئی لحاظ سے انتہائی اہم ہے۔ ایک اس لحاظ

سے کہ اس میں دو ایسے طبقے پیدا ہوئے کہ جن کے سیاسی خیالات اور سماجی رویے مختلف تھے۔ ایک طرف وہ لوگ تھے کہ جنہوں نے 1857ء میں انگریزوں کے خلاف جدوجہد میں حصہ لیا' دوسری طرف وہ لوگ تھے کہ جنہوں نے انگریزوں کی مدد کی' اور اس ہنگامے کے دوران ان کی حفاظت کی۔ لہٰذا جب امن قائم ہوا' اور انگریزی حکومت دوبارہ سے مستحکم ہوئی تو انہوں نے اپنے مخالفوں کو چن چن کر سزائیں دیں اور جن لوگوں نے ان کی مدد کی تھی انہیں انعام و اکرام سے نوازا۔

آزادی کے بعد جب ہندوستان میں قومی حکومت قائم ہوئی تو انہوں نے تلاش کر کے ان خاندانوں کو انعامات دئے کہ جن کے آباؤ اجداد نے جنگ آزادی میں حصہ لیا تھا اور انگریزوں سے لڑے تھے۔ ان انعامات کا مقصد قطعی یہ نہیں تھا کہ ان کی خدمات کی قیمت ادا کی جائے بلکہ یہ تھا کہ ان کا اعتراف کیا جائے۔

اس کے برعکس پاکستان میں جو روایت پڑی وہ یہ تھی کہ تقسیم کے بعد ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد سامنے آئی کہ جنہوں نے یہ ثابت کرتے ہوئے کہ انہوں نے تحریک پاکستان میں حصہ لیا ہے' اس کی قیمت وصول کرنی شروع کر دی۔ یہ قیمت جائدادوں کے الاٹ منٹ سے لے کر تمغے اور خطابات تک تھی۔ جب تحریک پاکستان کے کارکنوں کی قیمت متعین ہو گئی تو ہر موقع پرست نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ خود کو کارکن ثابت کرے۔ یا اس کے خاندان والوں نے اپنے آباؤ اجداد کی شرکت کی قیمت وصول کرنی شروع کر دی۔ خود کو تحریک پاکستان کا کارکن ثابت کرنے کے لئے تاریخ کو مسخ کیا گیا' جھوٹے واقعات بیان کئے گئے' یا گھڑے گئے' جعلی شہادتوں کو اکٹھا کیا گیا' اور اس طرح سے نہ صرف مالی فوائد حاصل کئے گئے' بلکہ سیاست میں بھی ایک مقام حاصل کرنے کی کوشش کی گئی۔

ابھی تحریک پاکستان کے کارکنوں کا سلسلہ ختم نہیں ہوا تھا کہ ایک اور روایت پڑی' وہ یہ کہ جب آمریت کے بعد جمہوریت آئی تو مارشل لاء کے خلاف لڑنے والوں اور سختیاں جھیلنے والوں کا ایک طبقہ پیدا ہوا اور اس بنیاد پر انہوں نے جمہوری حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں مراعات دی جائیں۔ چنانچہ جن لوگوں نے کوڑے کھائے تھے' یا جیل گئے تھے' انہیں مناسب ثبوت فراہم کرنے کے بعد انعامات سے نوازا گیا۔

ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے کہ جنہوں نے خود ساختہ جلاوطنی اختیار کی تھی۔ ان کا بھی مطالبہ تھا کہ ان کی خدمات کو سراہتے ہوئے انہیں معاوضہ دیا جائے۔ چنانچہ آج ہر موقع پرست اس کا دعویٰ کر رہا ہے کہ سب سے زیادہ اس نے مارشل لاء کی مزاحمت کی تھی۔ اس لئے سب سے زیادہ اسے انعامات دئے جائیں۔

اس تمام صورت حال سے جو بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے وہ یہ کہ کیا جن لوگوں نے تحریک پاکستان میں حصہ لیا تھا' یا مارشل لاء کے خلاف جدوجہد کی تھی کیا یہ مالی منافعت اور فوائد کے لئے تھی یا اس کے پیچھے کوئی مقصد تھا؟ اگر انہوں نے کسی مقصد' سچائی' اور حق کے لئے قربانیاں دیں تو کیا اس کی کوئی قیمت ہو سکتی ہے؟ اور اگر ایسا نہیں تھا اور ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ وقت آنے پر وہ اس کی قیمت وصول کریں گے تو ان کی جدوجہد کاروباری ہو جاتی ہے۔

اس سارے ڈرامے کا المیہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے واقعی کسی مقصد کے لئے جدوجہد کی تھی' وہ پس منظر میں چلے گئے ہیں اور آج بھی خاموشی سے اپنا کام کر رہے ہیں۔ اور وہ لوگ کہ جو کل آمروں کے ساتھ تھے اور ان کی مدد کر رہے تھے آج وہ سب سے زیادہ جمہوریت کے دلدادہ ہو گئے ہیں۔

جب بھی کسی معاشرے میں یہ صورت حال ہو تو اس کی وجہ سے قابلیت و ذہانت کی قدر نہیں ہوتی ہے اور موقع پرستی کو پھلنے و پھولنے کا موقع ملتا ہے اور ایک ایسا طبقہ وجود میں آ جاتا ہے کہ جو اپنی خدمات کے عوض حکومتوں سے پوری پوری قیمت وصول کرتا ہے۔

اس کا ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگوں میں ان کے لئے کوئی عزت و احترام نہیں رہتا ہے۔ ایک مرتبہ جب کوئی قیمت وصول کر لے تو پھر معاشرہ بھی ان کو بھلا دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے لوگوں میں یہ رویہ پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی بھی نظریات یا مقاصد کے لئے جدوجہد نہیں کر رہا ہے' بلکہ یہ سب کسی مصلحت یا اپنے فوائد کے لئے مخالفت کر رہے ہیں۔ اس لئے سیاسی مخالفت کی کوئی اہمیت نہیں رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمارے معاشرے میں جو خاموشی اور سیاست سے نفرت ہے اس کی جڑیں انہیں روایات میں پوشیدہ ہیں۔

فوج اور سیاست

پاکستان کی سیاست میں فوج کی دخل اندازی کی وجہ سے جمہوری سیاست اور جمہوری عمل کو سخت دھچکا لگا۔ جن حالات میں فوج کو سیاست میں آنے کا موقع ملا اس کی ذمہ داری بھی سیاستدانوں پر آتی ہے۔ ملک کی تقسیم کے بعد مسلم لیگ اور سیاستدانوں نے جمہوری عمل کو اس طرح سے کمزور کیا کہ انہوں نے نہ تو دستور بنایا اور نہ ہی انتخابات کرائے۔ اس وجہ سے جمہوری اداروں اور روایات کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں پڑی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سازش اور جوڑ توڑ کے ذریعے حکومتیں بدلی گئیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان حکومتوں کے جائز ہونے کی کوئی بنیاد نہیں تھی اور اس وجہ سے نہ ہی یہ عوام میں مقبول تھیں۔ اس کے علاوہ سیاست چند گروہوں میں محدود ہو کر رہ گئی اور اس کا تعلق عوام سے نہیں رہا۔ مزید برآں سیاستداں عوام کے مفاد کے لئے کچھ کرنے میں ناکام رہے۔ اس لئے عوام میں ان کے خلاف برابر بیزاری بڑھتی رہی۔

اس لئے جب ایوب خاں نے سیاسی حکومت کو برطرف کر کے مارشل لاء کا نفاذ کیا تو عوام میں اس کا خیرمقدم ہوا' کیونکہ اسکندر مرزا خود تو منتخب صدر نہیں تھا اور اس کی برطرفی سے کسی کو صدمہ نہیں ہوا۔ مارشل لاء کے نفاذ کے فوراً بعد جو اقدامات کئے گئے لوگ اس سے بڑے متاثر ہوئے لیکن جلد ہی اس کے منفی نتائج بھی سامنے آنے لگے۔ کیونکہ ایوب خاں فوجی طاقت کے ذریعے آئے تھے اس لئے ان کی خواہش تھی کہ جو بھی تھوڑی بہت جمہوری روایات اور ادارے ہیں انہیں ختم کر دیا جائے' یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ٹریڈ یونینز اور طالب علم یونینز پر پابندیاں لگائیں تاکہ ان کے اقتدار کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں رہے۔

بعد میں جب انہوں نے اپنا سیاسی جواز تلاش کرنے کی کوشش کی تو سیاسی اداروں کو اس طرح سے تشکیل دیا کہ جو ان کے اقتدار کے لئے خطرہ نہ ہوں' چنانچہ بنیادی جمہوریت کا نظام اس ذہن کی پیداوار تھا۔ اس عمل نے پاکستانی معاشرے کو غیر سیاسی بنانے میں پورا پورا حصہ لیا۔ ایوب خاں کی فوجی حکومت نے خود کو عوام میں مقبول بنانے کے لئے ریاستی مشنری کو پوری طرح سے استعمال کیا' چنانچہ ریڈیو اور اخبارات نے ان کا امیج بنانے کی مہم شروع کی۔ سیاست میں موقع پرستی کی روایت پہلے سے تھی' ایوب خاں نے اس کی ہمت افزائی کی اور کنونشن مسلم لیگ بنا کر اس میں موقع پرست سیاستدانوں کو اکٹھا کر لیا۔

ایوب خاں کی حکومت جس بری طرح ناکام ہوئی اس سے بھی فوج نے کچھ نہیں سیکھا اور یحییٰ خاں نے فوجی حکومت کو تازہ خون دینے کی کوشش کی مگر اس نتیجہ میں مشرقی پاکستان کا المیہ پیش آیا۔ ضیاء الحق کی فوجی حکومت کئی لحاظ سے بڑی اہم رہی کیونکہ اس کے ملک اور معاشرے پر دور رس نتائج ہوئے۔ کلاشنکوف' ڈرگ' فرقہ وارانہ تعصب' لسانی و نسلی فسادات' اظہار رائے پر پابندی' اور ریاستی مشنری و میڈیا کا اپنی ذات و حکومت کے لئے استعمال یہ چند خصوصیات تھیں کہ جنہوں نے ملک کے حالات بگاڑنے میں حصہ لیا۔ ایک اہم بات یہ ہوئی کہ ان کے زمانہ میں فوجی ایجنسیاں سیاسی طور پر انتہائی سرگرم ہو گئیں اور انہوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے بہت سی فرقہ وارانہ اور لسانی اور نسلی سیاسی جماعتوں کی سرپرستی کی۔ اخباروں پر پابندیاں عائد کی گئیں' دانشوروں کو خریدا گیا' اور ان نظریات کو فروغ دیا گیا کہ جو ان کے مفاد میں تھے۔ اس پالیسی کے نتیجہ میں ملک میں ثقافتی سرگرمیاں ختم ہو کر رہ گئیں اور دانشوروں کی بنیادیں مسمار ہو گئیں' ایک ایسا نظام تعلیم بنایا گیا کہ جس نے تنگ نظر اور متشدد نسل کو جنم دیا۔ ضیاء الحق کے دور حکومت میں اس بات کی پوری پوری کوشش کی گئی کہ لوگوں کو سیاست سے دور کر دیا جائے۔ اسی لئے سیاسی جماعتوں پر پابندیاں' اور غیر جماعتی انتخابات کی روایت پڑی تاکہ کسی بھی سیاسی جماعت کی اہمیت اور ضرورت باقی نہ رہے۔

فوجی حکومتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ ان کے ہاں اتھارٹی کے استحکام پر زور تھا' اس لئے حزب اختلاف اور مخالفت کی ان کے فریم ورک میں کوئی گنجائش نہیں تھی۔ طاقت کی اس مرکزیت کی وجہ سے جہاں ایک معاشرے میں احساس محرومی کے جذبات پیدا ہوئے وہاں دوسری طرف غلط فیصلوں نے معاشرے کی ترقی کی راہیں مسدود کر دیں' کیونکہ آمرانہ طرز حکومت میں شخص واحد اور اس کے مصاحبین فیصلے کرتے ہیں اور سمجھا یہ جاتا ہے کہ وہ جو بھی فیصلے کریں گے وہ عوام کے لئے بہتر ہوں گے۔ لہٰذا اس عمل میں لوگ حکمراں طبقے سے بالکل الگ ہو جاتے ہیں' اور بغیر عوامی مدد اور تعاون کے یہ منصوبے کامیاب نہیں ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ آمرانہ حکومتوں میں ہمیشہ اس بات کا ڈر رہتا ہے کہ ان کے خلاف کوئی سازش ہو گی اور یہ ڈر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ خود بھی سازش کے ذریعہ اقتدار میں آتے

ہیں' لہذا یہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے خفیہ ایجنسیوں کا سہارا لیتے ہیں۔ ان ایجنسیوں کی موجودگی کی وجہ سے معاشرے میں خوف و دہشت و ہراس کی فضا پیدا ہو جاتی ہے جو لوگوں کی آزادی کو سلب کر کے ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر دیتی ہے۔

پاکستان کی سیاست پر فوجی حکومتوں کا اثر اس قدر پڑا ہے کہ جمہوریت کی بحالی کے باوجود یہ غیر جمہوری روایات اور ادارے نہ صرف موجود ہیں بلکہ طاقت ور بھی ہیں۔ ان کی موجودگی کسی بھی وقت جمہوری ڈھانچہ کو ختم کر کے ملک کو پھر آمریت کی جانب لے جا سکتی ہے۔

پاکستان اور سیاسی عمل

جمہوری معاشرے میں ہر سیاسی جماعت کا اولین مقصد یہ ہوتا ہے کہ انتخابات میں کامیابی کیسے حاصل کی جائے؟ اس لئے اپنے ووٹرز کو متاثر کرنے کے لئے وہ ایسے نعروں کا سہارا لیتے ہیں کہ جو لوگوں کو زیادہ سے زیادہ متاثر کر سکیں۔ ابتدائی دور میں انگلستان' فرانس اور دوسرے یورپی ملکوں میں کہ جہاں صرف محدود طبقوں کو انتخابات میں ووٹ دینے کی آزادی تھی وہاں ان کے نعرے اور ان کے منشور ان ہی طبقوں کے مفادات کا اظہار کرتے تھے۔ مثلاً اظہار رائے کی آزادی اور نجی جائداد کا تحفظ وغیرہ' لیکن جیسے جیسے ووٹ کا حق لوگوں کو ملتا گیا اسی طرح سے عوام کی اہمیت بڑھتی چلی گئی' اور سیاسی جماعتیں اپنے منشور میں ایسے مطالبات رکھنے لگیں کہ جن کا تعلق عوام سے تھا۔

پاکستان میں اگرچہ جمہوری سیاست کا دور بہت مختصر ہے' مگر اس عرصہ میں سیاسی جماعتوں نے عوام کو متاثر کرنے کے لئے ایسے نعرے تخلیق کئے ہیں کہ جو انتخابات کے وقت زور شور سے بلند کئے جاتے ہیں' اور ان کے ذریعہ سے لوگوں سے ووٹ لئے جاتے ہیں۔ ان نعروں میں سب سے زیادہ اہم نعرہ "عوام" کا ہے۔ یعنی عوامی حکومت' عوامی معیشت' عوامی بہبود' عوامی سہولتیں' وغیرہ وغیرہ۔ لفظ عوام کے اس قدر استعمال سے عوام کو یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ اصل میں حکومت ان کی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت اپنے جائز اور جمہوری ہونے کا سرٹیفکیٹ لیتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ابتداء میں عوام کے نعرے نے لوگوں میں ایک جذبہ اور جوش پیدا کیا' مگر اب تجربہ سے یہ حقیقت سامنے آگئی ہے کہ نعرہ

عوامی ہوتا ہے مگر اس کے پردہ میں امراء' جاگیردار' اور مراعاتی طبقہ اپنے مفادات پورے کرتا ہے۔

ایک دوسرا نعرہ انقلاب کا ہے۔ انقلاب کی اہمیت تاریخ میں فرانسیسی اور روسی انقلاب کے بعد ابھری۔ اس کے بعد سے یہ حقیقت سامنے آگئی کہ انقلاب کے ذریعہ معاشرے کی برائیوں کو بہت جلد درست کیا جا سکتا ہے۔ خصوصیت سے اس وقت کہ جب معاشرے میں بدعنوانیاں اور خرابیاں اپنے عروج کو پہنچ چکی ہوں' اور اصلاحات کی کوئی گنجائش نہیں رہ گئی ہو' ایسی صورت میں انقلاب تبدیلی کے عمل کو تیزی سے اپنے انجام تک پہنچاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ معاشرے کہ جہاں انتشار ہو' اور جہاں افراد و ادارے بدعنوانیوں میں ملوث ہو چکے ہوں' وہاں خیال کیا جاتا ہے کہ صرف انقلاب کے ذریعہ ہی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ بائیں بازو کی جماعتیں اس لئے روس' چین' اور کیوبا میں انقلاب کی کامیابی کے بعد سرخ انقلاب کا نعرہ لگاتی تھیں۔ اس کے برعکس پاکستان میں مذہبی جماعتوں نے سبز انقلاب کا نعرہ لگایا۔ شاہ ایران کو یہ دونوں رنگ پسند نہیں تھے اس لئے اس نے سفید انقلاب کا نعرہ بلند کیا۔ اگرچہ اب انقلاب کا رنگ ختم ہو گیا ہے اور سیاسی جماعتیں انقلابی تبدیلی اور انقلابی قیادت کی بات کرتی ہیں' مگر آہستہ آہستہ تجربے نے اس نعرہ کو بھی کمزور کر دیا ہے۔

چونکہ برصغیر کے دونوں ملکوں میں غربت و مہنگائی بہت زیادہ ہے' اس لئے سیاسی جماعتوں کے نعروں نے غریبی ہٹاؤ' یا مہنگائی کے خلاف جہاد بھی شامل ہو گئے ہیں۔ پاکستان کی بگڑتی ہوئی صورت حال میں تشدد' ڈرگ' کلاشنکوف کے خلاف نعرے اور امن و امان کو برقرار رکھنے اور قانون کی بالادستی کی باتیں بھی شامل ہو گئی ہیں۔

سیاسی جماعتیں' ان نعروں کے علاوہ خود کو مقبول بنانے کے لئے ان طریقوں کو بھی استعمال کرتی ہیں کہ جن کی ابتداء جرمنی اور اٹلی میں فاشسٹ جماعتوں نے کی تھی۔ مثلاً پارٹی کے جھنڈے' ان جھنڈوں کے مختلف رنگوں سے پارٹی کی پالیسی کا اظہار' اس کے علاوہ موسیقی' گیتوں' ترانوں' اور دھنوں کے ذریعہ لوگوں کو متاثر کرنا' خصوصیت کے ساتھ بڑے بڑے اجتماع کرنا تاکہ لوگوں کو یہ تاثر دیا جائے کہ عوام کی اکثریت ان کے ساتھ ہے۔ اور بڑے بڑے جلوس نکالنا تاکہ جماعت کی طاقت کا احساس لوگوں میں پیدا ہو۔

اس کے علاوہ ہر سیاسی جماعت کے لئے ضروری ہے کہ ان کا کوئی ٹارگٹ ہو۔ جیسے ہٹلر نے اپنے زمانے میں یہودیوں اور کیمونسٹوں کو ٹارگٹ بنایا تھا' اسی طرح سے ہمارے ہاں یہود' نصاریٰ اور ہندو کو ٹارگٹ بنایا جاتا ہے۔ کیونکہ عوام کو جس قدر خطرے کا احساس ہو گا اسی قدر انہیں ایسی جماعت اور ایسی لیڈرشپ کی خواہش ہو گی کہ جو انہیں اس خطرے سے محفوظ رکھ سکے۔ دوسری طرف ملک اور معاشرے کی تمام خرابیوں کی ذمہ داری بھی ان بیرونی دشمنوں پر ڈال دی جاتی ہے' سیاسی جماعتوں کی باہمی رقابت انہیں دوسرا ٹارگٹ فراہم کرتی ہے' اور یہ ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتی رہتی ہیں۔ کسی لیڈر یا جماعت کو عوام میں غیر مقبول بنانے کا سب سے بڑا الزام یہ ہوتا ہے کہ وہ غیر ملکی ایجنٹ ہے اور ملک کے مفاد کے خلاف کام کر رہا ہے۔

ہماری سیاسی جماعتوں کے اس عمل نے عوام میں خاصی مایوسی پیدا کر دی ہے اور یہ مایوسی اس لئے خطرناک ہے کہ اس کی وجہ سے ان کا جمہوریت پر سے اعتماد اٹھ رہا ہے ان کے سامنے یہ حقیقت آگئی ہے کہ جمہوری عمل کے نتیجہ میں کوئی بھی جماعت جو آج ایک پارٹی میں ہیں' اس کی شکست کے بعد اسے چھوڑ کر صاحب اقتدار پارٹی میں چلے جاتے ہیں۔ اس لئے یہ جمہوری عمل عوام کے لئے کوئی امید کا پیغام لے کر نہیں آتا ہے۔ ان حالات میں متبادل قیادت کی بات کی جانے لگی ہے کہ ان پرانے سیاستدانوں کی جگہ نئی قیادت کو لایا جائے۔ مگر متبادل قیادت کی جو لوگ باتیں کرتے ہیں ان کے ہاں بھی جمہوریت دشمنی اور آمرانہ خیالات جھلکتے نظر آتے ہیں۔

پاکستان کی سیاست کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ اس پورے سیاسی عمل میں عوام بالاخر تھک ہار کر مایوس ہو گئے ہیں۔ ان میں مزاحمت کا جذبہ کمزور ہو چکا ہے' اور اس وقت وہ سیاسی عمل کو خاموشی اوز مایوسی کے عالم میں ایسے دیکھ رہے ہیں کہ جیسے اس سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ عوام کا یہ ردعمل جمہوریت کے لئے سب سے بڑا خطرہ ہے۔

ریاست اور فرد

خودکشی کو اکثر معاشروں میں ایک جرم سمجھا جاتا ہے۔ مذہبی اعتبار سے عقیدہ یہ ہے کہ چونکہ خدا نے جان دی لہذا یہ اسی کا حق ہے کہ وہ اسے واپس لے' اس لئے جو شخص اس حق کو خود استعمال کرتا ہے وہ خدا کی نظر میں مجرم ہے۔ سماجی اور معاشی لحاظ سے ریاست اس کو اس لئے جرم قرار دیتی ہے کیونکہ اس کی وجہ سے ایک صحت مند اور توانا یا ذہین و باصلاحیت شخص سے معاشرہ محروم ہو جاتا ہے۔ لہذا مذہبی و روایتی اقدار دونوں کے نقطہ نظر سے خودکشی جرم مانا جاتا ہے۔

لیکن یہاں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص مالی مجبوریوں اور بیروزگاری سے تنگ آ کر خودکشی کرتا ہے تو اس صورت میں اس جرم کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ اگر ریاست یہ دعوی کرتی ہے کہ ہر فرد کی زندگی برقرار رکھنے کا اسے اختیار ہے تو اس صورت میں یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا نہ ہونے دے کہ جو کسی کو مجبور کرے کہ وہ اپنے مسائل کا حل اپنی موت میں تلاش کرے۔ اسی طرح سے وہ دوسری سماجی اور ثقافتی اقدار کہ جو افراد کو ذہنی خلفشار میں مبتلا کرتی ہیں اور بالآخر ان کا نتیجہ خودکشی میں نکلتا ہے' انہیں تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس سلسلہ میں فرد کی آزادی انتہائی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اگر ریاست کسی فرد کو مکمل آزادی دیتی ہے اور اس کے مفادات کو معاشرے سے وابستہ کر لیتی ہے تو اس صورت میں فرد کو زندگی سے لگاؤ اور محبت ہوتی چلی جاتی ہے اور زندہ رہنے کے لئے نہ صرف وہ عملی طور پر سرگرم رہتا ہے بلکہ زندگی کے لوازمات سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

ایک دوسری صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ کوئی فرد خود کو معاشرے کے لئے بوجھ سمجھنے لگتا ہے اور اسے یہ احساس ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی زندگی یا صلاحیتوں کو استعمال کرنے کے قابل نہیں رہا ہے۔ اس لئے کچھ فلسفیوں کی یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی فرد

اپنی جسمانی کمزوری' بیماری' یا نقص کی وجہ سے اس قابل نہیں رہے کہ وہ کچھ کام کر سکے تو معاشرے پر بوجھ بننے سے بہتر یہ ہے کہ اسے مرجانا چاہئے۔ اس کی یوں تو بہت سی مثالیں ہیں' مگر قدیم مصر میں اسکندریہ کی لائبریری کے انچارج نے کہ جو ایک بڑا عالم تھا۔ اس وقت خودکشی کر لی کہ جب اس کی بینائی جاتی رہی۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ بغیر بینائی کے اس کا وجود اس دنیا میں بیکار ہے۔ کیونکہ ایک عالم کی حیثیت سے اس کا کام لکھنا اور پڑھنا تھا اور جب وہ اس کام کا اہل نہیں رہا تو اس کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں رہا۔

اسی دلیل کو مدنظر رکھتے ہوئے آج کل یورپ میں یہ بحث چل رہی ہے کہ اگر کوئی شخص بہت بوڑھا ہو جائے' بہت سخت بیمار ہو جائے اور اس کی زندگی کے بچنے کی کوئی امید نہیں رہے تو کیا اس صورت میں اسے یا ڈاکٹر کو یہ حق ہے کہ اس کی زندگی ختم کر دے؟ اس سلسلہ میں یورپ اور امریکہ میں کئی ایسے واقعات ہوئے ہیں کہ جن میں ڈاکٹروں نے جب مریض کی یہ حالت دیکھی کہ اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی اور دواؤں کے سہارے اگرچہ اسے کچھ عرصے کے لئے زندہ رکھا جا سکتا تھا مگر اس کا کوئی فائدہ نہیں تھا تو اس صورت میں انہوں نے اسے زہریلے انجکشن دے کر ختم کر دیا۔ اس کے علاوہ اس قسم کے بھی واقعات ہوئے کہ بہت سے وہ مریض کہ جو جان لیوا مرض میں گرفتار تھے یا جنہیں انتہائی تکلیف تھی اور وہ اسے مزید برداشت نہیں کر سکتے تھے تو اس صورت میں خود انہوں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ مرنا چاہتے ہیں۔ کچھ حالات میں خود مریض کے قریبی رشتے داروں نے ان کی خواہشات پر عمل کیا اور کچھ میں ڈاکٹروں نے۔

اگرچہ ریاست کا قانون تو یہ ہے کہ نہ تو مریض کو اپنی جان لینے کا اختیار ہے اور نہ ہی ڈاکٹر کو۔ مگر کچھ مریض جن کے انٹرویو کئے گئے ان کی دلیل یہ تھی کہ انہیں اپنی زندگی برقرار رکھنے یا ختم کرنے کا پورا پورا اختیار ہے اس لئے اگر کسی مرحلے پر وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں رہا ہے اور اب اس سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے ہیں' اور انہیں احساس ہو گیا ہے کہ ان کی موت قریب ہے تو اس صورت میں یہ ان کا حق ہے کہ وہ اپنی جان لے لیں۔ یہ ان کی شخصی آزادی ہے' جس میں ریاست کی دخل اندازی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اخلاقی قدروں کے ساتھ ساتھ یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ جب بوڑھاپے یا کسی اور

وجہ سے مرض لاعلاج ہو جائے تو ایسی صورت میں کیوں ریاست بے انتہا پیسہ خرچ کر کے اسے زندہ رکھے کیونکہ بعض مریض تو اس حالت میں کئی کئی مہینے رہتے ہیں۔ اور اس طرح ان کی دیکھ بھال اور علاج پر خرچہ آتا ہے جس کے بارے میں سب کو علم ہوتا ہے کہ یہ بیکار جا رہا ہے۔

اس کے جواب میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ ایک فرد اپنی صحت اور توانائی کے وقت معاشرے کی ترقی میں حصہ لیتا ہے اپنی محنت' ذہانت اور صلاحیت سے معاشرے کو بہتر بناتا ہے اور اس کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے' تو کیا یہ معاشرے کی ذمہ داری نہیں کہ عمر کے اس حصہ میں کہ جب وہ کام کرنے کے قابل نہ رہے اور معذور ہو جائے تو اس کی دیکھ بھال کرے اور اس کی خدمات کا صلہ دے؟ اگر ریاست اس کے برعکس عمل کرتی ہے اور مصیبت و ضرورت کے وقت اپنے لوگوں کا تحفظ نہیں کرتی ہے تو اس صورت میں ریاست اپنی قدر و قیمت کھو دے گی اور اس کی عزت و احترام میں کمی آ جائے گی' کیونکہ اس صورت میں اس کا جو امیج ابھرے گا وہ خودغرضی والا ہو گا' جو اپنے مفاد کے لئے لوگوں کو استعمال کرتی ہے اور جب وقت آتا ہے تو انہیں قربان کر دیتی ہے۔ اس لئے دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اس صورت میں فرد اور ریاست کے درمیان رشتوں میں فرق آ جائے گا اور فرد کی ریاست سے جو وفاداری اور وابستگی ہے وہ متاثر ہو گی۔ کیونکہ ریاست کی یہ ذمہ داری ہے کہ اگر وہ مرد کو اپنے لئے استعمال کرتی ہے تو اس کی زندگی کا تحفظ بھی کرے اور اسے برقرار رکھنے کی جدوجہد بھی کرے۔

ریاست اور معاشرہ

عوام اور ریاست کے درمیان گہرا رشتہ ہوتا ہے کیونکہ ریاست کے ادارہ کا وجود عوام کی فلاح و بہبود کے لئے ہوتا ہے۔ بادشاہت کے زمانہ میں ریاست اور بادشاہت دونوں مل کر ایک ہو گئی تھیں' اور عوام کی فلاح و بہبود کا انحصار اچھے اور روشن خیال بادشاہ پر ہوتا تھا۔ اگر بادشاہ کی جانب سے عوامی بہبود کے لئے اصلاحات کی جاتیں' انہیں امن و امان فراہم کیا جاتا تھا' اور انہیں انصاف مہیا کیا جاتا تھا تو عوام اچھے اور نیک خصلت بادشاہ کے ممنون ہوتے تھے۔ یہ بادشاہ کی مہربانی ہوتی تھی کہ وہ اپنی رعایا کی دیکھ بھال کرے' اور ان

کے مسائل کے حل پر توجہ دے۔ اگر بادشاہ کی طرف سے عوام کی فلاح و بہبود کو نظرانداز کر دیا جائے تو ان کے پاس ایسا کوئی ذریعہ نہیں تھا کہ وہ بادشاہ کو مجبور کریں یا اس سے کچھ طلب کریں۔

لیکن جیسے جیسے بادشاہت کا ادارہ کمزور ہوا' اس طرح سے آہستہ آہستہ معاشرے کے مختلف طبقوں کو اقتدار میں شریک ہونے کا موقع ملا یہاں تک کہ جمہوری نظام نے شخصی حکومت کو ختم کر کے لوگوں کی حکومت قائم کی' اس کے ساتھ ہی معاشرے میں ریاست اور عوام کے تعلقات بھی بدل گئے جو شخصی حکومت میں ہوتے تھے۔ اگر عوام کی بہتری کے اقدامات کئے جاتے تھے تو وہ شکر گذار ہوتے تھے' مگر اب یہ اقدامات' اصلاحات اور عوامی بہبود کے لئے کئے جانے والے کام ان کا حق ہو گئے ہیں۔ اب عوام ریاست سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ان کے حقوق کو پامال نہیں کیا جائے اور یہ حقوق انہیں دئے جائیں۔ اس لئے اگر ریاست عوام کی بہتری کے لئے کچھ کرتی ہے تو یہ اس کی مہربانی نہیں ہے بلکہ یہ اس کا فرض ہے۔

ہمارے ہاں اب تک ریاست اور عوام کے درمیان اس رشتہ کو حکمراں طبقے نہیں سمجھ پائے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نوآبادیاتی دور میں اگرچہ ریاست کا ڈھانچہ بدلا گیا اور مغل بادشاہت کی شخصی حکومت تو نہ رہی' مگر نوآبادیاتی حکمرانوں نے ریاست کے ڈھانچہ میں یہ تبدیلی کی کہ جاگیرداروں' پیروں' سجادہ نشینوں اور بااثر خاندانوں کو حکومت میں شریک کرکے انہیں اپنے اور عوام کے درمیان بطور رابطہ قائم کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام ان کی سرپرستی کے بغیر حکام اعلیٰ تک نہیں پہنچ سکتے تھے۔ اس کی وجہ سے سرپرستی کا ایک نظام قائم ہوگیا اور اس میں سفارش پر کام کے لئے ایک اہم وسیلہ بن گئی۔ سرپرستی اور سفارش کے اس کلچر نے عوام میں بے بسی' محتاجی' اور انحصار کے جذبات کو پیدا کیا۔ اور ان کی آزادانہ اور خودمختار شخصیت کو ابھرنے نہیں دیا۔

پاکستان بننے کے بعد اگرچہ ملک نوآبادیاتی تسلط سے آزاد ہو گیا' مگر اس کا ریاستی ڈھانچہ اسی طرح رہا۔ ملک میں چاہے جمہوریت رہی ہو یا فوجی حکومت' ان دونوں صورتوں میں ریاست اور عوام کے تعلقات کشیدہ ہی رہے۔ کیونکہ ہر دو صورتوں میں ریاست عوام سے قربانی' ایثار' اور وفاداری کا مطالبہ کرتی رہی ہے' مگر اس کے عوض میں عوام کو کچھ

نہیں دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ریاست اور عوام کے رشتے کمزور ہوتے چلے گئے۔ جب کبھی عوام نے اپنے حقوق کے لئے مطالبات کئے' اور مطالبات پر زور دینے کے لئے ہڑتالیں کی' یا جلسے و جلوس نکالے تو اس صورت میں ریاست کی جانب سے سخت اقدامات کئے گئے' جلسے و جلوسوں پر پابندی' لاٹھی و گولی' اور عوام کے لئے قید و بند' روزمرہ کا معمول بن گیا۔ اس ریاستی تشدد کی وجہ سے عوام کے لئے ریاست ایک دشمن ادارہ بن گئی۔ اور دونوں کے درمیان اختلافات اور شک و شبہات کی گہری خلیج حائل ہو گئی۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ریاست ایک ایک کر کے اپنی ذمہ داریوں سے جان چھڑا رہی ہے۔ تعلیم' صحت' تحفظ جان و مال جیسے عام شعبوں میں حکومت کی کارکردگی ختم ہو چکی ہے' لہٰذا معاشرے کی ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نجی شعبے میں اسکول کھل رہے ہیں' اسپتال تعمیر ہو رہے ہیں' پرائیویٹ سکیورٹی قائم ہو چکی ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ پرائیویٹ سہولتیں ہر ایک کے لئے نہیں ہیں' نجی اسکول و ہسپتال اور سیکورٹی سے صرف وہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں کہ جن کے پاس پیسہ ہے۔ اس صورت میں جہاں ایک طرف معاشرہ مراعات یافتہ و غیر مراعات یافتہ طبقوں میں بٹ رہا ہے' وہاں دوسری طرف نجی ادارے لوگوں کی ضروریات اور مجبوریوں سے فائدہ اٹھا کر دولت کمانے میں مصروف ہیں۔

اس صورت حال کی وجہ سے اکثر یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ جب ریاست اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی اہل نہیں ہے تو پھر اسے کیوں ٹیکس دیا جائے اور کیوں اس کے لئے قربانی دی جائے؟ یہی وجہ ہے کہ لوگ ریاست کے ٹیکس دینے میں تردد کرتے ہیں۔ اور کوشش کرتے ہیں کہ یہ ٹیکس بچائے جائیں۔ کیونکہ ریاست کو جو بھی آمدنی ہوتی ہے اس کا استعمال اب عوام کی فلاح و بہبود کے بجائے حکمراں طبقوں کی عیاشی پر ہوتا ہے' جس کی مثالیں لوگوں کے سامنے آئے دن آتی رہتی ہیں۔ غیر ملکی دورے' دعوتیں' مہنگی کاریں' اور دفتروں کی آرائش۔ جب کہ عوام کے لئے نہ پبلک ٹرانسپورٹ ہے' نہ صفائی ہے' نہ سڑکوں کی مرمت ہے' اور نہ ہی ان کے جان و مال کا تحفظ ہے۔

ان حالات میں ریاست اپنا وقار کھو چکی ہے۔ اور عوام کے لئے اس کے وجود کی اس سے زیادہ اہمیت نہیں رہی ہے کیونکہ وہ ان کی جیبوں سے پیسے نکال کر انہیں اور زیادہ غریب اور مفلس بنا رہی ہے۔

مفید شہری اور معاشرہ

فرد اور معاشرہ کے حوالے سے یہ سوال بھی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ ان لوگوں کا کیا کیا جائے کہ جو پیدائشی طور پر معذور ہوتے ہیں اور اپنی معذوری اور جسمانی نقائص کی وجہ سے معاشرے کے لئے مفید نہیں ہوتے ہیں؟ تاریخ میں کچھ معاشروں میں اس کا یہ حل نکالا گیا تھا کہ جو بچے معذور پیدا ہوں اور جسمانی لحاظ سے کمزور ہوں' انہیں پیدائش کے فوراً بعد مار ڈالا جائے۔ چنانچہ یونان کی ریاست اسپارٹا میں یہ رواج تھا کہ پیدائش کے بعد ہر بچہ کونسل کے سامنے پیش ہوتا تھا اور وہ اسے دیکھ کر یہ فیصلہ کرتی تھی کہ اس کی پرورش کی جائے یا اسے ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ ان کا نظریہ تھا کہ اسپارٹا کے دفاع اور اس کی طاقت و قوت کے لئے صرف صحت مند اور طاقتور افراد کی ضرورت ہے۔ بیمار' اور معذور لوگ اس کے لئے بوجھ ہوں گے۔

وقت کے ساتھ ساتھ سائنس اور ٹکنالوجی میں ترقی ہوتی گئی اور اس کے ساتھ ہی اس بات کی مسلسل کوشش ہوئی کہ معذور لوگوں کو معاشرے کے لئے مفید بنایا جا سکے تاکہ وہ خود کو ناکارہ نہ سمجھیں اور خاندان یا ریاست کے لئے مسائل پیدا نہ کریں۔ اسی چیز کو پیش نظر رکھتے ہوئے بہرے' گونگے' یا جسمانی معذور لوگوں کی تعلیم و تربیت پر خوصی توجہ دی گئی اور ترقی یافتہ ملکوں میں ریاست نے ایسے اداروں کی مالی امداد کی کہ جو ان لوگوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام کر رہے ہیں۔

چنانچہ سائنس اور ٹکنالوجی میں تحقیق کی بنیاد یہ ہے کہ کس طرح سے انسان کو معذور ہونے سے بچایا جا سکے اور اسے صحت مند رکھا جا سکے کیونکہ اسی صورت میں معاشرہ ان کو اپنے مقاصد اور اپنی ترقی کے لئے استعمال کر سکتا ہے۔ اس لئے اگر ریاست اُن لوگوں کی تعلیم و تربیت پر خرچ کرتی ہے یا سائنس و ٹکنالوجی کی مدد کرتی ہے تو اس کے نتیجہ میں اسے فائدہ ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ ناکارہ اور بے کار رہنے کے بجائے کام کر کے معاشرے کو فائدہ پہنچاتے ہیں۔ اور اس کی ترقی و خوش حالی میں برابر کا حصہ لیتے ہیں۔

پاکستان اور تیسری دنیا کے ترقی پذیر ملکوں کے لئے یہ سوال اہمیت کا ہے کہ کیا انہیں مجموعی طور پر معاشرے کے افراد کو صحت مند اور تعلیم یافتہ رکھنا ہے تاکہ ان کی توانائی اور

قوت کو استعمال کر کے ترقی کی جائے یا اس مسئلہ کو نظرانداز کر کے ریاست کے اداروں کو جن میں فوج اور بیوروکریسی شامل ہیں۔ انہیں مضبوط بنایا جائے اور ان کی مدد سے لوگوں کو کنٹرول میں رکھا جائے؟ پاکستان میں اس پالیسی کے نتائج ہمارے سامنے آ رہے ہیں کہ ہم معذور لوگوں کو مفید شہری بنانے کے بجائے صحت مند اور ذہین لوگوں کو معذور بنانے میں مصروف ہیں۔ کیونکہ جب بیروزگاری ہو گی اور معاشی حالت خراب ہو گی تو لوگ مجبور ہوں گے کہ وہ سستے اور گندے علاقوں میں رہیں' نامناسب غذا کھائیں' اور بیماریوں کے علاج سے محروم رہیں۔ یہی حالات ہیں کہ جو بہت سے نوجوانوں کو جرائم کی جانب لے جاتے ہیں۔ یا منشیات کا عادی بنا دیتے ہیں۔ اس طرح اس پورے عمل میں معاشرے کے نوجوان بیمار' لاغر' توانائی سے محروم' جاہل' اور بیروزگار ہوتے جا رہے ہیں۔ رہے وہ لوگ کے جو پیدائشی طور پر معذور ہو گئے ہیں' ان کے لئے معاشرے میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ ان میں اکثر کو لوگ اللہ والا سمجھ کر انہیں کچھ تحفے اور نذرانے دے دیتے ہیں اور باقی لوگ اپنے خاندان کے لئے معاشی و ذہنی بوجھ بن جاتے ہیں۔ اکثر ایک فرد کے ناکارہ ہونے کی وجہ سے پورا خاندان ذہنی و نفسیاتی دباؤ کا شکار رہتا ہے۔ ریاست اس سلسلہ میں اپنی کوئی ذمہ داری نہیں سمجھتی ہے کہ ان لوگوں کو کارآمد شہری بنانے میں مدد کرے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو معاشرہ ان کی توانائی سے محروم رہتا ہے' اور دوسری طرف وہ خاندان کے لئے بوجھ بن جاتے ہیں جس کی وجہ سے اس خاندان کے افراد کی ذہنی صلاحیتیں متاثر ہوتی ہیں اور ان کی کارکردگی میں فرق آ جاتا ہے۔

یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ معاشرے کے لئے بوجھ صرف معذور لوگ ہی نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ لوگ بھی ہوتے ہیں کہ جو جسمانی و ذہنی طور پر صحت مند ہوتے ہیں' مگر اپنے سماجی رتبہ کی وجہ سے کام کرنا پسند نہیں کرتے ہیں اور دوسروں کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی کمائی کا بڑا حصہ ان کی خدمت میں پیش کریں تاکہ ان کے مقابلہ میں وہ آرام اور عیش کے ساتھ رہ سکیں۔ ان میں جاگیردار' زمیندار' سردار' پیر و صوفی شامل ہیں۔ انہیں جو بھی آمدنی ہوتی ہے اسے یہ غیر ترقیاتی کاموں میں استعمال کر کے ضائع کرتے ہیں۔ کیونکہ اس سے نہ تو معاشرہ کی مالی حالت بہتر ہوتی ہے اور نہ ہی سماجی زندگی میں کوئی تبدیلی آتی ہے۔

ریاست اور معاشرے کے لئے ہر شہری سرمایہ ہوتا ہے' اگر وہ اس کی صحت' تعلیم و تربیت میں پیسہ لگاتے ہیں تو یہ پیسہ ضائع نہیں ہوتا ہے بلکہ آگے چل کر یہی شہری ریاست کے استحکام اور ترقی میں حصہ لیتے ہیں۔ اس لئے ترقی یافتہ ملکوں میں شہریوں کی صحت اور تعلیم پر اس قدر زور دیا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ معذور لوگوں کو بھی مفید بنانے کے لئے سائنس اور ٹکنالوجی کی مدد لے رہے ہیں' آج بریل سسٹم نے اندھوں کو اور سننے کے آلات نے بہروں کو' وہیل چیر کے استعمال نے جسمانی معذوروں کو مفید شہری بنا دیا ہے اور یہ لوگ دوسروں کی طرح نہ صرف اپنے کام خود کرتے ہیں بلکہ مفید پیشوں کو اختیار کر کے معاشرے کی ترقی میں برابر کا حصہ بٹاتے ہیں۔ جب یہ کار آمد شہری بن جاتے ہیں تو ان میں سے معذوری اور محتاجی کے جذبات و احساسات بھی ختم ہو جاتے ہیں اور ان کی زندگی میں جو اعتماد اور اطمینان آتا ہے وہ خوش حال اور پر مسرت زندگی کے لئے ضروری ہے۔

معاشرہ اور انسانی توانائی

کسی بھی ملک اور معاشرے کی ترقی' استحکام' اور خوش حالی میں اس بات کو بڑا دخل ہے کہ اس کی انسانی طاقت یا "مین پاور" کو کس قدر استعمال کیا جاتا ہے۔ معاشرہ چاہے کس قدر ہی سائنٹفک اور ٹکنالوجی میں ترقی یافتہ کیوں نہ ہو' اس کو منظم کرنے اور اس کو چلانے کے لئے انسانی ذہن اور انسانی توانائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر معاشرے کی تمام انسانی قوت کو استعمال کیا جائے گا تو اس صورت میں معاشرہ متحرک رہے گا' لیکن اگر انسانی طاقت عمل اور غیر عمل میں تقسیم ہو جائے تو اس صورت میں اس کی ترقی بھی غیر مساوی ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں وہ تمام افراد جو حرکت کے عمل میں شریک نہیں ہیں' بیروزگار رہیں' اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں' یہ لوگ پھر یا تو پیداوار کی زائد مقدار کو استعمال کر کے اسے ہضم کریں گے اور اگر یہ زائد مقدار نہیں ہے تو زبردستی یہ دوسروں کے حصہ میں شریک ہوں گے اور اس طرح خود بھی ناآسودہ رہیں گے اور دوسروں کو بھی بھوکا رکھیں گے۔

انسانی طاقت کو کس طرح سے استعمال کیا جائے یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ کیونکہ اگر اسے ان کاموں اور منصوبوں میں استعمال کیا جائے کہ جہاں نتائج کچھ نہ نکلیں اور وہ

پیداواری عمل کو آگے نہ بڑھا سکیں تو اس صورت میں یہ توانائی ضائع ہو جاتی ہے۔

اس تشریح کے بعد اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اپنے معاشرے کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ ہمارے ہاں انسانی توانائی کا استعمال کیسے ہو رہا ہے؟ سب سے پہلے جو چیز ہمارے سامنے آتی ہے وہ ہمارا جاگیردارانہ نظام ہے کہ جس میں اس توانائی کا غلط استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ایک زمیندار کی خدمت کے لئے آٹھ' دس ملازم ہوتے ہیں' جن کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو پانی پلائیں' ہاتھ منہ دھلائیں' بستر ٹھیک کریں' جوتوں پر پالش کریں' اور اس کے چھوٹے چھوٹے احکامات کی تعمیل کریں۔ اکثر اس کی ڈیوڑھی پر پندرہ بیس کسان صبح سے شام تک خاموش بیٹھے رہتے ہیں کہ وہ جب بھی باہر آئے تو اسے سلام کر لیں اور اس طرح اس کی خوشنودی حاصل کر لیں۔

اس طرح حکومت کے دفاتر میں ہر افسر کی خدمت کے لئے کئی چپراسی' اور پٹے والے ہوتے ہیں' جن کا کام محض یہ ہوتا ہے کہ وہ فائلیں ادھر سے ادھر لے جاتے ہیں اور اس کو چائے و پانی پلاتے رہتے ہیں۔ اکثر لمبے برآمدوں میں ہر افسر کے دفتر کے سامنے اسٹولوں پر بیٹھے ہوئے یہ لوگ جو صاحب کی گھنٹی کے منتظر رہتے ہیں' بڑا ہی مضحکہ خیز منظر پیش کرتے ہیں۔

اس کے بعد بیروزگاروں کی ایک بڑی تعداد ہے کہ جو ملازمت اور روزی کی تلاش میں اپنی توانائی ضائع کرتے ہیں اور اکثر مایوس ہو کر سستی و کاہلی اور ناامیدی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ پھر شہروں میں ان عورتوں کی ایک بڑی تعداد ہے کہ جنہیں گھروں میں بند رکھا جاتا ہے اور ان کی صلاحیتوں کو محض کھانا پکانے اور گھریلو کام کاج میں لگا دیا جاتا ہے۔

کیونکہ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ انسانی قوت کو تربیت دے کر اسے زمانہ کی ضرورت کے مطابق استعمال کیا جائے' کیونکہ اب جسمانی توانائی سے سارے کام نہیں ہوتے ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا جائے کہ جو افراد کو ذہنی و جسمانی دونوں طرح سے اس بات پر تیار کرے کہ وہ سائنس' ٹکنالوجی' اور سماجی علوم میں کام کر سکیں۔ ہمارے ہاں اس پر اس لئے عمل نہیں ہو رہا ہے کیونکہ تعلیم حاصل کرنے اور اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کے مواقع ہر ایک کو حاصل نہیں ہیں۔ وہ طبقے کہ جن کے پاس وسائل ہیں وہ ان سہولتوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں' مگر ضروری نہیں ہے

کہ ذہانت اور تخلیقی صلاحیت بھی ان کے پاس ہوں' اس لئے وہ لوگ کہ جن کے پاس مادی وسائل نہیں ہیں۔ وہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ جاتے ہیں اور ان کی صلاحیتیں اور ان کی ذہانت ابھرنے نہیں پاتی۔

انسانی قوت اور توانائی کو کارگر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ متحرک رہے' اگر اس میں ٹھہراؤ آ جائے گا تو اس کے ساتھ ہی سستی و کاہلی پیدا ہو جائے گی' اس لئے ضروری ہے کہ یہ معاشرے کے اداروں کو اس اندازے سے ترتیب دیں اور اس کو اس طرح سے تشکیل کریں کہ جس میں ہر فرد برابر کام میں مصروف رہے' اور اس کو یہ احساس نہ ہو کہ اس کا وجود بے کار ہے' یا اس کے بغیر بھی کام چل سکتا ہے۔ کیونکہ جب ہر فرد کام کے عمل میں پوری طرح سے خود کو الجھائے گا نہیں اس وقت تک اس کی کام سے دلچسپی اور یگانگت پیدا نہیں ہو گی' اور اس کے بغیر ترقی کا عمل آگے نہیں بڑھے گا۔

ہمیں اس چیز کو سمجھ لینا چاہئے کہ انسانی قوت اور توانائی کو اگر ضائع کیا جاتا رہا تو معاشرہ اس قدر پس ماندہ ہوتا چلا جائے گا۔ معاشرے میں کام کے کلچر کو پیدا کرنے کی بڑی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب تک فرد کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ معاشرے کے لئے مفید ہے اس وقت تک اس میں خوداعتمادی اور اپنی عزت کے احساسات نہیں پیدا ہوتے ہیں۔ اور جب کام کا کلچر پیدا ہو جائے گا تو اس صورت میں زمیندار' جاگیردار' سردار' پیر و عہدے دار جو کہ بغیر کام کئے دوسروں کی محنت پر گذارا کرتے ہیں ان کی معاشرے میں عزت نہیں رہے گی اور یہ تمام لوگ معاشرے پر بوجھ بن جائیں گے۔

شخصیات اور نظریات

عظیم شخصیتوں یا ہیروز کی ضرورت حکمراں طبقوں کو ہوتی ہے جو ان کے نام' ان کی شخصیت اور ان کے خیالات و نظریات کی بنیادوں پر اپنے مفادات کو پورا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ ان کا مفاد ہوتا ہے کہ بڑے لوگوں کے بارے میں اچھا تاثر عوام میں پیدا کیا جائے۔ ان کی ایمانداری' حق گوئی' سچائی' تدبر' فراست اور دانشمندی کے بارے میں اس قسم کے قصے و کہانیاں مشہور کی جائیں کہ لوگ ان کی عظمت و برتری کے قائل ہو جائیں۔ ایک مرتبہ جب کسی شخصیت کے بارے میں یہ تاثر قائم ہو جاتا ہے اور لوگ اس کی ان صفات کو تسلیم کر لیتے ہیں تو اس کے بعد اس کے نام کو استعمال کر کے' یا اس کی جانب سے خیالات کو منسوب کر کے حکمراں طبقے فوائد حاصل کرتے ہیں اور اپنے اقتدار کو مضبوط کرتے ہیں۔

شخصیت پرستی کا سب سے بڑا منفی پہلو یہ ہوتا ہے کہ جب بھی نظریات و خیالات کی بات ہوتی ہے تو وہ شخصیت کے حوالے سے ہوتی ہے۔ مثلاً اس کی مثال ہمارے ہاں اقبال اور قائداعظم سے دی جا سکتی ہے۔ چونکہ ہمارے ہاں دو قسم کے رجحانات میں' زبردست تصادم اور کش کمش ہے' جو خود کو روشن خیال اور قدامت پرست کہتے ہیں۔ اب جب بھی ترقی پسند' لبرل یا روشن خیال یہ بات کرتے ہیں کہ معاشرے میں جدیدیت کا فروغ ہو' قدیم روایات کو توڑا جائے' جمہوری اقدار کو مقبول بنایا جائے' سیکولر نظریات کا پروپیگنڈا ہو' تو وہ بجائے اس کے کہ ان نظریات کو دلیل سے ثابت کرنے کی کوشش کریں' وہ سہارا لیتے ہیں' اقبال اور قائداعظم کے افکار کا۔ مثلاً اقبال کی شاعری سے ایسے اشعار کو ڈھونڈ کر نکالا جاتا ہے کہ جس سے ان کا نقطہ نظر صحیح ثابت ہو۔ جب یہ بات کی جاتی ہے کہ پاکستان میں سیکولر ازم ہو' اور اسے مذہبی ریاست نہ بنایا جائے' تو قائداعظم کی قانون ساز اسمبلی کی پہلی تقریر کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ پاکستان کو اس لئے سیکولر ہونا چاہئے

کیونکہ یہ قائداعظم نے کہا تھا۔

جب اسلام کے ترقی پسند نقطہ نظر کی بات ہوتی ہے تو اقبال کے خطبات سے حوالے لائے جاتے ہیں' اور دلیل دی جاتی ہے کہ کیونکہ اقبال ملائیت کے خلاف تھے' اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے' اور اس کی جگہ روشن خیال نظریات کو نافذ کرنا چاہئے۔

دوسری طرف سے اس کے رد عمل میں روایت پسند طبقے اقبال اور قائداعظم کے ان نظریات و افکار کو سامنے لاتے ہیں کہ جو ان کے نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہیں۔ اقبال کا جدیدیت کے خلاف جہاد' جمہوریت کے بارے میں ان کی تنقید' اسلامی امہ کے اتحاد پر زور' وطنیت کے خلاف ان کا غم و غصہ' عورتوں کی آزادی کے بارے میں ان کے منفی خیالات اور فنون لطیفہ کے سلسلہ میں اعتراضات اسی طرح سے قائداعظم کی تقاریر سے ان حوالوں کو نکالا جاتا ہے کہ جن کے ذریعہ یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ پاکستان کو ایک مذہبی شکل میں دیکھنا چاہتے تھے۔

اس صورت حال کا ایک نقصان تو یہ ہوتا ہے کہ اس سے لوگوں میں ذہنی خلفشار پیدا ہو جاتا ہے اور وہ یہ سوچنے لگتے ہیں کہ ان میں سے کون صحیح ہے؟ اس کے جواب میں دونوں جانب سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ دراصل وہ ان شخصیتوں کے صحیح خیالات کی ترجمانی کر رہے ہیں۔ اس دلیل کے نتیجہ میں جھگڑا یہ شروع ہو جاتا ہے کہ خالص اقبال اور خالص قائداعظم کیا ہیں؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں ہمارے دانشور شخصیتوں کا سہارا لیتے ہیں؟ اس کا آسان سا جواب تو یہ ہے کہ خود یہ دانشور اپنے موقف اور نقطہ نظر کے بارے میں پوری آگہی نہیں رکھتے ہیں' اور نہ ہی یہ ذہنی طور پر اس سے مطمئن ہوتے ہیں' اور نہ ہی ان کا اتنا مطالعہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے نقطہ نظر کو دلیل کے ذریعہ سمجھا سکیں اور لوگوں کو قائل کر سکیں۔ اس لئے اس کی کو وہ شخصیتوں کے سہارے سے پورا کرتے ہیں اور اپنی بات کو دلیل کے بجائے جذبات کے ذریعہ منوانا چاہتے ہیں۔ اس طرح یہ دانشور حضرات لوگوں کی صحیح راہنمائی کرنے کے بجائے انہیں شخصیتوں کے جال میں پھنساتے ہیں۔

ان کے اس رویہ سے ان کی سہل پسندی بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اپنی بات کو سمجھ کر اور محنت کر کے لوگوں تک پہنچائیں وہ یہ آسان طریقہ دریافت کر لیتے ہیں کہ شخصیت کے

نام پر لوگوں سے اپنی بات تسلیم کرائیں۔ لیکن یہ کوششیں اس لئے ناکام رہتی ہیں کہ دو گروپ ایک ہی شخصیت کے دو متضاد نظریات کو سامنے لے آتے ہیں' اور اس پورے عمل میں اصل نظریات پس پردہ چلے جاتے ہیں۔

اس لئے صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ ترقی پسند اور روایت پرست اپنے نقطہ نظر کو پیش کرتے ہوئے شخصیت کا سہارا نہ لیں' بلکہ دلیل کے ساتھ اپنی بات کو پیش کریں' مثلاً سیکولر ازم کیا ہے؟ اس کی ہمارے معاشرے کو کیوں ضرورت ہے؟ یا دو قومی نظریہ ہماری بقا کے لئے ضروری ہے یا نہیں؟ ریاست کی بنیاد مذہب پر ہو یا قوم پرستی پر؟ وغیرہ۔ اگر بحث نظریات کے درمیان ہو گی تو ان کے پہلو واضح ہو کر سامنے آئیں گے' ان کے مثبت و منفی اثرات کا تجزیہ کیا جا سکے گا' اور یہ فیصلہ ہو سکے گا کہ آج کے حالات میں ہمیں کن نظریات کو اپنانا ہو گا۔

شخصیت پرستی ہماری ذہنی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ کیونکہ جب اس کا جادو و سحر زمانوں کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے تو ذہن انہیں کے بنائے ہوئے فریم ورک میں سوچتا ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں اور صرف ایک کام یہ باقی رہ جاتا ہے کہ ان شخصیتوں کے نظریات و افکار کی نئی نئی تشریح کی جائے۔ ان کی نئی تاویلات پیش کی جائیں' اور ان کو ہر بار نئے انداز سے پیش کیا جائے۔ اس لئے نئے نظریات کی تشکیل کے لئے ضروری ہے کہ شخصیتوں کے بتوں کو توڑا جائے اور آزادانہ طور پر سوچا جائے۔ اس صورت میں ہمارے دانشور معاشرے کی راہنمائی کر سکیں گے۔

عظیم شخصیتیں اور لوگ

ایک امریکہ مورخ نے تامس جیفرسن کے بارے میں لکھتے ہوئے کہا ہے کہ کسی بھی معاشرے کے لئے نئے ہیرو بنانا' ان کی تشکیل کرنا' اور ان کے بارے میں حیرت ناک قصے و کہانیاں مشہور کرنا' ایک بڑا دلچسپ عمل ہے۔ لیکن اگر اس قسم کا سلوک ان شخصیتوں کے ساتھ کیا جائے کہ جو ہمارے زمانہ سے بہت عرصہ قبل موجود تھیں اور جن کے بارے میں ہماری تاریخی معلومات انتہائی محدود ہیں تو اس صورت میں ان کی شخصیات کو محیرالعقول بنایا جا سکتا ہے۔ مگر وہ شخصیتیں کہ جو ماضی بعید سے نہیں بلکہ ماضی قریب سے تعلق رکھتی

ہیں اور جن کے بارے میں ہمارے پاس' تاریخی مواد بھی موجود ہے' اگر انہیں انسانوں سے اونچا درجہ دیا جائے اور ان کی انسانی کمزوریوں کو چھپایا جائے تو یہ نہ صرف تاریخ کے ساتھ ظلم ہے بلکہ اس سے لوگوں کو بھی گمراہ کیا جاتا ہے۔

اس لئے یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر کسی بھی معاشرے کو یا معاشرے کے حکمراں طبقوں کو ہیروز کی ضرورت کیوں ہوتی ہے؟ اور خصوصیت سے پس ماندہ معاشروں میں تو عظیم شخصیتوں کے بارے میں جو باتیں مشہور کی جاتی ہیں اس کے نتیجہ میں لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ صرف عظیم لوگ ہی ان کی نجات کے ذمہ دار ہیں۔ لہٰذا ایسے معاشروں میں جب لوگوں کی نفسیات میں یہ خیال بیٹھ جائے کہ صرف عظیم شخصیتیں ان کے دکھ درد کو مٹا سکتی ہیں' ان کے مسائل کو حل کر سکتی ہیں' انہیں بحرانوں سے نکال سکتی ہیں' اور ان کے لئے خوش حال دنیا تعمیر کر سکتی ہیں' تو اس کے نتیجہ میں وہ خود بے عمل ہو کر' ایسی شخصیت کا انتظار کرنے لگتے ہیں۔ اب وہ خود سے اپنے مسائل کا تجزیہ نہیں کرتے ہیں' اور نہ ہی ان پر غور و فکر کرتے ہیں' بلکہ ان کی خواہش ہوتی ہے کہ کوئی ان کے مسائل کا تیار شدہ حل لے کر آ جائے اور مزاحمت و کوشش کے بغیر ان کے تمام مسائل حل ہو جائیں۔

دوسری طرف حکمراں طبقے ان شخصیتوں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اسی لئے ان شخصیتوں کی شکل و صورت اور ان کے خیالات حکمراں طبقوں کے مفادات کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ یہ شخصیتیں نئی فکر و سوچ اور نئے نظریات کو روکنے میں استعمال کی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر ان شخصیتوں کی اصلی شکل روپوش ہو جاتی ہے اور وہ پہلو سامنے آتے ہیں کہ جن کی حکومت کو ضرورت ہوتی ہے۔

یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر لوگ کیوں ان شخصیتوں پر ایمان لے آتے ہیں' اور کیوں ان کی عظمت کے قائل ہو جاتے ہیں؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض افراد میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ کارنامے سرانجام دیتے ہیں۔ مگر ان کے کارناموں کو بعد میں صرف انہیں سے منسوب کرنا' غلط تاریخی شعور کا نتیجہ ہے' کیونکہ ہر کام اجتماعی طور پر کیا جاتا ہے اور اس کی کامیابی میں انہیں سے منسوب کرنا' غلط تاریخی تصور کا نتیجہ ہے۔ مگر ایک فرد کو عظیم بنا کر اس کے ساتھی اپنے مفادات کو پورا

کرتے ہیں۔ اور وقت کے ساتھ ساتھ یہ تاثر بڑھتا جاتا ہے کہ اس میں کوئی کمزوری تھی ہی نہیں' اسی لئے اگر کبھی ان کی انسانی کمزوریوں پر سے پردہ اٹھایا جاتا ہے تو لوگوں کو اس پر یقین نہیں آتا ہے۔

ہمارے ہاں یوں تو بہت سی تاریخی عظیم شخصیتیں ہیں' مگر دو شخصیتوں کو ہمارے ہاں عظیم بنا کر ان کے نام پر جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اقبال اور محمد علی جناح' ہمارے نظریہ کے دو بڑے ستون بن گئے ہیں' اور ان کو حکومت نے اپنا کر ان کے نام پر اپنے کاروبار کو جاری کر رکھا ہے۔ اب اقبال کے نام سے پورے ملک میں کئی ادارے ہیں جو ان پر تحقیق کر کے روزی کما رہے ہیں۔ اب تحقیق اس قسم کے موضوعات پر ہو رہی ہے جیسے "اقبال اور پرندے" "اقبال اور زراعت" "اقبال اور پھول" وغیرہ وغیرہ۔ اقبال کے خاندان نے ان کی ہر چیز کو فروخت کر کے لاکھوں روپیہ کما لئے ہیں۔ اس ضمن میں اقبال کے بھتیجے اعجاز احمد کی کتاب "مظلوم اقبال" میں ایک واقعہ قابل ذکر ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بچپن میں ان کا جو واکر (Walker) تھا' اسے بھی اقبال کا کہہ کر میوزیم کو فروخت کر دیا گیا۔

اقبال یقیناً ایک بڑے شاعر تھے' مگر شخصیتوں کو ہمیشہ ان کے تاریخی فریم ورک یا ڈھانچہ میں دیکھنا چاہئے' انہوں نے اپنے وقت میں لوگوں کو متاثر بھی کیا' مگر جب یہ وقت گذر گیا تو اس کے ساتھ ہی اقبال بھی نئی ضرورتوں اور نئے حالات میں اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ افکار و نظریات خاص تاریخی حالات کی پیداوار ہوتے ہیں' انہیں حالات میں اپنا کردار ادا کر کے یہ ختم ہو جاتے ہیں۔ معاشرے کو آگے بڑھانے کے لئے ضروری ہے کہ ہر مرحلے پر اور ہر اسٹیج پر نئے نظریات پیدا کئے جائیں۔

یہی صورت حال قائداعظم کی ہے۔ اب ہر شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ قائداعظم کا ساتھی تھا' لہٰذا اس حیثیت سے اس کی عزت کی جائے اور اسے مالی امداد دی جائے۔ چنانچہ وہ لوگ بھی کہ جنہوں نے انہیں جلسوں میں دیکھا اور سنا تھا وہ ان کے ساتھی بن گئے ہیں اور اپنے لئے مراعات کا مطالبہ کر رہے ہیں۔

عظیم شخصیتیں نہ صرف حکمراں طبقوں کی ضرورت ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کے سہارے پر وہ ہر تبدیلی کی مخالفت کرتے ہیں اور دلیل دیتے ہیں کہ موجودہ نظام ان کا تشکیل

کردہ اور ان کے افکار پر قائم ہے لہٰذا اس سے روگردانی نہیں کرنی چاہئے۔ ان کے نام پر ترقی کے عمل کو روکے رکھتے ہیں' دوسری طرف سے وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو ان شخصیات کے ذریعہ دولت کماتے ہیں' لہٰذا یہ وہ لوگ ہیں کہ جو ان شخصیتوں کو عظیم سے عظیم تر بنانے میں مصروف ہوتے ہیں۔ انہیں یہ خوف رہتا ہے کہ اگر ان شخصیتوں کا طلسم ٹوٹ گیا تو وہ بیکار ہو جائیں گے۔

شخصیتوں کے ضمن میں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ معاشرہ جب تک ان کی گرفت میں رہتا ہے وہ اپنی جگہ ٹھہرا رہتا ہے۔ اس کی ترقی کا عمل جب ہی شروع ہوتا ہے کہ جب وہ ان عظیم لوگوں کے جادو سے خود کو آزاد کرتا ہے اسی وقت اس کے سامنے ایک نئی دنیا ظاہر ہوتی ہے اور اسی وقت اس کو تازہ ہوا میسر آتی ہے۔

دشمن کی تلاش

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہر معاشرے کو کسی نہ کسی دشمن کی تلاش رہتی ہے۔ ایک ایسا دشمن جو معاشرے کے لئے انتہائی خطرناک ہوتا ہے اور جس کے وجود سے ملک کی سالمیت کو خطرہ رہتا ہے۔ ایک ایسے دشمن کو نشانہ بنا کر وہ اپنے اندرونی تشدد کے جذبات اور نفرت کو ٹھنڈا کر سکتے ہیں۔ اپنے معاشرے کی تمام خرابیوں کو اسے ذمہ دار ٹھہرا کر اسے برا بھلا کہہ سکتے ہیں اور اس طرح سے انہیں نفسیاتی طور پر سکون و راحت مل جاتی ہے۔ حکمراں طبقوں کا اس میں یہ فائدہ ہوتا ہے کہ دشمن کی موجودگی میں وہ عوامی غم و غصہ سے بچ جاتے ہیں اور ان تمام بدعنوانیوں سے بری الزمہ ہو جاتے ہیں کہ جن میں وہ ملوث ہوتے ہیں' دشمن کی موجودگی کی وجہ سے ان کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور عوام کا اعتماد نہیں مل جاتا ہے۔

یہ دشمن وقت کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی مثال امریکی معاشرہ ہے کہ جہاں اس کے دشمن ہمیشہ ایک نہیں رہے بلکہ ضرورت کے تحت انہیں پیدا کیا جاتا رہا ہے۔ دشمنوں کی تلاش میں امریکی جذبات کا سب سے اچھا اظہار ان کی فلمیں اور مقبول ناولوں سے ہوتا ہے۔ اس کے ذریعہ سے وہ اپنے دشمنوں کو لوگوں سے روشناس کراتے ہیں اور پھر ان کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات کو پیدا کرتے ہیں۔

مثلاً امریکہ کی ابتدائی تاریخ میں ان کے یہ دشمن ریڈ انڈین تھے کہ جن کے ملک پر قبضہ کر کے انہوں نے انہیں ان کی زمینوں سے بے دخل کیا اور ان کا قتل عام کر کے انہیں اس قابل نہیں چھوڑا کہ وہ ذرا بھی مزاحمت کر سکیں۔ لیکن یورپی امریکیوں اور امریکہ مقامی باشندوں کے درمیان اس تصادم میں ریڈ انڈین کو انتہائی ظالم' خوں خوار' اور غیر مہذب بتایا گیا ہے جو کہ یورپی امریکیوں کے لئے خطرے کا باعث تھے۔ اس لئے یہ مقبول عام ناولوں اور فلموں کا موضوع بن گیا۔ اس میں یورپی امریکی یا سفید فام اقوام مظلوم

اور ریڈ انڈین ظالم کی شکل میں ابھرتے ہیں۔ اس لئے جب ان سے انتقام لیا جاتا ہے تو ہر سفید فام کا دل خوشی سے پھول جاتا ہے۔ فلموں میں ہیرو کئی سو کی تعداد میں انہیں قتل کر کے اطمینان سے گانا گاتا ہوا چلا جاتا ہے۔ تاریخ کا یہ المیہ ہے کہ وہ شکست خوردہ لوگوں کے جذبات کو جگہ نہیں دیتی ہے۔ ریڈ انڈین کے قتل عام کے تذکرے تو ملتے ہیں مگر ساتھ ہی میں اس کے جائز ہونے کا جواز بھی' اس لئے ان کے قتل عام پر کوئی ماتم کرنے والا نہیں ملتا ہے۔ آہستہ آہستہ امریکہ کے ان مقامی باشندوں کی حالت یہ ہو گئی ہے کہ وہ ریزرویشن میں بند انتہائی پس ماندگی کی زندگی گذار رہے ہیں۔ اور قطعی اس قابل نہیں رہے ہیں کہ بطور دشمن اب ان کا استعمال کیا جائے' اس لئے اپنے اولین دشمن کو ختم کرنے کے بعد امریکیوں کے دوسرے بڑے دشمن کمیونسٹ تھے۔

چنانچہ کمیونسٹوں کی جو تصویر امریکی فلموں' ناولوں اور سرکاری پروپیگنڈے میں ابھر کر آئی وہ یہ تھی کہ یہ سازشی' دھوکہ باز' پر تشدد' اور جذبات سے عاری لوگ تھے۔ ان کا ایک ہی مقصد تھا کہ کسی طرح سے امریکی ریاست کو ختم کر دیں۔ لہٰذا یہ موضوع خصوصیت سے جاسوسی فلموں کا پسندیدہ موضوع ہو گیا۔ امریکی کمیونسٹوں سے اس حد تک خوفزدہ رہتے تھے کہ جیسے یہ انسان نہیں ہوں بلکہ خوں خوار درندے ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس کے پس منظر میں سرمایہ دارانہ امریکی نظام اور اس کے مفادات تھے اور وہ اسی طرح سے امریکی عوام کو کمیونسٹ نظریات سے دور رکھ سکتے تھے۔ یہ امریکہ کی خوش قسمتی ہے کہ اس کا یہ دوسرا دشمن بھی روس کے سیاسی انتشار کے بعد اوجھل ہو گیا اور انہیں اب تک جو خطرہ تھا اس کا وجود بھی باقی نہیں رہا۔

مگر امریکیوں نے اب اپنے دو دشمن اور تلاش کر لئے ہیں۔ ان میں ایک تو جاپانی ہیں۔ جاپانیوں نے دوسری جنگ عظیم کے بعد اقتصادیات میں جو ترقی کی ہے اس سے یورپ اور امریکہ دونوں کو زبردست خطرہ ہو گیا ہے۔ جب امریکی سرمایہ دار نے خود کو جاپانی سرمایہ دار کے سامنے بے بس پایا تو انہوں نے اسے اپنا دشمن قرار دیدیا۔ چنانچہ آہستہ آہستہ امریکہ کی فلموں میں جاپانی بطور دشمن کے سامنے آ رہے ہیں۔ لیکن اس بار دشمن میں فرق یہ ہے کہ جاپانی نظریاتی دشمن نہیں بلکہ اقتصادی اور معاشی دشمن ہیں کہ جن کے وجود سے امریکی معیشت کو خطرہ ہے۔ اس لئے جاپانیوں کا جو امیج امریکہ میں ابھر رہا ہے وہ یہ کہ یہ

ٹکنالوجی کے راز چوری کرتے ہیں اور سازش کے ذریعہ امریکی صنعت کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

لیکن دوسرے دشمن جو امریکی معاشرے کے لئے خطرہ بنا ہے وہ نظریاتی دشمن ہے' اور یہ اسلامی بنیاد پرست ہیں۔ چنانچہ اس وقت پریس میں سب سے زیادہ پروپیگنڈا ان کے خلاف ہے کہ جو امریکی اور مغربی تہذیب کے لئے ایک خطرہ بن کر ابھر رہے ہیں۔ خصوصیت سے کمیونسٹوں کے ختم ہونے کے بعد امریکی و یورپی معاشرے کی نفرت کا سب سے اچھا نشانہ یہ اسلامی بنیاد پرست ہیں۔ اس آڑ میں امریکہ کے لئے لیبیا' عراق' اور ایران کے خلاف اقدامات کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی میں عرب ملکوں کی بادشاہتوں' اور آمرانہ نظام حکومت کی حمایت کو بھی اس وجہ سے درست قرار دیا جاتا ہے کیونکہ یہ امریکی مفادات کے لئے ضروری ہیں۔

دشمنوں کے خلاف پروپیگنڈے میں ایک بات واضح ہے' امریکہ مقامی باشندے' اسلامی بنیاد پرست اور کیمونسٹ اس کا موثر طریقہ سے شکار ہوئے' مگر جاپان کے خلاف یہ پروپیگنڈا اس لئے موثر نہیں ہوا کیونکہ اس سے ان کے معاشی مفادات جڑے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ جاپان نے بھی اس پروپیگنڈے کا موثر جواب دیا' اس لئے وہ اس کے خلاف دشمنی کے جذبات کا زیادہ اظہار نہیں کر سکے۔

یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ دشمنوں کو پیدا کرنے میں ہمیشہ حکمراں طبقوں کے مفادات ہوتے ہیں جب کہ عوام کو اس پروپیگنڈے کے ذریعہ جذباتی طور پر الجھایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس کے ذریعہ حکمراں طبقے وقتی طور پر اپنے مفادات حاصل کرتے ہیں۔

دشمنوں کو پیدا کرنے میں صرف امریکی اور یورپی معاشرہ ہی مصروف نہیں رہا' بلکہ یہ روس' اور چین میں بھی ہوا کہ یہاں تمام سرمایہ دار ممالک ان کے دشمن تھے' اور ان کی دشمنی کے جذبات پر وہ بھی لوگوں میں اتحاد پیدا کرتے رہے۔ اور یہی جذبہ ہمارے معاشرے میں بھی ہے کہ ہمیں بھی اپنے مسائل کو ذمہ دار ٹھہرانے کے لئے کسی نہ کسی دشمن کی ضرورت ہے۔

نام اور تعصب

ہر معاشرے میں طبقاتی تضادات' یا نسلی و لسانی و صوبائی بنیادوں پر اختلافات ہوتے ہیں۔ یہ اختلافات معاشی و سماجی اونچ نیچ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں' جس کی وجہ سے جماعتوں اور گروپوں میں نفرت و تلخی پیدا ہوتی ہے۔ اسی کے نتیجہ میں یہ ایک دوسرے کو اپنے ناموں سے یاد کرتے ہیں کہ جن سے نفرت ظاہر ہو۔ اس قسم کے اختلافات صرف قوم کے اندر جماعتوں میں ہی نہیں ہوتے ہیں بلکہ یہ قوموں کے درمیان بھی ہوتے ہیں کہ جن میں ایک قوم خود کو دوسری سے برتر اور مہذب سمجھتی ہے۔ مثلاً ایک وقت تھا کہ یونانی خود کو دنیا کی مہذب ترین قوم سمجھتے تھے اور دوسروں کو باربیرین یا وحشی کہتے تھے۔ عرب خود کو افضل سمجھتے ہوئے اپنے ہمسایوں کو عجمی یا گونگا کہتے تھے۔ جب اہل ایران بھی مسلمان ہو گئے تو انہوں نے اپنی تہذیب کے آگے عربوں کو حقیر سمجھا۔ خاص طور سے فردوسی کے شاہنامہ میں ان جذبات کا اظہار بھرپور انداز میں کیا گیا ہے۔

اسی روایت پر چلتے ہوئے آج اہل یورپ خود کو ترقی یافتہ اور دوسری اقوام کو ترقی پذیر میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس طرح کی تقسیم میں ترقی یافتہ وہ ہوئے کہ جنہوں نے صنعتی طور پر ترقی۔ لہٰذا یورپ کے اس معیار پر جب ایشیا و افریقہ کی اقوام نے خود کو جانچا تو انہیں احساس ہوا کہ وہ صنعتی طور پر یورپ سے بہت پیچھے ہیں اس کی وجہ سے یہ اقوام اپنی تہذیبی اور ثقافتی میراث سے محروم ہو گئیں اور خود کو پس ماندہ سمجھنے لگیں۔ اس کا ایک اثر یہ ہوا کہ ترقی صرف معاشی ہو کر رہ گئی اور مہذب بننے کے لئے ضروری ٹھہرا کہ آمدنی بڑھائی جائے اور معیار زندگی بلند کیا جائے۔

اکثر یہ ہوتا ہے کہ جب معاشی یا سماجی طور پر ایک جماعت ترقی یافتہ ہوتی ہے تو وہ دوسرے گروہوں کو کوئی نام دے دیتی ہے۔ مثلاً امریکہ کے معاشرے میں جہاں بڑی تعداد افریقی غلاموں کی آئی تھی' چونکہ یہ غلام تھے' محنت مزدوری کرتے تھے' ان کے کوئی حقوق

نہیں تھے' ان کے پاس کوئی طاقت و قوت نہیں تھی' اس لئے انہیں حقارت سے نگر' یا نیگرو کہا جاتا تھا۔ اس حقارت کے پیچھے جو جذبات کارفرما تھے وہ یہ کہ انہیں اسی پس ماندہ حالت میں رکھا جائے۔ کوشش کی جائے کہ ان میں کوئی شعور پیدا نہ ہو' کیونکہ اس صورت میں یہ اپنا سماجی درجہ بلند کر کے برابری کی خواہش کریں گے اور برابری کی صورت معاشی ذرائع کو بھی برابر تقسیم کرنا ہو گا۔ اس لئے مراعات یافتہ سفید معاشرہ انہیں انتہائی پستی میں رکھنا چاہتا تھا اور نگر کہہ کر انہیں یہ احساس دلانا چاہتا تھا کہ تمہارا یہی مقام ہے' اس سے آگے بڑھنے کا تمہیں سوچنا بھی نہیں چاہئے۔

لیکن تاریخ انسانوں کی خواہشوں کے مطابق نہیں رہتی ہے۔ یہ بدلتی رہتی ہے۔ اسی تبدیلی کے عمل میں امریکہ کے افریقی غلاموں میں بھی تبدیلی آئی' تعلیم آئی' شعور آیا' حقوق ملے' تو اس نے ان میں یہ احساس پیدا کیا کہ معاشرے میں انہیں بھی مساوی حقوق ملیں۔ لہذا اب نگر یا نیگرو کی اصطلاح کے خلاف جذبات پیدا ہوئے' لہذا فیصلہ کیا گیا کہ اس کی جگہ "بلیک" استعمال کیا جائے گا۔

لیکن بلیک کی اصطلاح بھی جلد ہی حقارت کے اظہار کا ذریعہ بن گئی۔ اور اس کے ساتھ ہی بلیک آبادی میں شعور بھی آیا' تو ان کے لئے اب ایک نئی جدید اصطلاح استعمال کی جانے لگی ہے۔ افریقو۔ امریکن۔ اسی طرح سے امریکہ کے مقامی باشندوں کے لئے انڈو۔امریکن استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر سفید فام اقوام جو کہ یورپ کے مختلف ملکوں سے آئیں وہ آئرش۔امریکن' یا انگلش۔امریکن نہیں بلکہ امریکن رہے' اور اس طرح امریکہ کے اصل مالک و اجارہ دار بن گئے۔

دراصل کسی بھی معاشرے میں کہ جہاں لوگوں کے گروپوں میں معاشی فرق ہو گا' اس کے نتیجہ میں سماجی تفریق بھی بڑھ جائے گی۔ اس لئے محض اچھی اور خوشنما اصطلاحوں کے ذریعہ کسی کا سماجی رتبہ نہ تو بڑھایا جا سکتا ہے اور نہ ان کے لئے باعزت مقام پیدا کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً جرمنی میں جب غیر ملکی مزدوروں کو بلایا گیا تو ان کے لئے "مہمان مزدور" کی اصطلاح استعمال کی گئی' مگر جلد ہی یہ لفظ بے عزتی کا لفظ بن گیا۔ کیونکہ جرمن اس لفظ کو حقارت سے غیر ملکیوں کے لئے استعمال کرنے لگے۔

ہمارے ہاں بھی اس بات کی کوشش کی گئی کہ چپراسی کو قاصد و نائب قاصد کہہ کر اس

کو عزت دیں مگر جب تک اس کی معاشی حالت ابتر رہے گی محض ان الفاظ سے اس کی سماجی حیثیت بلند نہیں ہو گی۔ یہی صورت حال یورپ میں خانہ بدوشوں کی ہے جو جپسی کہلاتے ہیں۔ جب یہ لفظ حقارت کا باعث ہوا تو انہوں نے خود کو مسافر (Traveller) کہلوانا شروع کر دیا۔ مگر اس لفظ کی تبدیلی سے وہ اس تعصب اور نفرت کو دور نہیں کر سکے کہ جو ان کے خلاف لوگوں کے دلوں میں ہے۔

حقارت کی ان اصطلاحات یا الفاظ کا استعمال یک طرفہ نہیں ہوتا ہے۔ وہ لوگ یا جماعت بھی کہ جنہیں ان حقیر الفاظ میں یاد کیا جاتا ہے وہ اپنے مخالفوں کے لئے بھی کوئی نام تراش کر کے اپنی نفرت اور حقارت کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس طرح ناموں کا یہ سلسلہ بڑھتا رہتا ہے۔ ان ناموں سے قوموں، جماعتوں، اور گروہوں کے قومی، نسلی، لسانی، اور صوبائی تعصبات کھل کر سامنے آتے ہیں اور ساتھ ساتھ ان ناموں کے معنی بھی بدل جاتے ہیں۔

بوڑھے لوگ

ایک زمانہ تھا کہ معاشرے میں بوڑھے لوگوں کی تعداد بہت کم ہوا کرتی تھی۔ بیماریاں اور حادثات زمانہ کے ہاتھوں لوگ نوجوانی ہی میں مر جاتے تھے' اس لئے جو لوگ زندگی کی مشکلات پر قابو پاتے ہوئے اور بیماریوں سے خود کو بچاتے ہوئے زیادہ عمر کے ہو جاتے تھے' معاشرے میں انہیں بطور ہیرو کے دیکھا جاتا تھا اور ان کی جسمانی و ذہنی توانائی کو سراہا جاتا تھا۔ چونکہ زیادہ عمر ہونے کی وجہ سے انہیں زندگی کا تجربہ ہو جاتا تھا اس لئے بوڑھے اور زیادہ عمر کے لوگوں ہی کو قبیلہ یا برادری کا سربراہ منتخب کیا جاتا تھا اور انہیں سے لوگ صلاح و مشورے کرتے تھے۔ ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ عمر کے ساتھ ساتھ نہ صرف تجربہ میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ مزاج میں ٹھہراؤ آ جاتا ہے اور اہم فیصلے کرتے وقت یہ لوگ جذبات کے بجائے عقل پر زور دیتے ہیں۔ چنانچہ پرانے زمانے میں پنچائت یا مجلس شورہ یا کونسل کے اراکین بوڑھے لوگ ہوا کرتے تھے۔

بوڑھے لوگوں کے تجربہ سے ایک بات اور واضح ہوتی ہے کہ اس وقت تک معاشروں میں تبدیلی کا عمل اتنا تیز نہیں تھا جس قدر کہ آج ہے' اس لئے جو لوگ زیادہ عمر پاتے تھے وہ زندگی کے نشیب و فراز سے گذرنے کے بعد اس قابل ہوتے تھے کہ اپنے تجربات کی روشنی میں رائے دیں اور فیصلہ کریں۔ ایک ٹھہرے ہوئے اور کم رفتار معاشرے میں زیادہ عمر کے آدمی کی وقعت ہوتی ہے۔

لیکن جب معاشرے میں تبدیلی کی رفتار بڑھ جائے اور آئے دن نئی سائنسی و ٹکنالوجی کی ایجادات استعمال میں آنے لگیں تو اس صورت میں لوگوں کی عادات اور رویوں' میں بھی تبدیلی آ جاتی ہے اور ایک بوڑھے آدمی کے لئے یہ ممکن نہیں رہتا ہے کہ وہ ان تیزی سے ہونے والی تبدیلیوں کا ساتھ دے' اس لئے ان حالات میں معاشرہ کا رویہ بھی بوڑھے آدمیوں کے لئے بدل جاتا ہے' کیونکہ ان کا تجربہ فرسودہ ہو چکا ہوتا ہے اور اس کی روشنی

میں جو صلاح و مشورے دیتے ہیں وہ نئے حالات کے مطابق نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا صورت حال یہ ہو جاتی ہے کہ نئی تبدیلیوں کی وجہ سے اور نئی تعلیم کی وجہ سے نوجوان نسل بوڑھی نسل سے آگے بڑھ جاتی ہے۔

برصغیر میں ہمارا معاشرہ اس بحران سے گذرا ہے۔ انگریزی اقتدار کے قائم ہونے کے بعد تک پرانی تعلیم یافتہ نسل معاشرے کے لئے سودمند تھی اور وہ لوگ جو عربی و فارسی پڑھے ہوئے تھے وہ انتظامیہ میں اہم خدمات سرانجام دیتے تھے۔ مگر جب یورپی تعلیم کا رواج ہوا اور انگریزی نے پرانی زبانوں کی جگہ لی تو پرانے نظام کے تعلیم یافتہ' آن واحد میں بیکار ہو کر اپنی افادیت کھو بیٹھے اور نئی نسل جس نے جدید تعلیم حاصل کی وہ اپنے خیالات و نظریات میں ان سے مختلف ہو گئی اور دونوں کے درمیان ثقافت کی خلیج بھی حائل ہو گئی۔ اس نے زندگی کی دوڑ سے پرانی نسل کو پیچھے دھکیل دیا اور اس کے ساتھ ہی بزرگوں کے ساتھ جو عزت و احترام تھا اس میں کمی آتی گئی اور ان کے فیصلوں کو اس لئے چیلنج کیا جاتا رہا کیونکہ وہ زمانہ کے تقاضوں سے مختلف تھے اور نئی نسل کی خواہشات کے مطابق نہیں تھے۔

سائنس اور ٹکنالوجی کی نئی ایجادات نے پرانی نسل کو اور زیادہ پس ماندہ کر دیا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ ایک چیز کے عادی ہوتے ہیں' فوراً ہی دوسری چیز وجود میں آ جاتی ہے کہ جس کو استعمال کرنے سے وہ واقف نہیں ہوتے ہیں' اس لئے ہمارے آج بھی ان بزرگوں کی کمی نہیں کہ جو وی سی آر' کمپیوٹر' اور بجلی کے آلات کو استعمال کرتے ہوئے ڈرتے ہیں جب کہ ان کے مقابل بچے و نوجوان ان کو بغیر جھجک کے استعمال کرتے ہیں۔

اس لئے معاشرے میں جو تبدیلیاں آ رہی ہیں' اب تعلیمی پالیسی یہ ہے کہ ان تبدیلیوں اور مسائل کے بارے میں پہلے بچوں و نوجوانوں کو آگاہ کیا جائے اور پھر ان سے کہا جائے کہ وہ اپنے والدین کو تربیت دیں۔ مثلاً ماحولیات کے سلسلہ میں جب یہ پالیسی بنائی گئی کہ کوڑے و کچرے کو علیحدہ علیحدہ رکھا جائے' جیسے کاغذ ایک جگہ' کانچ و شیشہ کی چیزیں ایک جگہ' تاکہ ان کی ری پروسیسنگ میں آسانی ہو' تو اس کی تربیت پہلے طالب علموں کو دی گئی اور پھر انہوں نے اپنے گھروں میں والدین کو بتایا۔

چونکہ نوجوان طالب علم تعلیمی اداروں میں جدید تحقیق سے واقف ہوتے ہیں۔ اس

لئے وہ اپنے والدین اور بڑوں کو اس سے آگاہ کرتے ہیں۔ اس لئے ابتداء میں جو رول بوڑھے لوگوں کا تھا' اب وہی رول نوجوان نسل کا ہوتا جا رہا ہے۔ مغربی ملکوں میں تو یوتھ یا نوجوان ترقی' ذہانت' اور تیز رفتاری کی علامت بن گئے ہیں' اس لئے عام طور سے اب بوڑھے لوگوں کو تو بند دفتروں میں پس منظر میں بٹھا دیا جاتا ہے اور سامنے رہنے والے نوجوان ہوتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تعلیم و تربیت نے آج کے نوجوان میں اعتماد پیدا کر دیا ہے اور وہ مسائل اور بحرانوں کے مقابلہ کے لئے تیار ہے' مگر اس کے باوجود انتہائی اہم معاملات میں زیادہ عمر اور پختگی کو ہی ترجیح دی جاتی ہے جیسے اب تک جمہوری ملکوں میں سربراہ مملکت کے لئے شرط ہوتی ہے کہ وہ کم از کم 40 سال کا ہو۔ بلکہ سیاست میں تو اب بھی بوڑھے لوگوں کو اولیت دی جاتی ہے اور ان پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ سیاسی معاملات اور ریاستی امور کو اب بھی نوجوانوں کے ہاتھوں دینا خطرے کی علامت سمجھا جاتا ہے۔

موت کے بدلتے نظریات

تاریخی شواہد سے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ انسانی تاریخ کے ابتدائی زمانے سے شکاری عہد تک انسان کی موت زیادہ تر حادثاتی ہوا کرتی ہو گی اور شاید ہی کسی فرد کو یہ موقع ملا ہو کہ وہ فطری موت مرے۔ کیونکہ اس زمانہ میں انسان چاروں طرف سے فطری بلاؤں اور آفتوں میں گھرا ہوا تھا اور جسمانی طاقت کے علاوہ اس کے پاس اور دوسرے ذرائع نہیں تھے کہ وہ ان آفتوں سے اپنا پورا پورا تحفظ کر سکے' اس لئے جیسے ہی جسمانی طور پر وہ کمزور ہوتا ہو گا' وہ خود شکار ہو جاتا ہو گا۔ لیکن جب انسان زراعتی معاشرے میں آیا تو یہاں پر اس نے پہلی مرتبہ اپنی عمر کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا' اور پہلی مرتبہ اس نے بچپن' جوانی' اور بوڑھاپے کے مرحلوں کو دیکھا۔ مگر اس عہد میں بھی ان تینوں مرحلوں کے بارے میں جو خیالات تھے وہ آج سے مختلف تھے۔ مثلاً ایک عرصہ تک 40 سال کے بعد زندہ رہنے والا خود کو بوڑھا سمجھنے لگتا تھا اور بہت کم لوگ تھے جو اس سے زیادہ بیماریوں اور دوسری آفتوں کا مقابلہ کر کے زندہ رہ سکتے تھے۔ زراعتی معاشرے میں چونکہ انسانی فطرت سے جڑا ہوا تھا' اس لئے اس کے نزدیک موت بھی فطرت کا ایک حصہ تھی' جیسے ایک فصل کے بعد دوسری فصل آتی ہے' اسی طرح سے ایک فرد کی موت کے بعد اس کی جگہ دوسرے افراد لے لیتے ہیں۔ موت فطری ہونے کی وجہ سے کسی ڈر اور خوف کا باعث نہ تھی۔ بلکہ کچھ معاشروں میں تو جب بوڑھے لوگ اس قابل نہیں رہتے تھے کہ اپنی روزی خود پیدا کر سکیں تو وہ جنگلوں' بیابانوں و صحراؤں میں جا کر خود کو فطرت کے حوالہ کر دیتے تھے اور بھوک و پیاس سے دم توڑ دیتے تھے۔

جب معاشروں میں مذہبی عقائد آئے تو اس کے ساتھ ہی موت کے بارے میں نئے خیالات پیدا ہوئے۔ ایک تو موت کے بارے میں یہ تصور عام ہوا کہ یہ دیوتاؤں کی جانب سے آتی ہے اور ایک ہی سزا ہے۔ جب انسان بیمار ہوتا ہے اور اس کا جسم کمزور ہوتا ہے

تو اس کا مطلب ہے کہ اسے الٰہی قوت کی جانب سے سزا دی جا رہی ہے۔ چنانچہ ایک زمانہ تک وباؤں کو قہرالٰہی سمجھا جاتا تھا' کہ جن میں ہزارہا افراد موت کا شکار ہوتے تھے۔ سزائے موت کی ابتداء بھی اسی نظریہ سے ہے کہ جو بھی شخص معاشرے میں کسی جرم اور گناہ کا مرتکب ہو' تو پھر اسے موت کی سزا دے کر' اس کے جرم اور گناہ کا کفارہ ادا کر دیا جائے۔

مذہبی عقائد کے ساتھ ہی یہ نظریہ بھی آیا کہ موت کے ذریعہ فرد کی جسمانی زندگی کا تو خاتمہ ہو جاتا ہے' مگر اس کی روح زندہ اور باقی رہتی ہے' اس لئے موت صرف ظاہری شکل کو ختم کرتی ہے' مگر باطنی زندگی باقی رہتی ہے۔ آگے چل کر روحانی اور جسمانی تصورات نے فلسفہ و مذہب کے ارتقاء میں بڑا حصہ لیا اور یہ اہم مسئلہ بن گیا کہ کیا فرد اور معاشرے کو مادی طور پر ترقی کرنی چاہئے یا روحانی طور پر اپنے درجہ بلند کرنے چاہئیں؟ قرون وسطیٰ میں کہ جب تک مذہبی عقائد مضبوط تھے انسان خود کو موت کے سامنے مجبور اور لاچار پاتا تھا۔ ساتھ ہی میں موت کے بارے میں اس میں ڈر اور خوف پیدا ہو گیا کہ اس کے بعد انسان کو اس کے اعمال کی جزا و سزا ملے گی۔ لہٰذا موت کے اس ڈر اور خوف کی وجہ سے کچھ لوگ معاشرے کے پیداواری عمل سے کٹ گئے اور اپنی پوری زندگی عبادت و ذکر میں گذار دی تاکہ موت کے بعد سزاؤں سے بچ جائیں۔ وہ لوگ بھی کہ جو پیداواری عمل میں شریک تھے انہیں مذہبی علماء موت سے برابر ڈراتے اور دھمکاتے رہے۔ اور ہدایت کرتے رہے کہ وہ زندگی کی نعمتوں اور لذتوں سے دور رہیں۔

جدید دور میں سائنسی ایجادات اور سماجی و فلسفیانہ نظریات کے مقابلہ میں جب مذہبی عقائد کمزور ہوئے تو اس کے ساتھ انسانی معاشرے میں موت کے بارے میں پھر تبدیلی آئی اور یہ ایک بار پھر ایک فطری عمل ہو گیا' مگر اس بار انسان نے موت کے سامنے گھٹنے ٹیکنے کے بجائے اس کے خلاف جدوجہد کا راستہ اختیار کیا' اور وہ یہ کہ موت پر کس حد تک قابو پایا جائے۔ اس جدوجہد میں اس نے بیماریوں کے بارے میں تحقیقات کیں' ان کے علاج دریافت کئے' اور اس بات کی کوشش کی کہ جسم کو کس طرح سے صحت مند رکھا جائے' کون سی غذائیں استعمال کی جائیں' اور کون سی ورزشوں کے ذریعہ جسم کو چاق و چوبند رکھا جائے۔

انسان کو اب اس کا بھی اندازہ ہے کہ ایک مرحلہ کے بعد انسانی جسم کمزور ہو جاتا ہے

اور پھر موت کا آنا لازمی ہے اس لئے اس کے لئے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں منصوبہ بندی کر سکے اور زندگی میں اس کے جو عزائم ہیں انہیں وقت پر پورا کر سکے۔

موت پر قابو پانے کی غرض سے انسان اپنے جسم پر زیادہ توجہ دینے لگا ہے' جوانی تک کہ جب اس کے جسم میں توانائی اور تروتازگی ہوتی ہے' اسے جسم کے بارے میں زیادہ فکر نہیں ہوتی ہے' مگر بوڑھاپے میں جب جسم کمزور ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کی توانائی میں فرق آتا ہے' اس لئے اب سائنسدانوں کی یہ کوشش ہے کہ کس طرح سے بوڑھاپے کے عمل کو روکا جا سکے۔ جب انسان کا جسم توانا اور تروتازہ رہتا ہے تو وہ فطرت اور دنیا کی نعمتوں سے بھی لطف اندوز ہوتا ہے۔ اور جب موت کے بارے میں اسے یہ یقین ہو جائے کہ یہ فطری ہے تو پھر اسے اس کا ڈر اور خوف بھی نہیں رہتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان موت کو قبول کرتا ہے مگر وہ موت کے بعد بھی زندہ رہنا چاہتا ہے اور یہی وجہ جذبہ ہے کہ انسان ایسے کام کرنا چاہتا ہے کہ وہ مرنے کے بعد بھی لوگوں کے ذہنوں میں زندہ رہے۔ فلاحی و رفاہی کاموں' اور ادب کے شہ پاروں کی تخلیق کے پس منظر میں یہی جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ بادشاہوں اور امراء کی بنائی عمارتیں ان کے نام کو باقی رکھتی ہیں۔ مگر یہ ضرور ہے کہ موت کے بعد کچھ لوگ نیک نام ہوتے ہیں' اور کچھ پر ہمیشہ لعنت بھیجی جاتی ہے۔

کچھ دانشوروں کے حوالے سے

پاکستان میں دو قسم کے دانشور ہیں: ایک وہ جو کہ رائج شدہ روایات اور موجود اداروں کی حمایت کر کے ان کا اخلاقی اور قانونی جواز پیدا کرتے ہیں اور اس طرح سے حکمراں اور مراعات یافتہ طبقوں کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں' دوسرے وہ دانشور ہیں' اور جن کی تعداد بڑی محدود ہے' کہ جو فرسودہ' مضمحل' اور قدیم روایات سے بغاوت کر کے' معاشرے کے جمود کو توڑنا چاہتے ہیں۔

روایت پسند دانشوروں کی سرپرستی حکمراں طبقوں کی جانب سے کی جاتی ہے' جب کہ روشن خیال اور ترقی پسند دانشوروں کے خیالات و نظریات کو دبا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ پاکستان میں ان دانشوروں کے لئے اپنی بات لوگوں تک پہنچانے کے ذرائع انتہائی محدود ہوتے ہیں' جب کہ قدامت پرست لکھنے والوں کے لئے ذرائع ابلاغ عامہ سے لے کر نصاب کی کتابوں تک اپنے خیالات کے اظہار کی آزادی ہوتی ہے۔

جب ریاست کا کنٹرول ذرائع ابلاغ عامہ اور نصاب کی کتابوں پر ہو تو یہ ان کی مدد سے لوگوں کا ایسا ذہن بناتے ہیں کہ دوسرے افکار کو اپنانے اور انہیں برداشت کرنے کے مواقع کم سے کم ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں روشن خیال دانشور کو نظریاتی دشمن قرار دے کر اسے ملک و قوم کے مفادات کے لئے انتہائی خطرناک قرار دیدیا جاتا ہے' جس کی وجہ سے عام لوگ ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے یا اس کی باتیں سنتے ہوئے گھبراتے اور ڈرتے ہیں۔ یہ تو نفسیاتی حربے ہوتے ہیں۔ مگر اس کے علاوہ ریاست کتابوں پر پابندی لگانے' اور قوانین کے ذریعہ اظہار رائے پر پابندیوں کے ہتھیاروں کو بھی استعمال کرتی ہے۔ ان حالات میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایسے دانشور گمنامی کی زندگی بسر کر دیتے ہیں' اور ان کی کتابیں ردی ہو کر ضائع ہو جاتی ہیں۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاشرے ترقی پسند اور روشن خیال دانشوروں کے نظریات و

افکار کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا ہے' اور نہ ہی وہ تبدیلی کے عمل سے گزرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ تبدیلی کا عمل اذیت ناک اور تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اس میں ان صدیوں پرانی روایات کو تہس نہس کرنا ہوتا ہے کہ جن کی تعمیر میں کئی نسلوں نے حصہ لیا ہوتا ہے۔ اور جو معاشرے کی زندگی میں پیوست ہو کر اس کا اٹوٹ انگ ہو جاتی ہیں' ان روایات کے ٹوٹنے کے نتیجہ میں معاشرہ انتشار کا بھی شکار ہوتا ہے' اس لئے لوگوں کو ذہنی طور پر اس انتشار اور پراگندگی سے ڈرا کر انہیں مستحکم شدہ روایات کا قیدی بنایا جاتا ہے۔ اور جو بھی تبدیلی کی بات کرتا ہے' اسے ملکی سالمیت و استحکام کا دشمن قرار دیدیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ پاکستان میں دانشوروں اور شخصیات کو ان کے نظریوں اور ان کے سیاسی جھکاؤ کی بنیاد پر جانچا' پرکھا' اور دیکھا جاتا ہے' دائیں اور بائیں بازوؤں والی شخصیات ایک دوسرے کی مقابل' حریفوں اور دشمنوں کی شکل میں پیش کی جاتی ہیں' نظریات کی انتہا پسندی کی وجہ سے ہر گروپ اپنی شخصیات کو خوب بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے اور انہیں ان کی کم مائیگی کے باوجود علامہ' فلسفی' شاعر عظیم بنا دیا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنے تعصّبات اور نفرت کی وجہ سے ہر جماعت اپنی حریف جماعت کے افکار و خیالات کو برا کہہ کر ان سے دور ہو جاتی ہے' اس انتہا پسندی کا شکار شخصیتیں بھی ہو جاتی ہیں۔ کہ جن کا صحیح مقام نفرت و محبت کی وجہ سے متعین نہیں ہو پاتا ہے یا تو ان کو ہیرو بنا دیا جاتا ہے اور یا انہیں بالکل پستی میں گرا کر ان کے وجود ہی سے انکار کر دیا جاتا ہے۔ نظریات کی اس حریفانہ کش مکش میں یقیناً ایسے دانشور کامیاب رہتے ہیں کہ جن کے ہاں دائیں و بائیں دونوں جماعتوں کو اپنی پسند کی باتیں مل جاتی ہیں' اس کی ایک مثال اقبال کی ہے کہ جنھیں دونوں اپنا سمجھتی ہیں۔ اور جو حکمراں طبقوں میں بھی اتنے ہی مقبول ہیں کہ جتنے ترقی پسند حلقوں میں' اب معلوم نہیں کہ ان میں کون دھوکہ کھا رہا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک دانشور کا کوئی کمٹ منٹ ہونا چاہئے یا ایسے ہر ایک کو خوش رکھنا چاہئے؟ میرا خیال ہے کہ ایسے شاعروں کا کلام خوش آواز گلوکاراؤں یا گلوکاروں کی آواز میں سن کر تفریح کا سبب تو ہو سکتا ہے' مگر یہ ذہن کے دریچوں کو کھولنے میں ناکام ہوتا ہے۔

کسی بھی معاشرے کی کم مائیگی اور پستی کا اظہار اس کی شخصیت پرستی سے ہوتا ہے'

کہ جہاں شخصیات عظیم ہوتی جاتی ہیں۔ وہاں معاشرہ کم سے کم تر ہوتا جاتا ہے شخصیات کو عظیم بنا کر اور ان کے نقش قدم پر چل کر یہ اپنے نقش قدم کو مٹا دیتے ہیں اور اس طرح اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو کھو دیتے ہیں۔

خدا کا شکر ہے کہ اب تک فیض کو نہ تو فلسفی بتایا گیا اور نہ ہی عظیم اور گریٹ کا اضافہ ان کے نام کے ساتھ ہوا ہے' جب تک فیض' فیض رہیں گے ان کا رشتہ لوگوں کے ساتھ رہے گا۔ جس دن وہ عظیم ہو جائیں گے تو لوگوں سے کٹ کر ان سے دور ہو جائیں گے اور ان کی باتیں بھی ان لوگوں کی سمجھ سے بالا تر ہو جائیں گی۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم فیض کی شخصیت' ان کے فن اور شاعری کا تجزیہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ریاستی حکمرانوں نے ابتداء ہی سے فیض کی شخصیت کو متنازعہ بنا دیا تھا اور وہ ترقی پسند ہونے کی وجہ سے ریاست اور اس کے استحکام کے لئے خطرہ ہو گئے تھے۔ جب انہیں راولپنڈی سازش کیس میں گرفتار کیا گیا تو وہ ترقی پسند ہونے کے ساتھ ساتھ سازشی اور باغی بھی ہو گئے۔ لہٰذا اس کے بعد سے ان کی شاعری کو ریاستی ذرائع ابلاغ اور نصاب کی کتابوں سے نکالنا آسان ہو گیا' کیونکہ ایسے ملک دشمن شخص کے خیالات نوجوان نسل کے ذہنوں کو بگاڑ سکتے تھے۔

اور اگرچہ فیض کی وفات کے بعد اس بات کی کوشش ضرور ہوتی کہ انہیں بھی قومیا لیا جائے مگر سرکاری حلقوں کو فیض کے ہاں ایسے اشعار نہیں ملے کہ ٹی۔ وی کے پردہ اسکرین پر دکھائے جا سکیں' اس لئے آخر میں انہیں ہی فیصلہ کرنا تھا کہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔

اس کے بعد سے فیض اور ان کی شاعری کا تعلق یا تو کتابوں کی اشاعت کے ذریعہ سے رہا ہے اور یا موسیقی کی محفلوں کے ذریعہ کہ جہاں ان کے کلام کو گایا گیا' موجودہ زمانہ میں کیٹس نے بھی ان کے کلام کو مقبول بنانے میں حصہ لیا مگر ان محدود ذرائع کی وجہ سے فیض کی شاعری بھی محدود رہی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا محض شاعری کے ذریعے معاشرے میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ شاعری انسانی جذبات کو ابھار کر ان میں تلاطم تو پیدا کرتی ہے' اس کے ذریعہ احساسات تو پیدا ہوتے ہیں' اور ذہن سوچنے و غور کرنے پر تیار تو ہوتا ہے' مگر اس

کے ساتھ ساتھ عقلی و سائنسی بنیادوں پر منصوبہ بندی کی ضرورت ہوتی ہے' اور جب تک یہ دونوں نہیں ملیں۔ اس وقت تک معاشرے میں پختگی اور شعور نہیں آتا ہے۔

ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ دانشور اور عملی کارکن کے درمیان گہرا رابطہ اور رشتہ نہیں ہے۔ دونوں علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے طریقہ کار کو اپناتے ہوئے کام کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دانشور کے افکار معاشرے کے ذہن کو سوچنے اور غور و فکر کرنے پر تیار تو کر دیتے ہیں۔ مگر ان کو عملی جامہ پہنانے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ عملی کارکن یا سیاستداں بغیر فکر اور نظریہ کے اقتدار کے حصول کی جنگ لڑتے ہیں۔ اور اقتدار میں آنے کے بعد ان کے سامنے کوئی منصوبہ اور لائحہ عمل نہیں ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ معاشرے کو تبدیل کر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اس کی تشکیل کریں۔ اس طرح دانشور کی دنیا تخیلی رہ جاتی ہے اور سیاستداں بے مقصد اقتدار کی جنگ میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔

جب سیاست کی بنیاد فکر پر نہ ہو تو وہ انتہا پسندی کا شکار ہو کر پرتشدد ہو جاتی ہے۔ معاشرے میں جمہوری روایات اس وقت مستحکم ہوتی ہیں کہ جب فکر و عمل یک جا ہوں۔ اگر یہ دونوں جدا ہوں گے تو معاشرہ بھی دو حصوں میں بٹا ہوا ایک دوسرے سے اجنبی رہے گا۔

فیض پاکستان کی تاریخ کے جس دور سے گزرے' وہ اس لحاظ سے اہم تھا کہ پاکستان نیا نیا وجود میں آیا تھا۔ اور یہ زمانہ اس کی تعمیر کا زمانہ تھا کہ جب معاشرے میں جمہوری اقدار مضبوط ہوتیں۔ محروم طبقوں کو بنیادی ضروریات ملتیں۔ استحصال' رشوت و بدعنوانی کا خاتمہ ہوتا' اور نفرت و تعصبات کی جگہ رواداری و روشن خیالی کو فروغ ملتا' مگر آزادی کے بعد جن لوگوں نے اقتدار سنبھالا انہوں نے ملک کو انتہا پسندی کی راہ پر شروع سے ہی ڈال دیا۔ اس لئے فیض کے لئے یہ وہ صبح نہیں تھی کہ جس کی محروم لوگوں کو امید تھی' مگر اسی لئے ان کی شاعری میں ایک ایسی صبح کے لئے جدوجہد کا جذبہ ہے' ایک امید کا پیغام ہے کہ ایک وقت آئے گا کہ جب عوام میں شعور آئے گا۔ ان میں جذبہ اور ولولہ پیدا ہو گا۔ اور جب عوام بیدار ہوں گے تو پھر تخت و تاج گرائے جائیں' اور لوگوں کو ان کے حقوق ملیں گے۔

مگر موجودہ زمانے میں وہ لوگ کہ جو تخت و تاج گرانے کی باتیں کرتے تھے' اور جو استحصال اور ظلم کے خلاف نعرے لگاتے تھے' اور جو ترقی پسند قوتوں کے راہنما تھے' آج

وہی لوگ تخت و تاج کے حلیف اور استحصالی و ظالم لوگوں کے مصاحب بن گئے ہیں اور فیض ہی کی زبان میں کہنے لگے ہیں کہ

اپنے بے خواب کواڑوں کو مقفل کرلو
اب یہاں کوئی نہیں کوئی نہیں آئے گا

پاکستان کی تاریخ کا یہ زمانہ ترقی پسند راہنماؤں کی بدعہدی کا زمانہ ہے کہ جنہوں نے حالات سے سمجھوتہ کر کے لوگوں کو مایوس و ناامید کر دیا ہے' اس لئے کہا نہیں جا سکتا کہ کیا فیض کی شاعری ان حالات میں ہماری کوئی راہنمائی کرے گی؟ یا فیض کو ابھی اور انتظار کرنا ہو گا۔

عیسائی مشنری اور مناظرے

ہندوستان کی تاریخ میں مسلمان علماء اور عیسائی پادریوں کے درمیان ہونے والے مناظروں کی ابتداء اکبر کے عہد سے ہوئی' اور پھر جب ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو ان مناظروں میں بڑی شدت آ گئی۔ مگر اکبر کے عہد کے مناظروں اور ایسٹ انڈیا کے زمانے میں ہونے والے مناظروں میں بڑا فرق ہے اور اس فرق سے ہم مسلمان معاشرے کی ذہنی پختگی اور ردعمل کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

اکبر نے جب مذہبی مباحث کے لئے عبادت خانہ کی بنیاد رکھی تو ابتداء میں اس میں مسلمانوں کے مذہبی فرقے حصہ لیتے تھے' بعد میں ہندو' بدھ' جین' زرتشت کے ماننے والے ان مباحثوں میں شامل ہو گئے۔ 1579ء میں اکبر نے گوا سے عیسائی پادریوں کا ایک مشن منگوایا کہ جو اسے عیسائی مذہب اور اس کے عقائد کے بارے میں معلومات فراہم کریں اور ساتھ ہی میں دربار میں علماء سے بحث و مباحثہ کریں۔ جب یہ مشن اکبر کے دربار میں آیا ہے تو یہ اپنے ساتھ بائبل کے عبرانی' کلدی' لاطینی' اور یونانی زبانوں کے نسخے ساتھ میں لایا۔ اس وقت مغل دربار میں بائبل کا کوئی نسخہ' کسی بھی زبان میں موجود نہیں تھا اور نہ ہی اس کا عربی و فارسی ترجمہ ہوا تھا۔ اس لئے دربار کے علماء بائبل سے بالکل واقف نہیں تھے اور اس کے بارے میں ان کی معلومات اسی حد تک تھیں کہ جو معلومات اسلامی کتب میں تھیں۔ اس کے مقابلہ میں یورپ میں 1143ء میں روبرٹ کٹون نے قرآن شریف کا ترجمہ لاطینی زبان میں کر لیا تھا جس کی وجہ سے آنے والے مشنری اس سے پوری طرح واقف تھے۔ اسی وجہ سے جب عبادت خانہ میں علماء اور پادریوں کے درمیان بحث ہوئی تو اس میں علماء نے خود کو بے بس پایا اور پادریوں کے اعتراضات کا تشفی بخش جواب نہیں دے سکے۔ لہٰذا جب دلیل کے ساتھ بات نہیں بنی تو ایک موقع پر ایک عالم شیخ قطب الدین نے پادریوں کو چیلنج کرتے ہوئے کہا کہ آگ کا ایک الاؤ دھکایا جائے۔ میں قرآن

شریف ہاتھ میں لے کر اور میرا مقابل انجیل کو لے کر آئے اور ہم دونوں آگ سے گذرتے ہیں۔ جو صحیح سلامت نکل آئے گا اسی کا مذہب حق پر ہو گا۔ یہ کہہ کر شیخ نے اپنا ہاتھ پادری ایکو اویوا کی کمر میں ڈال کر کہا "بسم اللہ۔" اس پر اکبر نے شیخ سے کہا کہ بات خلاف عقل ہے اور دین کی سچائی کی دلیل نہیں ہے۔

پادریوں کے یہ مشن اکبر کے زمانے سے لے کر جہانگیر کے زمانہ تک آئے۔ اس دوران میں 1609ء میں بائبل کا فارسی ترجمہ جہانگیر کو پیش کیا گیا اور 1671ء میں اس کا عربی ترجمہ بھی ملنے لگا۔ علماء سے بحث کے لئے پادریوں نے فارسی زبان سیکھی۔ اس وقت تک پادریوں کا خیال تھا کہ اگر بادشاہ کو عیسائی بنا لیا جائے تو اس صورت میں پورا ملک عیسائی ہو جائے گا۔ لیکن جب اکبر اور جہانگیر نے دلچسپی لینی چھوڑ دی تو مشنریوں کا جذبہ بھی ٹھنڈا ہو گیا اور ان کی سرگرمیاں کم ہو گئیں۔

ان مناظروں کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگرچہ مغل سلطنت' سیاسی طاقت کی وجہ سے اپنے عروج پر تھی مگر علماء اپنی مذہبی معلومات میں انتہائی پس ماندہ تھے اور سیکولر علوم مثلاً ریاضی' فلسفہ' منطق اور تاریخ کے بارے میں ان کی معلومات انتہائی محدود تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ دلائل کے بجائے وہ جذبات کا سہارا لیتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ان کے پاس جو سیاسی قوت و طاقت ہے وہ ان کی پشت پناہی کرے گی اس لئے انہیں علم کا نہیں بلکہ طاقت کا بھروسہ تھا۔ ان مناظروں میں انہیں جو چیلنج ہوا اس کے باوجود انہوں نے اپنے مذہب کے دفاع کی طرف توجہ نہیں دی۔ بائبل کا فارسی اور عربی ترجمہ عیسائی پادریوں نے کیا' علماء نے نہیں۔ اور نہ ہی انہوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہیں ان کا فوری جواب دیا جائے۔

لیکن جب مغل خاندان کا زوال ہوا اور کوئی سیاسی طاقت ان کو سہارا دینے والی نہیں رہی تو اس موقع پر ان کا ردعمل مختلف تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کے زمانہ میں عیسائی مشنریوں کی تبلیغی سرگرمیاں بڑھ گئیں کیونکہ اس وقت انتظامیہ اور مشنریوں میں یہ خیال تھا کہ اگر ہندوستان کے لوگ عیسائی ہو جائیں گے تو ان کی حکومت مستحکم ہو جائے گی۔ سرسید احمد خاں نے "رسالہ اسباب بغاوت ہند" میں لکھا ہے کہ "1855ء میں پادری ایڈمنڈ نے ـــــ سرکاری معزز نوکروں کے پاس چٹھیاں بھیجیں جن کا مطلب یہ تھا کہ اب

تمام ہندوستان میں ایک علمداری ہو گئی ہے۔ تار برقی سے سب جگہ کی خبر ایک ہو گئی' ریلوے سڑک سے سب جگہ کی آمدورفت ایک ہو گئی' مذہب بھی ایک چاہئے' اس لئے مناسب ہے کہ تم لوگ بھی عیسائی ہو جاؤ۔"

اس زمانہ میں جو مشنری آئے انہوں نے تبلیغ کے لئے عربی' فارسی' اردو اور دوسری ہندوستانی زبانیں سیکھیں' مذاہب کا مطالعہ کیا' اور تاریخ پڑھی' اور عیسائی مذہب کی حقانیت کے بارے میں انہوں نے مناظروں کا سلسلہ شروع کیا۔ اس زمانہ میں ایک جرمن عیسائی مبلغ جس کا نام ہمفانڈر تھا وہ ہندوستان آیا۔ اس کا خیال تھا کہ چونکہ مسلمان حکومتیں زوال پذیر ہیں جب کہ ان کے مقابلہ میں مغربی تہذیب عروج پر ہے' لہٰذا ان حالات میں مسلمان امراء' علماء' اور اشراف اور پھر عوام مذہب سے بیزار ہوں گے' اپنے مذہب پر شک کریں گے اور آخر میں عیسائی ہو جائیں گے۔ اس کا یہی خیال ہندوؤں کے بارے میں تھا کہ وہ بھی عیسائی ہونے کے لئے تیار ہیں۔ کیونکہ ان کی اقدار زوال پذیر ہیں۔

اس بار عیسائیت کا چیلنج مسلمان علماء کے لئے سب سے زیادہ خطرناک تھا کیونکہ اس بار انہیں مذہب کا دفاع دلیل اور علم کی بنیاد پر کرنا تھا' سیاسی سرپرستی اس بار عیسائی مشنریوں کے پاس تھی۔ لہٰذا انہوں نے بائبل کے ان ترجموں سے فائدہ اٹھایا کہ جو عیسائیوں نے مذہبی تبلیغ کے لئے کئے تھے۔ اس مرتبہ ان مناظروں میں دلیل پر زیادہ زور دیا گیا اور غصہ' لعن طعن اور گالی گلوچ کم ہوتی گئیں۔ خصوصیت سے ان مناظروں میں جس شخص نے ہمفانڈر کا مقابلہ کیا وہ مذہبی عالم نہیں بلکہ ڈاکٹر تھا۔ ان کا نام وزیر خاں تھا جنھوں نے ڈاکٹری کی تعلیم انگریزی کالج میں پڑھی تھی' انہوں نے عیسائیت کے بارے میں ان تمام کتابوں کا مطالعہ کیا کہ جو یورپ میں چھپی تھیں اور خاص طور سے یورپ کے سیکولر ادب اور ان کی مذہبی تحقیق سے پورا پورا فائدہ اٹھایا' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمفانڈر ان کا مقابلہ نہیں کر سکا۔

انیسویں صدی میں ان مناظروں کی وجہ سے مذہبی امور میں تحقیق کا جذبہ پیدا ہوا تھا اور یہی وہ پس منظر تھا کہ جس میں یہ کوشش ہوئی کہ اسلام کو جدید اقدار کے مطابق ڈھالا جائے تاکہ وہ ابھرتے ہوئے چیلنجوں کا مقابلہ کر سکے۔ لیکن جیسے جیسے مسلمان سیاسی طور پر کمزور ہوتے گئے اسی طرح سے وہ دوبارہ سے قدامت پرستی میں پناہ لینے لگے اور آج

ہمارے علماء پھر اسی حال پر پہنچ گئے ہیں کہ جہاں اکبر کے زمانہ کے علماء تھے۔

دراصل مغرب اور مشرق کے درمیان مقابلہ میں علم کا سوال سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ جیسے جیسے ان کے اور ہمارے درمیان علم کا فاصلہ بڑھ رہا ہے' اسی طرح سے ہم پس ماندہ بھی ہو رہے ہیں اور احساس کمتری کا شکار بھی۔ اس لئے جب تک ہم اپنی علمی سطح کو بلند نہیں کریں گے اس وقت تک اپنی ذات و معاشرہ کا دفاع بھی نہیں کر سکیں گے۔

جنت کی تاریخ

تاریخ کے ہر دور میں انسان کے ذہن میں یہ خواہشات رہی ہیں کہ ایک ایسا معاشرہ ہو کہ جہاں مساوات ہو' خوشی و مسرت و سکون ہو' کھانے کی وافر مقدار ہو' ابدی جوانی ہو اور انسان بوڑھاپے و بیماریوں سے محفوظ رہے۔ جنگ و جدل اور قتل و غارت گری کے بجائے امن و امان ہو' دلوں میں نہ نفرت ہو' نہ حسد' اور نہ دشمنی۔ اور اس کے اردگرد کا ماحول ایسا ہو کہ جس میں ہرے بھرے درخت ہوں' پرندوں کی چہچہاہٹ ہو' صاف و شفاف پانی کی نہریں و چشمے ہوں۔

انسان کی یہ خواہشات اس ردعمل میں رہیں ہیں کہ جن سے وہ ہر دور میں دوچار ہوتا رہا ہے۔ اسے اپنی بقا کے لئے مسلسل جدوجہد کرنی پڑی ہے' زندگی میں غیر یقینی کی کیفیات سے دوچار رہا ہے۔ باہمی مقابلہ میں دشمنی و حسد و رقابت سے مار کھاتا رہا ہے۔ قحط' خشک سالی کی وجہ سے فاقہ زدہ رہا ہے۔ اور سنگلاخ پہاڑوں و بیابانوں اور ریگستانوں میں پانی کی نعمت سے محروم رہا ہے۔ اس لئے قدرتاً یہ اس کے خواب رہے ہیں کہ اسے ایک ایسا ماحول مل جائے کہ جہاں دنیاوی تکالیف نہ ہوں' بلکہ صرف آرام و آسائش ہو۔

انسان کی خواہشات کے اس پس منظر میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ شاید انسانی تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ اور عہد رہا ہو کہ جب انسان کو ہر طرح کا سکون و اطمینان ہو۔ یہ عہد انسانی تاریخ کا "سنہری دور" رہا ہو' اور اس کی یادیں انسان کی اجتماعی یادداشت میں محفوظ رہ گئیں ہوں' اور وہ ہر زمانہ میں اس سنہری دور کے حصول کے لئے خواہش مند رہا ہو۔ یہ جنت گم شدہ اس کے ارمانوں کا مرکز رہی ہے اور اسی کی خواہش میں وہ آج بھی سرگرداں ہے۔ اس جنت کے حصول کے لئے وہ ظلم و استحصال کے خلاف لڑتا ہے' ناانصافیوں کے خلاف احتجاج کرتا ہے' طبقاتی تقسیم کے خلاف آواز اٹھاتا ہے' اپنی ایجادات کے ذریعہ انسانی جسم کو سہولتیں پہنچاتا ہے' بیماریوں کے خلاف دوائیں بناتا ہے اور ان کا

علاج کرتا ہے' موت سے محفوظ رہنے کے لئے نت نئے طریقے استعمال کرتا ہے۔ اپنی جوانی کے عرصہ کو طویل کرنے کے لئے ورزشیں' اور وٹامنز کا سہارا لیتا ہے۔

اس لئے یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا انسان اپنے مسائل پر قابو پا کر اپنی گم شدہ جنت کو دوبارہ سے پا لے گا۔ فرق یہ ہے کہ انسان اس جنت کے حصول کے لئے جدوجہد کرتے ہوئے آگے کی جانب بڑھ رہا ہے' اور اس کا ہر نیا قدم اسے ایک کامیابی کی طرف لے جا رہا ہے۔ یہ جنت ارضی کے قیام کی کوشش ہے۔ دوسری طرف مذہبی عقیدہ ہے کہ آسمانی جنت کا وجود بھی ہے کہ جہاں انسان مرنے کے بعد اپنے گناہوں کا حساب کتاب دے کر اس میں ہمیشہ کے لئے داخل ہو گا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جنت کی بھی کوئی تاریخ ہو سکتی ہے؟ انسانی تاریخ میں جنت کے بارے میں قوموں کے کیا نظریات رہے ہیں؟ ان سب نظریات کو باہم ملا کر اگر دیکھا جائے تو یہ موضوع انتہائی دلچسپ بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک فرانسیسی خاتون مورخ ژرین دے لوے نے "جنت کی تاریخ" نامی ایک کتاب لکھی جس کا انگریزی ترجمہ نیو یارک سے 1995ء میں چھپا۔

مصنفہ نے خوبصورت اور دلچسپ انداز میں جنت کے بارے میں مواد جمع کیا ہے۔ جنت کے معنی قدیم پہلوی یا فارسی زبان میں باغ کے ہیں' وہ باغ کہ جو دیواروں میں گھرا ہوا ہو۔ اس باغ میں پھل پھول ہو' بہتی نہریں ہوں' عورتیں و مرد باہم مل جل کر رہتے ہوں۔ سمیریوں میں جنت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ ایک ایسی جگہ ہے کہ جہاں انسان و جانور کوئی بھی آپس میں نہیں لڑتے ہیں اور نہ یہاں کوئی بیماری ہوتی ہے۔

یونانیوں' یہودیوں' اور عیسائیوں میں ایک مثالی معاشرے کے بارے میں تین تصورات تھے۔ یہ کہ کسی عہد میں سنہری زمانہ رہا ہے؟ ایسے جزیرے ہیں کہ جہاں خوشی و مسرت کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اور ایلیے زین فیلڈ (Elysian Fields) کہ جہاں کوئی دنیاوی مسائل نہیں ہیں۔ مشہور رومی شاعر اور مصنف "ہے سوئڈ" (Hesoid) نے سنہری دور کے بارے میں لکھا ہے کہ

تمام اذیتوں اور غموں سے دور انسانی دیوتاؤں کی طرح رہتا تھا۔
بوڑھاپے کی لعنت ان پر کبھی نہیں آتی تھی اور وہ مضبوط بازوؤں

> اور صحت مند جسموں کے ساتھ تمام دکھوں سے بے پرواہ خوشی و مسرت کے ساتھ رہتے تھے۔ جب وہ مرتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے نیند نے ان پر غلبہ پالیا ہے۔ ان کے پاس تمام اچھی چیزیں تھیں۔ ہر قسم کے پھل اس سرزمین سے ان کے لئے موجود تھے۔ وہ آرام اور امن سے رہتے تھے۔ ان پر دیوتاؤں کی مہربانیاں تھیں۔

افلاطون نے بھی اپنی کتاب اسٹیٹ مین (Statement) اس عہد کا ذکر کیا ہے کہ جب قارون (Choronos) کی حکومت تھی:

> ان کے پاس درختوں سے وافر مقدار میں پھل تھے جو کہ بغیر کسی محنت کے درختوں سے انہیں مل جایا کرتے تھے۔ اس کے لئے انہیں کسی زراعت کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی وہ زیادہ تر کھلی ہوادار اور روشن جگہوں پر رہتے تھے۔ نہ تو انہیں کسی لباس کی ضرورت تھی اور نہ سونے کے لئے بستروں کی' کیونکہ آب و ہوا معتدل اور ان کے مزاج کے مطابق تھی۔ زمین پر نرم اور آرام دہ لباس ان کے لئے پرتکلف بستر کا کام دیتا تھا۔

سسلی کے رہنے والے ایک مصنف نے جس کا نام ڈیڈورس (Didorus) تھا ایسے جزیروں کے بارے میں لکھا ہے کہ جو جنت کی مانند تھے۔ جنت کے بارے میں جو یہ تین نظریے تھے ابتدائی عیسائی عالموں نے ان تینوں کو رد کر دیا۔ مگر دوسری صدی عیسوی میں ایک ارضی جنت کے بارے میں ان کے خیالات بدلنا شروع ہو گئے اور اس کے وجود پر میں یقین آنے لگا۔ ان عیسائی عالموں کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ بائبل سب سے قدیم کتاب ہے اس لئے قدیم لوگوں نے جنت کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کی بنیاد یہی ہے۔ اس لئے ان کے ہاں جنت ارضی کے بارے میں جو خیالات ابھرے ان میں جنت ایک ایسی جگہ تھی کہ جہاں خوشبوئیں تھیں' صاف و شفاف پانی تھا قیمتی ہیرے و جواہرات تھے اور جو اپنی خوبصورتی و دلکشی میں بے مثال تھی۔

اس جنت سے بھی انسان کی ان خواہشات کا پتہ چلتا ہے کہ جو اس کے دل میں ہیں۔ وہ کبھی یہ نہیں چاہتا کہ کسی بھی چیز کا زوال ہو یا کوئی بھی شے ختم ہو جائے' اس کی خواہش

ہے کہ درخت ہمیشہ سرسبز رہیں' پھل اور پھول ہمیشہ ملتے رہیں اور یہ کبھی بھی نہ گلیں و سڑیں اور نہ مرجھائیں۔ پانی' شہد اور دودھ وافر مقدار میں ہو۔ ہر طرف سبزہ ہو اور موسم معتدل ہو۔

یہودیوں اور عیسائیوں کا یہ عقیدہ مضبوط ہوتا رہا کہ جنت ارضی کا وجود ہے اور وہ دور دراز کے کسی علاقہ میں خفیہ مقام پر عام لوگوں کی پہنچ سے دور ہے اور اگر کسی کو وہاں جانا ہو تو اس کے لئے خاص اجازت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ اس جنت ارضی کو خدا نے آسمان پر اٹھا لیا ہے اور اب وہاں مرنے کے بعد ہی جایا جا سکتا ہے۔

لیکن قرون وسطی میں یہ خیال تقویت پکڑ گیا کہ باغ عدن یا جنت ارضی دنیا سے ختم نہیں ہوئی ہے بلکہ دور ہو گئی ہے' لہٰذا اس کو تلاش کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس باغ سے آدم و حوا کو نکالنے کے بعد انسانوں کے لئے اس میں داخلہ بند کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے بعد سے اس جنت کی تلاش ہوئی اور یہ تحقیق شروع ہوئی کہ یہ جنت کہاں ہے؟

1165ء میں یورپ میں یہ نظریہ مقبول تھا کہ ایشیا میں پریسٹر جان (Prester John) کی ایک عیسائی سلطنت ہے اور یہ جنت ارضی اسی کی سلطنت میں ہے۔ مارکوپولو نے حسن بن صباح کی جنت کے بارے میں لکھا کہ جو ایران میں قلعہ الموت پر واقع تھی۔ اسی زمانہ میں یہ خیال مقبول ہوا کہ جنت کسی جزیرے میں ہے۔ جزیرہ کا تصور جنت سے اس لئے وابستہ ہوا کہ جزیرہ پانی سے گھرا ہوا عام لوگوں کی پہنچ سے دور ہوتا ہے۔ محدود جگہ ہونے کی وجہ سے یہ اپنی خصوصیات پیدا کر لیتا ہے۔ پانی میں گھرا ہونے اور زمین سے دور ہونے کی وجہ سے یہ آلودگی سے پاک ہوتا ہے۔ قرون وسطی میں جزیرے کے بارے میں پراسرار ہونے کا تصور تھا اس لئے اس سے منسوب باتیں لوگوں میں پھیل جاتی تھیں اور اس کے بارے میں جنت کا دعوی کرنا آسان تھا۔ اسی لئے ٹامس مور کی یوٹوپیا بھی ایک جزیرے میں تھی۔

اس یقین کے بعد کہ جنت ارضی گم ہو گئی ہے اور اس کی تلاش کرنی چاہئے' اس نے کچھ لوگوں میں سیاحت کے شوق کو پیدا کیا کہ جس کے نتیجہ میں جغرافیائی دریافتیں عمل میں آئیں۔ امریکہ کی دریافت کے بعد اس جنت کی تلاش ہوئی کہ جہاں سونے و چاندی و ہیرے و جواہرات تھے۔ چونکہ امریکہ کے علاقے اس وقت تک اپنی فطری شکل میں تھے اس لئے وہاں جانے والے اس فطری خوبصورتی اور دلکشی کو دیکھ کر ششدر رہ گئے اور

انہوں نے ان علاقوں اور جنت میں مشابہتیں پائیں۔ کچھ کو برازیل میں جنت نظر آئی تو کچھ کو کیپ ہرموسو (Cape Hermoso) امیریگو ویسپوچی (Amerigo Vespucci) نے ایک خط میں جنوبی امریکہ کے بارے میں لکھا کہ:

> یہ دوستانہ ماحول کی سرزمین ہے۔ یہاں لاتعداد درخت ہیں کہ جو سرسبز پتوں سے ڈھکے رہتے ہیں جن سے انتہائی دل لبھانے اور مسحور کرنے والی خوشبو آتی ہے۔ ان کے پھل لذیذ اور جسم کو صحت مند بنانے والے ہیں۔ ساری زمین گھاس سے ڈھکی ہوئی ہے کہ جس پر پھول ہی پھول نظر آتے ہیں۔ ان کی خوشبو سے فضا معطر رہتی ہے۔ پرندوں کے غول کے غول ادھر ادھر اڑتے ہیں کہ جن کے رنگ، خوبصورتی، اور چہچہاہٹ کی دل ربائی بیان سے باہر ہے۔ یہ سب دیکھ کر مجھے تو ایسا محسوس ہوا کہ میں ارضی جنت میں پہنچ گیا ہوں۔

اسی زمانہ میں عیسائی عالموں نے دنیا کے جو نقشے بنائے اس میں جنت ارضی کی بھی نشان دہی کی۔ اس سلسلہ میں اختلافات ضرور رہے، مثلاً کچھ کا خیال تھا کہ یہ جنت ایتھوپیا میں ہے، کچھ اسے آرمینیا، عراق، فلسطین اور کچھ جنوبی امریکہ میں بتاتے تھے۔ کچھ ایسے عالم بھی تھے کہ جو اس بات کو مانتے تھے کہ ارضی جنت تھی، مگر پھر ایک بڑا سیلاب آیا اور اس میں یہ جنت غائب ہو گئی۔

بہرحال جنت کے اس تصور، اور اس گم شدہ جنت کی تلاش میں یہ ضرور ہوا کہ اگر یہ جنت نہیں ملتی ہے تو کیوں نہ اسی قسم کی جنت کی تشکیل کی جائے کہ جس کی منظر کشی کی جاتی رہی ہے۔ ایک ایسی جنت کے جو دیواروں میں گھری ہو، جہاں درخت ہوں، پرندے ہوں، آلودگی سے پاک ہو، اور بہتے ہوئے پانی کی نہریں ہوں۔ اس تصور کو عملی شکل دینے کے جذبہ نے یورپ میں باغوں کو مقبول بنایا۔ اور ایسے باغات بنائے گئے کہ جو اپنی خوبصورتی اور دلکشی میں جنت سے مشابہہ ہوں ان باغوں میں دوسرے ملکوں سے لا کر نئے درخت اور پھولوں کے پودے لگائے گئے۔ جگہ جگہ فواروں کے ذریعہ منظر کو خوبصورت بنایا گیا: اس مقصد کے لئے یورپ میں بوٹانیکل باغات کی ابتدا ہوئی اور 1533ء میں وینس میں،

1545ء میں پاڈوا میں' 1546ء میں پیسا میں' 1576ء میں پیرس میں' یہ باغات لگائے گئے۔ اس کے بعد سے باغات کو خوبصورت بنانے۔ اور ان میں قسم قسم کے درخت لگانے کی ابتداء ہوئی کہ جس کی وجہ سے یورپ کے شہر خوبصورت ہوتے چلے گئے۔

عیسائی عالموں نے اس پر بھی سیر حاصل بحث کی کہ ارضی جنت کو خدا نے کب بنایا؟ آدم کو کب تخلیق کیا؟ اور پھر اسے کس وقت جنت سے نکالا؟ ان سوالوں کے جوابات بڑے دلچسپ تھے۔ کچھ نے ان واقعات کی تفصیل سنہ وار دی ہے۔ ان میں خصوصیت سے ایک عیسائی عالم انو یجز (Inveges) ان سوالوں کا جواب اس طرح سے دیتا ہے۔

جمعہ' 25 مارچ۔ تخلیق کائنات کے چھ دن بعد

صبح کو حضرت آدم کو سرزمین عدن میں تخلیق کیا گیا۔

9 بجے کے قریب ان کو جنت ارضی میں لایا گیا۔

9 بجے سے 11 بجے تک حضرت آدم نے جنت میں چہل قدمی کی۔ انہیں خدا نے حکم دیا کہ اس باغ کا خیال رکھنا اور اسے ایسا ہی برقرار رکھنا۔

11 بجے کے قریب جب حضرت آدم باغ کے درمیان میں پہنچے تو انہیں دو احکامات ملے: تم تمام پھل کھا سکتے ہو' مگر خبردار اس درخت سے دور رہنا کہ جہاں نیکی و بدی کا علم ہے۔

12 بجے سے 3 بجے تک جانوروں کو حضرت آدم کے پاس لایا گیا جن کے انہوں نے نام رکھے۔

3 سے 4 بجے تک حضرت آدم سوتے رہے۔ اسی حالت میں حوا کی تخلیق ہوئی۔

4 بجے کے قریب آدم و حوا کی شادی ہوئی' اور ایک ہفتہ خوشی کا گذرا۔

جمعہ۔ یکم اپریل۔

دس بجے شیطان نے حوا کو بہکانا شروع کر دیا۔

11 بجے کے قریب وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا۔

دوپہر کے قریب حضرت آدم سے گناہ سرزد ہوا۔

3 بجے کے قریب دونوں گناہ گاروں کو فیصلہ سنایا گیا اور انہیں سزا دی گئی۔

4 بجے انہیں جنت ارضی سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد سے باغ کو بند کر دیا گیا اور

اس کے دروازے پر ایک فرشتہ کو پہرہ پر بٹھا دیا گیا۔

عیسائی عالموں نے اس نکتہ پر بھی بحث کی کہ حضرت آدم و حوا کا قد کتنا لمبا تھا؟ تخلیق کے وقت ان کی عمر کتنی تھی؟ اور یہ کہ کیا وہ جنت ارضی میں تمام بیماریوں سے مبرا تھے؟ کیا وہ جنت میں کام کرتے تھے یا اپنا وقت بیکاری میں گذارتے تھے! جنت میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں لکھا گیا کہ وہ یہاں درختوں کی حفاظت کرتے تھے۔ پودوں کو ترتیب سے رکھتے تھے۔ یہاں تمام جانور اور پرندے ان کے مطیع تھے۔ مشہور ریفارمر مارٹن لوتھر کا کہنا تھا کہ اگر آدم و حوا گناہ کا ارتکاب نہیں کرتے تو نسل انسانی کو ان دنیاوی عذابوں اور اذیتوں کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ نہ کاغذات کی ضرورت ہوتی' نہ کتابوں کی' کیونکہ اس صورت میں انسان کے پاس نہ ختم ہونے والی دانشمندی ہوتی۔

جب یہ سوال آیا کہ جنت کی زبان کون سی تھی' تو کچھ نے کہا کہ چونکہ عبرانی زبان سب سے پرانی ہے' اس لئے خدا نے آدم سے اسی میں گفتگو کی تھی۔ مگر اس نے قوم پرستوں کو چیلنج کیا اور مختلف فرقوں کے عالموں نے دلائل سے یہ ثابت کیا کہ جنت کی زبانیں فلمش' سویڈش اور ڈینش تھیں۔

یہ سوال بھی آیا کہ کیا جنت میں مرد اور عورت مساوی تھے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ اگر یہ گناہ نہیں کرتے تو یہ دونوں برابر کا درجہ رکھتے۔ اور اگر حوا شیطان کے بہکانے میں نہیں آتیں تو ان کا درجہ نیچے نہیں گرتا۔ مگر یہ ضرور تھا کہ فطرتاً حوا کو اطاعت گذار ہونا چاہئے تھا۔

کیا جنت میں نجی جائداد ہوتی؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے سینٹ امبروز کا کہنا تھا کہ جنت میں نجی جائداد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سترھویں صدی میں اس جواب میں ترمیم کر کے اسے یوں کہا گیا کہ اگر جنت میں کوئی درختوں سے پھل جمع کرتا تو یہ اس کی ملکیت ہوتے اور انہیں چھیننا ناانصافی ہوتا۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت یورپ میں نجی جائداد اور اس کے تقدس کے بارے میں خیالات مستحکم ہو رہے تھے۔

جنت ارضی کے بارے میں اس وقت اعتراضات شروع ہوئے کہ جب سترھویں صدی سے یورپ کے مفکرین اور عالموں نے بائبل کے باب اول تخلیق کائنات پر اعتراضات شروع کئے اور نتیجتاً" ابتدائی گناہ اور جنت ارضی کے بارے میں کہا جانے لگا کہ یہ سب

غلط ہے اور دلیل سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔ سائنسدانوں کی نئی تحقیق نے ارتقاء کے نظریہ کی ابتداء کہ انسان نے دور وحشت و بربریت سے ارتقائی طور پر ترقی کی۔ چنانچہ اس کے بعد سے تخلیق و ارتقاء کے درمیان جو تصادم ہوا' اس میں سائنس نے ارتقاء کے نظریہ کی حمایت کی اور یہ ثابت کیا کہ انسان مکمل طور پر پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ یہ اس کی ارتقائی شکل ہے۔ چنانچہ جیسے جیسے ارتقاء کا نظریہ مضبوط ہوتا چلا گیا اس طرح سے تخلیق کا نظریہ کمزور ہوا' اور اسی کے ساتھ جنت ارضی کے بارے میں بھی لوگوں کے خیالات بدلتے چلے گئے یہاں تک کہ دنیا کی دریافت کے بعد یہ تمام امکانات ختم ہو گئے کہ یہ جنت انسان کی نظروں سے دور کسی جگہ روپوش ہے۔ اس کے بعد سے ارضی جنت نے آسمانی بہشت کی شکل اختیار کر لی' کیا انسان اس آسمانی بہشت کا بھی سراغ لگائے گا اور اسے ایک دن دریافت کر لے گا؟

جہنم کی تاریخی تشکیل

ابتداء ہی سے انسان کی یہ عادت رہی ہے کہ وہ اپنے اردگرد کے ماحول اور حالات پر غورو فکر کرتا رہتا ہے اور اس سے نتائج نکالتا رہتا ہے۔ اسی عمل کے نتیجہ میں نئے خیالات و افکار پیدا ہوئے' اور انسان نے خود اپنے آپ کو سمجھا' ان افکار کی بنیاد پر نئے نئے سماجی و سیاسی اور معاشی اقدار' روایات اور ادارے بنائے۔ ان ہی میں سے ایک دوزخ' یا جہنم کا تصور ہے کہ جو انسانی تہذیب و تمدن' اور افکار کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ نئی نئی شکلوں میں ابھرا۔ جب انسانی سماج کی تشکیل ہوئی' اور ساتھ ہی میں انسانی مفادات کا ٹکراؤ ہوا تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ میں ترتیب و تنظیم' اور ہم آہنگی قائم کرنے کی غرض سے نیکی بدی جرم و سزا' انصاف و ناانصافی کی روایات بھی پیدا ہوئیں۔ اس مرحلہ پر یہ دیکھا گیا کہ کچھ لوگ تو ہیں کہ جنہیں ان کے جرائم کی سزا ملتی ہے' مگر کچھ وہ لوگ ہیں جو اس سزا سے مبرا رہتے ہوئے کامیاب زندگی گذارتے ہیں۔ خاص طور سے وہ لوگ کہ جو صاحب اقتدار ہوتے ہیں' وہ اپنے اقتدار کے نشہ میں جو چاہیں کریں' کوئی ایسی قوت نہیں ہوتی تھی کہ جو ان کے جرائم کی سزا دے۔ اس لئے یہ تصور ابھرا کہ اگر گناہ گاروں اور مجرموں کو اس دنیا میں سزا نہیں ملتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ سزا سے بچ جائیں گے' یہ سزا انہیں دوسری دنیا میں ملے گی۔ اس تصور نے کمزور اور مظلوم لوگوں کو تسکین کا ایک احساس دیا کہ اگر ان میں یہ طاقت نہیں کہ وہ ظالموں کو سزا دے سکیں' تو یہ سزا انہیں آخرت میں ضرور ملے گی۔

تاریخ میں دوزخ' یا جہنم کا تصور کیسے پیدا ہوا' اور کن کن مرحلوں سے گذرا' اس موضوع پر ایلن۔ ای۔ برن اشٹائن نے "دوزخ کی تشکیل" نامی کتاب میں بیان کی ہے کہ جو 1993ء میں لندن سے شائع ہوئی ہے۔ مصنف نے بڑی تحقیق کے بعد موت کے سلسلہ میں مختلف نظریات جو دنیا کے مذاہب میں رہے ان پر روشنی ڈالی ہے۔ اور یہ کہ جزا و سزا

کا تصور بھی بعد کی پیداوار ہے' مثلاً میسوپوٹامیہ میں یہ خیال یہ تھا کہ مرنے کے بعد مردے بغیر کسی جزا و سزا کے عمل سے گذر کر رہیں گے۔

انسان کے لئے موت کو اس طرح سے قبول کرنا کہ یہ زندگی کا خاتمہ ہے' قابل قبول نہیں تھا۔ اس کا خیال تھا کہ موت ایک وقتی لمحہ ہے کہ جس کے گذرنے کے بعد انسان کو دوبارہ سے زندگی ملے گی اور زندگی کا تسلسل جاری رہے گا اس لئے اکثر تہذیبوں میں مردے کے ساتھ اس کے استعمال کی اشیاء رکھ دی جاتی تھیں اور خیال یہ تھا کہ مردوں کی اپنی علیحدہ دنیا ہوتی ہے' جو زندوں کی دنیا سے دور ہے۔ دجلہ و فرات کی وادی میں مردوں کی سرزمین کو بہت دور سمجھا جاتا تھا جب کہ مصری تہذیب میں یہ خیال تھا کہ مردوں کی دنیا زمین کے نیچے آباد ہے۔

اس لئے اکثر قدیمی داستانوں میں یہ تذکرے ملتے ہیں کہ مردوں کی اس دنیا کی تلاش کے لئے کئی لوگوں نے سفر کئے اور ان دونوں دنیاؤں میں رابطے کی کوششیں کیں۔ مثلاً گل گامیش کی کہانی میں ہے کہ وہ اپنے دوست ان کیڈو کی وفات کے بعد کہتا ہے کہ "میں کس منہ سے زندہ ہوں' جب کہ میرا دوست مٹی ہو گیا ہے۔ کیا میں بھی ایک دن اسی طرح سے لیٹ جاؤں گا اور پھر کبھی بھی نہیں اٹھ سکوں گا؟" اس لئے وہ زندگی اور موت کے اس راز کو جاننے کے لئے مردوں کی سرزمین کہا جاتا ہے۔ یہاں اس کی ملاقات اتناپسنم سے ہوتی ہے کہ جسے دیوتاؤں نے ابدی زندگی دیدی ہے۔ وہ گل گامیش سے کہتا ہے کہ اگر وہ سات دن اور سات راتیں جاگ کر گزار دے تو دیوتا اسے بھی ابدی زندگی دے سکتے ہیں۔ مگر گل گامیش نیند پر قابو نہیں پا سکا' اس پر وہ کہتا ہے کہ "وہ ہیرو کہ جو ابدی زندگی چاہتا ہے۔ نیند سے مقابلہ نہیں کر سکا۔" اس کے بعد داستان اور آگے بڑھتی ہے کہ وہ سمندر سے ایک پودہ نکالتا ہے کہ جس کے کھانے سے اسے ابدی جوانی مل سکتی تھی مگر وہ اس کی حفاظت نہیں کر سکا اور نہانے چلا گیا۔ اس دوران میں ایک سانپ اسے دوبارہ سے سمندر میں لے گیا۔ اس ناکامی کے بعد گل گامیش ابدی زندگی کے خیال کو ترک کر کے موت کو قبول کر لیتا ہے۔ انسان موت کو تو قبول کر لیتا ہے' مگر وہ موت کے بعد کی زندگی کی تلاش میں پھر بھی سرگرداں رہتا ہے۔ اور اس تلاش میں وہ "مردوں کی دنیا" کا نقشہ کھینچتا ہے کہ جہاں مردے' زندوں سے علیحدہ اپنی دنیا میں رہتے ہیں۔

اس خیال کو سب سے زیادہ واضح انداز میں اہل بابل نے پیش کیا۔ ان کے ہاں مردوں کی دنیا زمین کے نیچے آباد تھی کہ جہاں سزا اور جزا کے بغیر وہ سب مل کر رہتے تھے۔ ان کی دنیا میں زندوں کی طرح بادشاہ' اس کے امراء اس کے محلات تھے۔ یہاں پر کسی کو اذیت نہیں دی جاتی تھی' بلکہ بطور سزا صرف قید کر دیا جاتا تھا۔ مردوں نے اپنی دنیا کے دفاع کے لئے قلعے' فصیلیں' دروازے اور دوسری رکاوٹیں بنا رکھیں تھیں۔ اس دنیا میں کسی زندہ شخص کو آنے کی اجازت نہیں تھی' اگر کوئی ایسی کوشش کرتا تو اسے سزا ملتی تھی۔ اہل بابل ان دو دنیاؤں میں توازن برقرار رکھتے تھے اور انہیں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ رکھتے تھے۔

مصریوں میں مردوں کی دنیا میں جزا اور سزا کا تصور ہے۔ اہرام مصر میں جو تصاویر ملی ہیں' ان میں فرشتوں کو ترازو لئے دکھایا گیا ہے کہ جو نیکی و بدی کا وزن کرتے ہیں۔ اس وقت انسان کا دل اس کے خلاف گواہی دیتا ہے۔ مردوں کی یہ دنیا دریا کے پار ہے کہ جس میں مردے کشتی میں بیٹھ کر وہاں جاتے ہیں۔ مصریوں میں اس دنیا کے بارے میں جو تذکرے ملے ہیں' ان میں یہ ہے کہ مردہ شخص ایک ہال سے گذر کر کمرے میں داخل ہوتا ہے کہ جہاں اس کی نیکیوں اور گناہوں کو تولا جاتا ہے۔ جن لوگوں کو سزا ملتی ہے وہ آگ کی نہر میں ڈالے جاتے ہیں' یا انہیں ایک بڑے اژدھے کے سامنے کھڑا کر دیا جاتا ہے کہ جو ان پر آگ پھینکتا ہے۔ سزا کے طور پر جسم کے ٹکڑے کرنے' اور گناہ گاروں کو گڑھوں میں الٹا لٹکانا بھی پایا جاتا ہے۔ دیوتاؤں کے دشمنوں کے بارے میں جو ان پر ایمان نہیں لائے ہیں' کہا جاتا ہے کہ

> "آگ تمہارے خلاف ہے۔ شعلے تمہارے خلاف ہیں۔ تپتی آگ تمہارے خلاف ہے۔ یہ تمہیں ٹکڑے ٹکڑے کر دے گی' یہ تمہیں اس طرح سے کاٹے گی کہ تم ان کو کبھی نہیں دیکھ سکو گے کہ جو زمین پر زندہ ہیں۔"

ان سزاؤں کے ساتھ ساتھ مصری اس پر بھی ایمان رکھتے تھے کہ اگر کچھ دعائیں پڑھی جائیں' اور تصویروں کا استعمال کیا جائے تو وہ ان سزاؤں سے بچ سکتے ہیں۔

انسان نے موت کے بعد بھی زندگی کے تسلسل کو اس وقت ایک نیا نظریہ دیا کہ جب

یہ کہا گیا کہ جسم اور روح دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ موت کے بعد جسم تو فنا ہو جاتا ہے' مگر روح زندہ رہتی ہے' یونانیوں میں موت کے بارے میں بھی دو خیالات تھے۔ ان کے نزدیک لوگوں کی ایک قسم تو وہ ہے کہ جو مرنے کے بعد بغیر کسی سزا و جزا کے رہیں گے۔ دوسرے وہ عظیم لوگ ہیں کہ جنہوں نے دیوتاؤں سے بغاوت کی ہے۔ ان لوگوں کو بغاوت کے جرم میں ابدی اذیت دی جائے گی۔ مدت کے بعد ان دو تصورات سے یونان کے سماج کے بارے میں جو ذکر ملتا ہے' اس میں مردے زیر زمین رہتے ہیں۔ انہیں گناہوں کی کوئی سزا نہیں ملتی ہے۔ صرف ایک اذیت جس سے وہ دوچار ہوتے ہیں وہ ان کی دنیاوی یادداشتیں ہوتی ہیں' یا وہ شرم کے جن حالات میں ان کی موت واقع ہوئی۔ اگر کسی مردہ کی شاندار طریقے سے تجہیز و تکفین نہیں ہوئی ہو تو مردوں کی دنیا میں اس کی کوئی عزت نہیں ہوتی ہے۔

سقراط نے موت کے بارے میں کہا کہ اس کے بعد انسان کے فانی و غیرفانی حصے علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں چونکہ روح جسم کے بعد باقی رہتی ہے۔ اس لئے اسے اگلی دنیا میں جزا و سزا کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ سقراط کا کہنا تھا کہ اگر موت کے بعد انسان ہر چیز سے آزاد ہو جائے تو اس سے بدمعاش اور ظالم شخص کو فائدہ ہو گا کیونکہ مرنے کے بعد نہ صرف وہ اپنے جسم سے آزاد ہو جائے گا بلکہ اپنے گناہوں سے بھی۔ اس لئے موت کے بعد سزا کا ہونا لازمی ہے۔

یونانیوں میں مردوں کی یہ زیر زمین دنیا ہاڈیس (Hades) کہلاتی ہے۔ اس میں جب روح داخل ہوتی ہے تو اسے انصاف کے لئے لے جایا جاتا ہے۔ سزا کے بعد روحوں کو مختلف درجوں میں رکھا جاتا ہے۔ مثلاً وہ روحیں جو پاک ہوتی ہیں انہیں اول درجہ میں اور جو ناقابل معافی ہوتی ہیں انہیں سب سے آخری درجہ میں ابدی سزا کے لئے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

رومی عہد کے ایک مورخ پلوٹارک نے اس سوال کو اٹھایا ہے کہ آخر گناہ گاروں کے لئے خدا کے عذاب میں دیر کیوں ہے؟ انہیں اس دنیا میں سزا کیوں نہیں ملتی ہے؟ جب سزا میں دیر ہوتی ہے تو اس سے شک پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے خدا کو اسی دنیا میں سزا دینی چاہئے تاکہ سب کو نظر آئے۔

رومی بھی اس پر یقین رکھتے تھے کہ مردہ لوگوں کی علیحدہ دنیا ہے۔ اور ان کا زندہ لوگوں سے رابطہ روحوں' اور بھوتوں کے ذریعہ رہتا ہے۔ یہ زندہ لوگوں کے خواب میں آتے ہیں۔

یہودیوں نے موت کے بعد سزا و جزا کے تصور کو قائم کیا۔ ان کے نزدیک نہ صرف گناہ گاروں کو سزا ملے گی بلکہ ان اقوام کو بھی کہ جو یہودیوں کی دشمن ہیں۔ ان کے ہاں سب سے پہلے "جی ہنا" کا تلفظ استعمال کیا گیا جو بعد میں عربی میں جہنم ہو گیا۔ یہودیت و عیسائیت اور اسلام میں موت کے بعد قیامت کے دن سب مردے اپنی قبروں سے اٹھیں گے اور اس وقت ان کے اعمال کی جانچ پڑتال ہو گی اور اسی حساب سے انہیں سزا دی جائے گی۔ اس سوال پر کئی رائیں ہیں کہ کیا سزا وقتی ہو گی۔ یا ابدی' یا گناہ گاروں کو اپنے گناہوں کی سزا کے بعد معافی مل جائے گی۔

جنت اور جہنم کے نظریات کے بارے میں دو سوال پیدا ہوتے ہیں: کیا یہ ان کمزور لوگوں کے ذہن کی پیداوار ہیں کہ جو ظالموں اور طاقت وروں سے مقابلہ نہ کر سکے اور آخر میں اس کا حل یہ نکالا کہ ان کے صبر اور جبر کو برداشت کرنے کے سلسلہ میں انہیں جنت ملے گی اور ظالموں کو جہنم؟ اور کیا یہ ان صاحب اقتدار لوگوں کے ذہن کی پیداوار ہے کہ جو استحصال سے پاک معاشرہ قائم نہیں کر سکے اور لوگوں کے انتقام اور غصہ کو دبانے کے لئے یہ کہا کہ اگر کسی نے بغاوت کی' چوری کی' اور معاشرہ کے نظم و ضبط کو خراب کرنے کی کوشش کی تو انہیں ہمیشہ کے لئے جہنم کی آگ میں جلایا جائے گا اور جو لوگ تابع دار اور اطاعت گزار رہے اور خاموشی سے ہر چیز کو برداشت کیا انہیں بطور انعام جنت میں اچھا مقام ملے گا؟

عیسائی مذہب میں جہنم کا تصور آگ سے ہے۔ ایک ایسی آگ کہ جو جسموں کو جلا کر بھسم کر دے گی' اور یہ عمل بار بار دہرایا جائے گا۔ اس تصور کے پس منظر میں انسان کے سامنے آگ کی وہ تباہی تھی کہ جو آناً" فاناً" جنگلوں اور آبادیوں کو جلا کر خاکستر کر دیتی تھی اور زندگی کے تمام نام و نشان کو مٹا دیتی تھی۔ اس کے علاوہ آگ سے جلنے کی اذیت کو برداشت کرنا اور اس عمل سے گذرنا صبر آزما مرحلہ تھا۔ اس لئے جہنم میں اذیت کا ایک طریقہ کار آگ میں جلنا ہے۔ اگرچہ بائبل میں جہنم اور آگ کے بارے میں چند بار ذکر آیا

ہے۔ لیکن ان میں آگ کے ذریعہ جو سزا دی جائے گی اس کا ذکر ہولناک انداز میں کیا گیا ہے۔ بائبل میں برزخ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس کے بارے میں بارہویں صدی میں مبلغین نے بیان کیا اور اس خیال کو لوگوں نے مقبولیت کے ساتھ قبول کیا۔

جوہان گوڈس بلوم نے اپنی کتاب "آگ اور تہذیب" (پنگوئن 1994ء) میں جہنم اور آگ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابتداء میں شمالی یورپ کے لئے یہ تصور کہ جہنم میں آگ ہو گی کوئی زیادہ ڈرانے والا تصور نہیں تھا' کیونکہ ان کے لئے ٹھنڈک زیادہ اذیت ناک تھی۔ اس لئے آگ اور جہنم کا تعلق ان علاقوں سے ہے کہ جو گرم تھے۔ لیکن آہستہ آہستہ عیسائی یورپ میں آگ اور جہنم دونوں نے قبولیت حاصل کر لی اور جب یورپ میں قرون وسطی میں جادوگرنیوں اور مشرکوں کو سزا دی گئی تو انہیں آگ میں زندہ جلایا گیا تاکہ اس کے ذریعہ انہیں جہنم کی سزا ملے اور لوگ اس آگ کو دیکھ کر اس اذیت کو محسوس کریں کہ جو گناہ گاروں کو دی جائے گی۔

خانہ بدوش

قدیم تاریخ کی تشکیل ایک مشکل کام ہے۔ کیونکہ اس کے تمام ماخذ ہمارے پاس نہیں ہیں۔ اس لئے اس میں مفروضے قائم کئے جاتے ہیں۔ اور پھر ان مفروضوں پر کوئی رائے دی جاتی ہے۔ کوشش کی جاتی ہے کہ اس رائے کے لئے اگر کوئی شہادت مل جائے تو اس سے مدد لی جائے۔ اس لئے قدیم تاریخ مورخوں کی تخیل آرائی کا ایک وسیع میدان ہے۔

لیکن تاریخ کی تشکیل محض ماضی کے چھوڑے ہوئے آثاروں' کتابوں' شہادتوں' سکوں اور عمارتوں سے ہی نہیں ہوتی بلکہ اس کے ماخذ زندہ اور متحرک لوگ بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ قومیں' قبیلے' اور برادریاں اچانک پیدا نہیں ہوتیں بلکہ یہ ایک سلسلہ کی کڑی ہوتی ہیں۔ تاریخ کا ایک تسلسل کہ جو اپنے اندر تاریخی واقعات اور اس کی حقیقتیں چھپائے ہوئے ہوتا ہے۔ اگر تاریخ کی تشکیل ان زندہ لوگوں کو پڑھ کر کی جائے تو یہ تاریخ زندگی کی حرارت اور گرمی لئے ہوئے ہو گی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لوگوں کو یا معاشروں کو کیسے پڑھا جائے؟ انہیں دور سے دیکھ کر ان کے بارے میں پڑھ کر اور سن کر محض سطحی رائے قائم ہو گی۔ اس لئے لوگوں کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں رہا جائے اور ان جیسا بنا جائے۔ اس وقت ان کے سینوں میں جو ماضی کے خزانے دفن ہیں۔ وہ برآمد ہونا شروع ہوں گے۔ ان کے گیتوں' کہانیوں' قصوں ان کے رقص رسم و رواج' لباس عادات و اطوار اور حرکات سے چھپی ہوئی تاریخ ظاہر ہونے لگے گی۔ اب یہ مورخ اور لکھنے والے کا کام ہے کہ اس چھپی تاریخ کو ظاہر کرے' اور پھر بکھرے ہوئے واقعات کو سمیٹ کر ان کو کوئی شکل دے۔

تاریخ میں خانہ بدوشوں کی زندگی بھی اس قسم کی ہے۔ یہ تاریخ کے گمنام' بھلائے ہوئے اور ٹھکرائے ہوئے لوگ ہیں۔ یا یوں کہئے کہ یہ تاریخ کے نہ نظر آنے والے لوگ ہیں۔ تاریخ بنتی و بگڑتی رہتی ہے۔ انقلابات آتے رہتے ہیں۔ قوموں اور تہذیبوں کے عروج

و زوال ہوتے رہتے ہیں۔ مگر یہ خانہ بدوش قبائل اس سے بے پرواہ اور تاریخ سے دور اپنے وجود کو مضبوطی سے برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ انہوں نے تاریخ کو ٹھکرا دیا ہے یہ تاریخ کے لئے نہیں بلکہ خود اپنے لئے زندہ رہنا چاہتے ہیں۔ انہیں تاریخی عمل سے کوئی دلچسپی نہیں کیونکہ اس میں جنگ و جدل' سفارش و دھوکہ دہی اور دولت و جائیداد کے حصول کے سوا کچھ نہیں۔ یہ خانہ بدوش قبائل تاریخ کے اس عمل سے بالاتر ہیں۔ نہ ان کی زمین ہے' نہ جائیداد' اور نہ گھر۔ اس لئے نہ انہیں جنگ کی ضرورت ہے۔ نہ سازش کی۔ اور نہ دولت کی۔

خانہ بدوش ہونے کی حیثیت سے ان کا تعلق فطرت سے ہوتا ہے' یہ فطرت سے اس طرح جڑے ہوتے ہیں کہ اس کی خاطر وہ شہری تہذیب و تمدن کو دھتکار دیتے ہیں۔ شہری ہنگامہ خیز زندگی میں ان کے لئے کوئی جاذبیت اور دلکشی نہیں۔ وہ زراعت اور کاشتکاری بھی نہیں کرتے یہ کہ انہیں جکڑ کر ایک جگہ نہ بٹھا دے' یہ متحرک زندگی کے شیدائی ہیں کہ جس میں کوئی ٹھہراؤ اور جمود نہیں۔ اس لئے وقت بدلتا رہا' انسان صنعتی دور میں داخل ہوا' اور کسان کھیت چھوڑ کر مزدور بن گئے۔ مگر خانہ بدوش اسی طرح سے آزاد رہا' اس نے کسی بھی قیمت پر کسی جگہ رک کر اپنی آزادی کا سودا نہیں کیا۔ اس نے اگر کوئی پیشے بھی اختیار کئے تو وہ اس کے آزاد پیشے تھے۔ ہاتھوں کی ہنرمندی' اور ذہنی تخلیق سے اس نے فن کو کمال تک پہنچایا۔ یہ ایک حیرت ناک عمل ہے کہ اس نے نشیب و فراز' اور تبدیلیوں کے باوجود فطرت سے اپنا رشتہ نہیں توڑا۔

یہ سوال بھی ذہن میں آتا ہے کہ یہ خانہ بدوش کون ہیں؟ اور کیوں انہوں نے اس زندگی کو اختیار کیا؟ ان خانہ بدوشوں میں وہ لوگ شامل ہیں کہ جنہیں حملہ آوروں نے ان کے شہروں' گھروں' اور زمینوں سے بے دخل کر دیا۔ اور پھر یہ ایسے خانہ بدوش بنے کہ انہوں نے پلٹ کر بھی نہ دیکھا اور آگے بڑھتے ہی چلے گئے تاکہ وہ اپنی شکست اور ذلت کو بھول جائیں۔

یا یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے انسانی تہذیب اور بدلتے ہوئے حالات کو قبول نہیں کیا اور خود کو اس طرح فطرت سے وابستہ رکھا جیسے کہ وہ شروع سے تھے۔ شہر بستے رہے اور آبادیاں آباد ہوتی رہیں مگر وہ اس طرح ان سے دور بھاگتے رہے۔ خانہ بدوش مسلسل

سفر کر کے اپنی شناخت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ ٹھہر جاتے ہیں تو اس صورت میں آبادی کی روایات، ادارے، قانون کو اختیار کرنا ہو گا، اور اس کے ساتھ ہی انہیں اپنی آزادی کو بھی قربان کرنا ہو گا۔ اور یہ شاید انہیں گوارا نہیں۔

ہندوستان میں خانہ بدوش قبائل کے بارے میں خیال یہ ہے کہ اس کی وجہ دراوڑ اور آریاؤں کا تصادم ہے کہ جس کی وجہ سے فاتح آریاؤں نے مفتوح دراوڑوں کو یا تو خانہ بدوش بنا دیا یا انہیں نچلی ذاتوں میں تبدیل کر دیا۔ مجھے ان کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیونکہ نہ تو آریہ قبائل ایک دم آئے اور نہ ہی یہ سارا عمل اچانک ہوا۔ اول تو آریہ کسی ایک نسل کا نام نہیں۔ بلکہ جو مختلف قبائل ہندوستان میں آئے ان سب کے لئے بعد میں اس کا اطلاق ہوا جو کہ نسلی نہیں ہے۔ دوسرے جب بھی کوئی حملہ آور آتا ہے یا کوئی قبیلہ بڑی تعداد میں ہجرت کر کے آتا ہے تو جہاں مقامی و غیر مقامی باشندوں میں تصادم ہوتا ہے وہیں ان میں ملاپ کا بھی عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اکثر فاتح اقوام اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ مفتوح لوگوں کے اعلیٰ طبقوں کا تعاون حاصل کریں۔ اور ان کی مدد سے لوگوں پر حکومت کریں۔ اکثر انہیں یہ تعاون آسانی سے مل جاتا ہے کیونکہ اعلیٰ طبقے اپنی مراعات اور حیثیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ اس لئے آریہ قبائل اور دراوڑوں میں یہ تعاون اونچی سطح پر ہوا ہو گا۔ اور بعد میں جیسے جیسے ریاست کا ڈھانچہ بنتا گیا ہو گا۔ محنت کرنے والے لوگ نچلی سطح پر آتے گئے ہوں گے۔ ان میں آریہ اور دراوڑ دونوں شامل ہوں گے۔ اس کی مثال کرشن اور بہت سی دراوڑ عہد کی دیویوں کو مذہبی طور پر اونچا درجہ دینے کی ہے۔ اس لئے ہندو سماج میں جو ذات پات کی تقسیم ہوئی وہ ملی جلی تھی۔ اور اس کی بنیاد نسلی نہیں بلکہ معاشی اور سماجی تھی۔

ایک اہم بات جس کی طرف یحییٰ امجد نے تاریخ پاکستان = قدیم دور میں کہا ہے وہ یہ کہ قدیم تاریخ کے مطالعہ سے ایسے شواہد ملتے ہیں کہ جس سے یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے کہ ذات پات کی تقسیم آریاؤں کی آمد سے قبل دراوڑوں میں موجود تھی، اور یہ آریہ اپنے ساتھ نہیں لائے بلکہ انہیں یہاں سے سماج میں موجود ملی۔ کیونکہ اگر آریہ ذات پات کے ڈھانچے کے ساتھ آتے تو یہ ان تمام ملکوں میں ساتھ لے کر جاتے کہ جہاں وہ گئے تھے۔ یقیناً ذات پات کے اس ڈھانچہ میں برابر تبدیلیاں ہوتی رہی ہوں گی مگر "جیسا کہ

کوسمبی" نے کہا ہے کہ ذات پات کی تقسیم میں پیداواری رشتوں کا بڑا تعلق ہے۔ جن قبائل نے بدلتے ہوئے حالات سے سمجھوتہ نہیں کیا اور کاشتکاری کے عہد میں رہے وہ سماجی طور پر نیچے ہوتے چلے گئے۔

شاید خانہ بدوش قبائل کا تعلق بھی انہیں طبقات سے ہے کہ جو غذا جمع کرنے یا شکاری دور میں سے تھے اور جنہوں نے زراعتی معاشرہ کو قبول نہیں کیا۔ اور معاش کی تلاش میں ایک جگہ سے دوسری جگہ پھرتے رہے۔

تاریخی عمل میں قومیں، جماعتیں، اور گروہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہجرت کر کے جاتے رہے ہیں، مگر ان کی خواہش یہی ہوتی تھی کہ جہاں جائیں وہاں جا کر آباد ہو جائیں اور اپنی مستقل رہائش کا انتظام کریں۔ ہجرت ہمیشہ ناساعد حالات میں ہوتی ہے، اور مہاجروں کو نئے حالات سے مقابلہ کرنے اور کسی دوسرے معاشرے میں ضم ہونے کے لئے اپنی روایات و اقدار اور زبان تک کو قربان کرنا پڑتا ہے۔ اسی عمل سے قومیں ملتی رہتی ہیں، معاشرے بدلتے رہتے ہیں، اور ایک نئی ثقافت ابھرتی رہتی ہے۔

تاریخ میں ایسی مثالیں بہت کم ہیں کہ جب کسی جماعت نے ہجرت تو کی، مگر خود کو کسی دوسرے معاشرے میں ضم نہیں ہونے دیا اور اپنی علیحدہ شناخت کو برقرار رکھا۔ تاریخ میں اس کی ایک مثال جپسیوں کی ہے کہ جنہوں نے خود کو کسی ایک معاشرے میں گھل مل جانے اور اپنی شناخت کھو دینے کے مقابلہ میں اس کو ترجیح دی کہ وہ مسلسل خانہ بدوشی کے عمل میں رہیں تاکہ یہ حرکت انہیں کسی ایک جگہ مستقل ٹھہرنے پر مجبور نہ کرے اور وہ دوسروں کی ثقافت میں مل نہ سکیں۔

خانہ بدوشی کی زندگی اس لئے ایک تکلیف دہ عمل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زمین سے رشتہ ٹوٹ جاتا ہے، ایسی جماعت کی جڑیں کہیں نہیں ہوتیں، اس لئے وہ زمین سے محروم اور لاتعلق ہر جگہ اجنبی سمجھا جاتا ہے کہ جس کی وفاداری کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خانہ بدوشی کی وجہ سے معاشروں میں جو تبدیلیاں آتی ہیں، یہ اس سے دور رہتے ہیں۔ اور جب بھی کسی معاشرہ میں ضم نہیں ہوا جائے، تو علیحدہ رہنے والوں کے خلاف تعصبات کا پیدا ہونا فطری ہو جاتا ہے۔ دوری کی وجہ سے ان کے بارے میں عجیب عجیب روایات پیدا ہوتی ہیں، اور لوگ ان سے ملتے ہوئے کتراتے ہیں۔

خانہ بدوش لوگوں کی ایک روایت یہ بھی ہوتی ہے کہ ان کی کوئی جائداد نہیں ہوتی ہے۔ خصوصیت سے روایتی معاشروں میں گھر' خاندان' جائداد اور کاروبار کا ہونا صاحب عزت لوگوں کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ جو جماعت بھی ان روایات سے بغاوت کرتی ہے تو معاشرے سے علیحدہ سمجھا جاتا ہے۔ اس جماعت کے لئے معاشی طور پر بھی مشکل ہوتا ہے کہ وہ اپنا گذارہ کیسے کرے؟ خانہ بدوش لوگوں کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ جائداد' ملازمت' اور مستقل رہائش ان کی آزادی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹیں ہوتی ہیں' اس لئے وہ ایسے پیشے اختیار کرتے ہیں کہ جن کی ضرورت ہر جگہ ہو اور وہ اتنا کما سکیں کہ جو ان کے گذارے کے لئے کافی ہو۔

اس تناظر میں جپسیوں کی تاریخ کو دیکھا جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ ایک گروہ نے کس قدر مستقل مزاجی کے ساتھ کسی ایک جگہ آباد ہونے سے انکار کیا' دنیاوی آسائشوں کو ٹھکرایا' اور اپنی شناخت کو برقرار رکھتے ہوئے تمام شخصیتوں کے باوجود' جگہ جگہ دربدر ہونے کو ترجیح دی۔

یہ ضرور ہے کہ جپسی تاریخ میں ہونے والی تبدیلی سے دور نہیں رہ سکے اور وہ اس سے متاثر ہوئے' مگر اس کے باوجود آج ان کی علیحدہ شناخت ہے' اور اسی لئے ماہر علم بشریات کو اس گروہ سے دلچسپی پیدا ہوئی کہ وہ کون سے محرکات تھے کہ جن کی وجہ سے انہوں نے خانہ بدوشی کو قبول کیا؟ اور کیوں اور دوسری جماعتوں کی طرح معاشروں میں گھل مل نہیں گئے؟

جپسیوں کی تاریخ اور ثقافت میں یوں تو اب تک لاتعداد کتابیں لکھی گئی ہیں' مگر ایک نئی کتاب اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں پرانی اور جدید تحقیق کو شامل کر کے جپسیوں کے بارے میں مستند حوالوں سے لکھا گیا ہے یہ کتاب مشہور جپسی ماہر اگنس فریزر (Agnus Frasez) کی ہے جس کا نام "دی جپسیز" ہے۔ اس کی پہلی اشاعت 1992ء میں ہوئی تھی' اور اس کے دو ایڈیشن 1993ء اور 1994ء میں شائع ہوئے۔ اگنس فریزر نے جپسیوں کی ابتداء اور خاص طور سے یورپ میں وہ کن کن مراحل سے گذرے ان پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس تحقیق سے جپسیوں کے بارے میں بہت سے نئے پہلو ابھرے ہیں جو دلچسپی کا باعث ہیں۔

محققین کی اکثریت اب اس بات پر متفق ہے کہ جپسیوں کا وطن ہندوستان کی سرزمین ہے اور یہ یہاں سے ہجرت کر کے یورپ گئے۔ رہا ان کی ذات کا سوال تو کچھ مورخین انہیں ڈوم ذات سے بتاتے ہیں کیونکہ موسیقی اور گانے میں ان کو جو مہارت ہے اس کا تعلق اسی ذات کے لوگوں سے ہے۔ مگر جپسی خود کو ڈوم جپسی نچلی ذات سے منسوب نہیں کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ان کا تعلق کشتریا' جاٹ اور راجپوت ذاتوں سے ہے۔ اس سے یہ بات تو واضح ہوتی ہے کہ ذات پات کے سلسلہ میں خود جپسی بھی متعصب ہیں اور خانہ بدوشی کے باوجود وہ ذات پات کی ادنیٰ و اعلیٰ تفریق کو ذہن میں رکھتے ہیں۔ حالانکہ جب ایک مرتبہ وہ ہندوستان کے ذات پات والے معاشرے سے باہر نکل گئے تو پھر ذات پات کی تفریق بھی اہم نہیں رہی۔ مگر یہ انسان کی اندرونی خواہش ہے کہ وہ خود کو دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھے' لہٰذا اعلیٰ ذات سے تعلق قائم رکھنا بھی اس کی علامت ہے۔

ہندوستان میں جپسیوں کا تعلق بنجاروں سے ملتا ہے جو کہ سولہویں صدی عیسوی میں ابھرے' ان کا پیشہ خاص طور سے اجناس کی تجارت تھا' جو یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ سپلائی کرتے تھے۔ دوسرے پیشوں کے لحاظ سے یہ لوہار' سنار' تماشہ کرنے والے' اور قسمت کا حال بتانے والے تھے۔ ہندوستان و پاکستان میں اب تک کئی ایسے قبائل ہیں کہ جو خانہ بدوشی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور ایک جگہ مستقل رہائش اختیار نہیں کرتے ہیں۔ اب یہ اور پیشوں کی جگہ وقتی طور پر محنت و مزدوری بھی کر لیتے ہیں۔

انہوں نے ہندوستان کب اور کیوں چھوڑا؟ اس کے بارے میں تاریخ خاموش ہے۔ اور یہ سوال بھی اہم ہے کہ کیا ایک جماعت نے ہجرت کی' یا وقت کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے کر کے ہجرت کر گئے؟ ایک عام خیال یہ ہے کہ ان کے ابتدائی گروہوں نے چار صدی قبل مسیح میں ہندوستان چھوڑا' اور یہاں سے یہ ایران گئے۔

ان کے بارے میں ایک ایرانی مورخ حمزہ اصفہانی (وفات 950) کا یہ بیان ہے کہ ایران کے بادشاہ بہرام گور نے اپنی رعایا کو حکم دیا کہ وہ آدھے دن کام کرے اور آدھے دن موسیقی و شراب سے لطف اندوز ہو۔ ایک دن وہ ایک ایسی جماعت سے ملا کہ جس کے پاس شراب تو تھی' مگر وہ موسیقی سے ناواقف تھے۔ اس پر اس نے ہندوستان کے بادشاہ سے درخواست کی کہ وہ وہاں سے کچھ موسیقاروں کو بھیج دے۔ اس کے جواب میں اس

نے بارہ سو موسیقاروں کو بھیج دیا کہ جو پورے ایران میں پھیل گئے۔ ایران میں یہ لوگ ذوت یا نط (جاٹ) کہلاتے تھے۔

فردوسی کے شاہنامہ میں بھی اس سے ملتی جلتی کہانی ہے کہ ہندوستان سے جو موسیقار آئے انہوں نے ایک سال کے اندر اندر اپنے حصہ کا غلہ کھا لیا' اس پر بادشاہ نے سزا کے طور پر ان سے کہا کہ وہ گھوم پھر کر اور گانا گا کر اپنی روزی کمائیں۔ اس کے بعد سے خانہ بدوشی ان کی زندگی کا حصہ ہو گئی۔

اس خانہ بدوشی کی وجہ سے وہ آبادی اور شہروں اور جنگلوں' ویرانوں' اور بیابانوں میں رہے اور لوگوں کے مقابلہ میں ان کی دوستی' کتوں' بھیڑیوں اور دوسرے جنگلی جانوروں سے رہی۔ فطرت کے قریب رہنے کی وجہ سے وہ جڑی بوٹیوں اور ان کے خواص سے بھی واقف ہوئے۔

ایران میں جپسیوں کے لئے جو نام مشہور ہوئے وہ ذوت' لولی' اور لوری تھے۔ جب یہ ایران سے شام' فلسطین اور مصر میں گئے تو لوری' نوری ہو گیا۔ اس کے بعد سے جہاں جہاں یہ گئے ان کے لئے وہاں کے ملکوں نے علیحدہ علیحدہ نام دیئے۔

فریزر نے ان کے بارے میں جو تجزیہ کیا ہے وہ دوسری جماعتوں' فرقوں اور گروہوں سے انہیں مختلف کر دیتا ہے۔ مثلاً ان کے ہاں کوئی مذہبی طبقہ نہیں ہے' کوئی مذہبی کتاب نہیں ہے کہ جو ان کی اخلاقی قدروں کو متعین کرے۔ کوئی استاد اور راہنما نہیں ہے کہ جو ان کی نسلی روایات کی نگرانی کرے ان کی زبان کا کوئی ایک معیار نہیں ہے۔ ہمیشہ خانہ بدوشی اور گردش میں رہنے کی وجہ سے جہاں جاتے ہیں وہاں کی زبان کے الفاظ ان کی زبان یں آ جاتے ہیں' اس طرح سے ان کے کلچر کی شکل و شباہت بھی بدلتی رہتی ہے۔ خاص ' ت یہ ہے کہ واپس جانے کے لئے ان کی کوئی سرزمین نہیں' ہندوستان سے انہیں کوئی لچسپی نہیں ہے' اور نہ ہی وطن کے بارے میں ان کے ہاں ناسٹلجیا ہے۔ یہی حال ان کا ناریخ سے دلچسپی کا ہے۔ کیونکہ ہمیشہ پھرتے رہتے ہیں۔ اور کسی ایک جگہ سے تعلق نہیں' ں لئے یہ کسی قوم یا سرزمین کی تاریخ کا حصہ بھی نہیں ہیں۔ نہ ہی انہیں اپنی تاریخ سے وئی لگاؤ ہے اور نہ ہی ماضی سے اپنا رشتہ بناتے ہیں۔ ان خصوصیات کی وجہ سے جپسی روہ ایک ایسے کردار اور خصوصیات کا حامل ہے جو دوسروں کے ہاں نہیں ہیں۔

یورپ میں ان کا داخلہ باز لطینی سلطنت میں ہوا' یہ قسطنطینہ اور تھریس میں گئے اور پھر یہاں سے بلقان اور یورپ میں۔ یورپ میں ان کا امیج یہ تھا کہ یہ سانپ' ریچھ' کتے پالنے والے' جادوگر اور قسمت کا حال بتانے والے ہیں۔ ان کی شکل و صورت' عادات' اور علیحدگی کی وجہ سے یورپ میں ان کے خلاف تعصب تھا اور عیسائی علماء لوگوں کو منع کرتے تھے کہ ان سے میل جول نہ رکھیں۔

جب یہ بلقان کی ریاستوں' سربیا' بلغاریہ' والاچیا' اور مولڈیا میں آباد ہوئے تو اسی زمانہ میں یہ علاقے ترکوں کے قبضہ میں آ گئے۔ اس زمانہ میں ان کے ساتھ غلاموں جیسا برتاؤ کیا جاتا تھا' مگر چونکہ یہ دستکار' اور ہنرمند تھے' اس لئے ان کی ضرورت بھی تھی اور کوشش کی جاتی تھی کہ انہیں وہاں رہنے پر مجبور کیا جائے۔

یہاں سے ان کے کچھ گروہ جرمنی آئے۔ جرمنی میں غلطی سے انہیں مصر کا باشندہ سمجھا گیا اور ان کے بارے میں یہ مشہور ہوا کہ انہیں مصر سے اس لئے نکالا گیا کیونکہ انھوں نے عیسائی مذہب چھوڑ دیا تھا' اس کی سزا انہیں یہ دی گئی کہ وہ سات سال تک آوارہ گردی کریں' اس کے بعد انہیں دوبارہ سے مذہب میں شامل کیا جائے گا۔

جرمنی میں کچھ لوگوں نے انہیں تاتار سمجھا۔ ان کے کالے رنگ کی وجہ سے ان کے ساتھ تعصب برتا گیا۔ ان کے لباس' انداز' اور اطوار کی وجہ سے جرمنوں میں ان کے خلاف جذبات تھے اور انہیں اجنبی سمجھتے ہوئے ان سے ملنے میں ہچکچاتے تھے۔ جرمنوں نے ان کے لئے جو نام چنا وہ سیگوئین ہے (Zigeunee) اٹلی میں بھی ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ لوگ چور اچکے ہیں۔ اس لئے چرچ نے لوگوں کو منع کیا کہ ان سے میل جول نہ بڑھائیں۔

اس وقت یورپ میں ایک ملک سے دوسرے ملک یا ایک شہر سے دوسرے شہر جانے کے لئے حکمرانوں یا پوپ کے فرمانوں کی ضرورت ہوتی تھی کہ جو تحفظ فراہم کرتے تھے۔ اس لئے جپسیوں نے بھی اپنے تحفظ کی خاطر یہ خطوط حاصل کئے' ان میں سے اکثر خطوط فرمان جعلی ہوتے تھے۔ قرون وسطیٰ میں' یورپ میں جعلی خرامین کی صنعت موجود تھی' اس لئے انہیں یہ آسانی سے مل جایا کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود یورپ میں انہیں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ انہیں کسی بھی ملک میں خوش آمدید نہیں کہا گیا۔ مختلف شہروا

سے نکالا گیا' مختلف ریاستوں میں ان کا داخلہ بند کر دیا گیا۔ ان کے بارے میں یورپ میں جو امیج تھا وہ یہ تھا کہ :

کالے رنگ' لمبے بال' کانوں مین بالیاں پہننے والے' عجیب و غریب لباس زیب تن کرنے والے ہیں قسمت کا حال بتانا' اور ساتھ میں بھیک مانگنا' اگر موقع ملے تو چوری بھی کر لینا ان کی عادات میں داخل تھا گھوڑوں کی تجارت کرنا' اوزار بنانا' اور علاج کرنا' ان کے پیشے تھے۔ اس کے علاوہ رقص و موسیقی سے انہیں بے انتہا شغف تھا۔

فریزر نے اس بات کی جانب نشان دہی کی ہے کہ یورپ کی حکومتوں کی یہ پالیسی تھی کہ آوارہ گردوں اور خانہ بدوشوں کو ایک جگہ آباد کیا جائے تاکہ وہ مفید شہری بن کر کسی کام آ سکیں کیونکہ خانہ بدوشی کی زندگی میں نہ تو ان کے پاس گھر ہوتا تھا' نہ دولت اور جائداد۔ ان کی ضروریات انتہائی محدود ہوتی تھیں جن میں سواری کے لئے گاڑی اور کھانا و سونا' جب انہوں نے ان ملکوں کے قانون کے تحت آنے سے انکار کیا اور ایک جگہ آباد ہو کر معاشرے کے لئے ورک فورس نہیں بن سکے تو ان پر سختیاں کی گئیں' انہیں جیلوں میں رکھا گیا' پھانسی کی سزائیں دی گئیں۔ جہازوں میں بطور غلام بھیجا گیا اسپین اور پرتگال نے انہیں زبردستی اپنی افریقی اور جنوبی امریکی کالونیوں میں بھیج دیا۔

ان ظالمانہ قوانین اور سختیوں کے باوجود کسی گروہ کا باقی رہ جانا اس بات کی علامت ہے کہ اس میں اپنی بقا کی جنگ لڑنے کے زبردست جذبات موجود تھے۔ لہٰذا اس صورت حال میں انہوں نے جو راستے اختیار کئے وہ یہ تھے کہ ایسی جگہوں میں جایا جائے کہ جو اور لوگوں کے لئے ناقابل پہنچ ہیں۔ جیسے پہاڑ اور جنگل۔ اور جرمنی کی ریاستوں کی سرحدیں اس خیال سے کہ لوگوں کی نظروں میں نہ آئیں' انہوں نے خود کو چھوٹے چھوٹے گروپوں میں تقسیم کر لیا اور جب موقع ملا تو آپس میں مل گئے تاکہ خود کی حفاظت کر سکیں۔

جپسیوں کے بارے میں جہاں یہ تعصبات تھے' وہیں دوسری طرف لوگ ان کے ہنر' دست کاری اور موسیقی و رقص سے فائدہ بھی اٹھاتے تھے۔ یہ گھومتے پھرتے گاؤں گاؤں جاتے تھے اور گاؤں والوں کو اشیاء فروخت کرتے تھے' ان کے اوزاروں کی مرمت کرتے اور نئے آلات بنا کر انہیں دیتے تھے۔ یہ باہر کی خبریں سنا کر ان کی محفلوں کو جاندار بناتے تھے۔ یہ جب بھی گاؤں میں آتے تو ان کی وجہ سے وہاں رقص و موسیقی کے میلے لگ

جاتے اور لوگوں کو سستی تفریح میسر آ جاتی تھی' جپسیوں کی ایک خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ انہوں ہے ہر دور اور زمانہ میں اپنے ہنر اور دست کاری کو باقی رکھا اور اسے اپنی روزی کا ذریعہ بنائے رکھا۔

بیسویں صدی میں جب گوبینو اور چمبرلین نے نسل کے بارے میں اپنے نظریات دئے اور یورپ میں نسل پرستی کو فروغ دیا تو اس کا شکار ایک بار پھر جپسی بھی ہوئے۔ اس زمانہ میں ایک بار پھر یورپی ملکوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ان کی خانہ بدوشی کو ختم کر کے انہیں مستقل طور پر آباد کیا جائے۔ اس مقصد کے تحت سوئٹزرلینڈ کی حکومت نے یہ کیا کہ ان کے بچوں کو زبردستی اٹھا کر لے آئے اور ان کے نام بدل کر ان کی پرورش اور تعلیم کا بندوبست کیا۔ دوسرے جپسیوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنا نام رجسٹر کرائیں اور اپنے پاس شناختی کاغذات رکھیں۔ دوسروں ملکوں نے بھی ان کی آوارہ گردی کو ختم کرنے کے لئے غیر ملکوں میں جانے پر پابندی لگا دی۔ مگر اس کے باوجود وہ ان کی خانہ بدوشی کو مکمل طور پر ختم نہیں کر سکے۔

نازی دور حکومت میں جپسیوں پر تحقیقات کے بعد یہ ثابت کیا کہ وہ نسلی طور پر کم تر' کم ذہین' اور کم صلاحیت کے حامل ہیں' اس لئے ان کا وجود جرمن نسل کے لئے خطرہ ہے۔ لہذا نازیوں نے جہاں یہودیوں کو گیس چیمبرز میں بھیجا' وہاں جپسی بھی اس کا شکار ہوئے۔ مگر جپسیوں کے پاس یہودیوں کی طرح پروپیگنڈا کرنے کی صلاحیت نہیں' اس لئے ان کے ساتھ نازی دور میں جو کچھ ہوا' اسے نظر انداز کر دیا گیا۔ جرمن حکومت نے یہودیوں کی طرح نہ تو ان سے معافی مانگی اور نہ ہی انہیں جرمانہ کی رقم ادا کی۔

اگر اب حالات بدل گئے ہیں' جپسیوں پر تحقیقات کے بعد لاتعداد کتابیں چھپ چکی ہیں' مگر اس کے باوجود یورپ میں نسلی طور پر ان کے ساتھ تعصب برتا جا رہا ہے۔ اگرچہ وقت کے ساتھ ساتھ ان کی زبان اور کلچر میں تبدیلی آ گئی ہے۔ ان کی رومانی زبان ہر ملک میں وہاں کی زبان سے متاثر ہوئی ہے مگر اب تک انہیں معاشرہ سے علیحدہ اور دوسرا سمجھا جاتا ہے۔

مگر تاریخ میں جپسیوں کا گروہ ایک ایسا گروہ ہے کہ جس نے دنیاوی لذتوں' اور دنیاوی آسائشوں پر بھی توجہ نہیں دی۔ انہوں نے جائداد' دولت' اور شہرت کی بھی خواہش نہیں

کی، نہ تو انہوں نے کسی مذہبی سربراہ کی راہنمائی کو تسلیم کیا۔ ان کی خوشی و مسرت اور زندگی اسی میں ہے کہ وہ مسلسل حرکت اور گردش میں رہیں اور تہذیب و تمدن سے دور فطرت کی تنہائیوں میں رقص و موسیقی سے اپنی زندگی کو رنگین کرتے رہیں۔ یہ مستقل مزاجی جو ان میں ہے، تاریخ میں کسی اور جماعت میں نظر نہیں آتی ہے۔

کیا ماضی ضروری ہے؟

تاریخ اور ماضی کا آپس میں گہرا رشتہ ہے کیونکہ ماضی نہ ہو تو تاریخ بھی نہ ہو۔ اسی ماضی کے سرمایہ کو تاریخ نئے نقطہ ہائے نظر سے پیش کرتی رہتی ہے۔ کبھی یہ سرمایہ معاشرے کے لئے انتہائی اہم ہو جاتا ہے کہ جس کے سہارے وہ زندہ رہتے ہیں' تو کبھی یہ ان کے لئے ایک بوجھ بن جاتا ہے کہ جس سے چھٹکارا پانے کے لئے وہ جدوجہد کرتے ہیں۔ ماضی کے سرمایہ کو کیوں اور کیوں کر استعمال کیا جائے اس کا تعلق تاریخ نویسی پر ہوتا ہے۔ اگر تاریخ نویسی حکمراں طبقوں کے مفادات کے تحت لکھی جاتی ہے تو یہ ماضی کی اس طرح سے تشکیل کرتی ہے کہ اس سے انہیں معاشرہ کو کنٹرول کرنے اور ان پر حکومت کرنے کا جواز مل جائے۔ یہ ان کے لئے ایک مشن اور مقصد کا تعین کرتی ہے اور انہیں اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ اس کے حصول کے لئے لوگوں کا استحصال کریں' ان پر تشدد کریں' اور انہیں اپنے لئے استعمال کریں۔ اس کی ایک مثال ہمارے سامنے اسرائیل کی ہے کہ جو اپنے ماضی کے سرمایہ کے سہارے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے تمام فاشسٹ طریقوں کو اختیار کئے ہوئے ہے۔ انہوں نے ماضی میں ہونے والے مظالم کی تاریخ کو اس طرح سے استعمال کیا ہے کہ ان کے مظالم پر بولنے والے خاموش ہو جاتے ہیں۔ اسی ماضی کے سہارے وہ فلسطین کی سرزمین پر قبضہ کئے ہوئے ہیں' اور اسی ماضی کے سہارے انہوں نے اپنی توسیع پسندی اور امپیریل ازم کو جائز قرار دیدیا ہے۔ اپنے ماضی کی تشکیل کے لئے وہ آثار قدیمہ کی دریافتوں سے بھی سہارا لے رہے ہیں۔ اور ارض فلسطین پر اپنے قبضہ کو برابر ثابت کر رہے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں فلسطینیوں اور عربوں میں تاریخ کے علم کی کمی ہے جس کی رو سے وہ دنیا کے سامنے اپنا مقدمہ موثر انداز میں پیش کرنے میں ناکام ہو گئے ہیں۔

انفرادی اور گروہی شکل میں کبھی کبھی ماضی کے ایک حصہ کو تو قبول کیا جاتا ہے۔ اور

کچھ کو رد کر دیا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال جنوبی افریقہ کی ہے۔ نیلسن منڈیلا جب صدر بنا تو اس نے فوراً جو بات کہی وہ یہ کہ ماضی کو فراموش کر دینا چاہئے۔ اس کی دلیل صحیح ہے۔ کیونکہ متعصب اور نسل پرست سفید فام حکومت کے دوران وہاں کے لوگوں پر رنگ و نسل کی بنیاد پر جو مظالم ہوئے تھے' انہیں جس طرح سے ذلیل و خوار کیا گیا تھا' اگر اس کی یادیں باقی رہیں تو یہ تلخیاں اس قدر شدید ہیں' اور یہ زخم اس قدر گہرے ہیں کہ سفید اور کالوں میں ان یادوں کے بعد اتحاد ناممکن ہے۔ اس لئے کبھی سیاسی طور پر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ماضی کو دفن کر دو۔

یہی وجہ ہے کہ نوآبادیاتی دور کے ختم ہونے کے بعد دنیا کی تاریخ میں ایک نئے تصور کا اضافہ ہوا۔ یہ تصور تھا "نئی قوم" کا۔ جو بھی ملک آزاد ہوئے' انہوں نے اپنے ماضی کو رد کرتے ہوئے یہ اعلان کیا کہ آج سے ایک نئی قوم پیدا ہوئی ہے۔ یہ نظریہ نوآبادیاتی ورثہ سے انکار کے نتیجہ میں پیدا ہوا' اور اس کے تحت وہ اس تاریخ کو تسلیم کرنے سے انکار کر رہے تھے کہ جس میں انہوں نے شکستیں کھائیں' ذلتیں برداشت کیں' اور غلامی کے طور پر زندہ رہے۔ اب اس بوجھ کو اتار کر وہ نوجوانی کے جذبہ کے ساتھ ابتداء کرنا چاہتی تھیں۔

یہ نوآبادیاتی ملکوں کے ساتھ ہی نہیں ہوا بلکہ جب مصطفیٰ کمال اتاترک نے ترکی سے خلافت کا خاتمہ کر دیا' تو اس نے بھی عثمانی خلافت کے ماضی سے چھٹکارا پاتے ہوئے ترکی کو ایک نئی قوم کہا' نیا ترکی کہ جو ایک نئے جذبہ کے ساتھ دوبارہ سے پیدا ہوا ہے اور ایک نئی زندگی کے ساتھ آگے بڑھنا چاہتا ہے۔

جب امریکہ کی دریافت ہوئی ہے تو یہاں پر ایک بڑی تعداد ان فرقوں' جماعتوں اور گروہوں کی تھی کہ اپنے اپنے ملکوں میں مذہبی' نسلی' یا لسانی بنیادوں پر ستائے گئے تھے' اس لئے امریکہ میں وہ ماضی کو پیچھے چھوڑ کر مستقبل کی تلاش میں گئے تھے۔ ان کے لئے امریکہ جانے کے بعد سے تاریخ نئے سرے سے شروع ہوئی تھی' وہ پرانی یادوں کو بھولنا چاہتے تھے کیونکہ اس میں ان کے لئے سوائے رنج و اندوہ کے اور کچھ نہیں تھا۔ ان کے لئے یہ دنیا کی نئی ابتداء تھی' ایک ایسی دنیا کہ جو پرانی کے مقابلہ میں معصوم' گناہوں سے پاک' اور تازہ تھی۔ پرانی دنیا گندگی و گناہوں کے بوجھ سے دبی ہوئی اپنی تازگی اور خوبصورتی کو کھو

چکی تھی۔ ان کی یہ ابتداء ایسی ہی تھی کہ جیسے نوزائدہ بچہ ہو کہ جس کا ماضی سے کوئی تعلق نہ ہو اور جو صرف آگے کی جانب دیکھتا ہو۔

چنانچہ یہاں پر جیسے جیسے لوگ ہجرت کر کے آتے رہے' وہ اس سرزمین پر قدم رکھتے ہی اپنے ماضی کو فراموش کر دیتے تھے' نوجوان ہوں یا بوڑھے' ان کے لئے اب مستقبل زیادہ اہم تھا۔ اس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ ماضی کو فراموش کر کے جب انہوں نے مستقبل کے لئے جدوجہد کی تو ان میں نئی توانائی اور جذبہ آگیا اور اسی جذبہ کے تحت انہوں نے نئے امریکی معاشرے کی تشکیل کی۔ لیکن اس تشکیل نو کے جذبہ میں انہوں نے امریکہ کے قدیم باشندوں اور ان کی تاریخ کو نیست و نابود کر دیا۔ کئی امریکی قبائل کا اس طرح سے قتل عام کیا کہ آج ان کا وجود بھی نہیں ہے۔ ایک نئی تاریخ کو بنانے میں انہوں نے وہاں کے باشندوں کے تمام آثار مٹا دئے تاکہ ان کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں آئے۔ آج یہ امریکی قدیم باشندے نمونہ کے طور پر "ریزرویشن" میں رہتے ہیں' تاکہ ماہر علم بشریات کو ان کے مطالعہ کا موقعہ مل سکے۔ اس طرح یہ میوزیم میں رکھے ہوئے نمائشی نمونے ہیں۔

امریکہ میں جن افریقیوں کو غلام بنا کر لایا گیا' اور انہیں جس حالت میں رکھا گیا' اس میں انہیں اپنے ماضی کا کوئی شعور نہیں تھا' اگر کوئی شعور تھا کہ وہ جو کہ سفید مالکوں نے انہیں دیا۔ وہ یہ تھا کہ افریقہ تہذیب سے عاری براعظم ہے کہ جہاں وحشی و غیر متمدن لوگ رہتے ہیں۔ جن کی کوئی ثقافت نہیں' قدریں نہیں' کوئی قدیم آثار نہیں' اور جو انسانیت سے بہت دور ہیں۔ اس وجہ سے یہ کالے غلام اس پر خوش تھے کہ انہیں اس ماحول سے نکال کر مہذب اور متمدن ماحول میں لے آیا گیا ہے کہ جہاں وہ اعلیٰ ثقافت میں رہ رہے ہیں۔ ایک عرصہ تک یہ امریکی کالے باشندے اس نظریہ سے متاثر رہے۔ مگر جیسے جیسے ان میں تعلیم آتی گئی' شعور بڑھتا گیا۔ اسی طرح سے ان میں اپنی ماضی کی تلاش اور جستجو کا شوق ابھرتا رہا۔ جب دوسری جنگ عظیم کے بعد نئے افریقی ملک آزاد ہوئے اور انہوں نے اپنی اہمیت کو منوایا تو اس سے ان امریکی کالوں میں ایک نیا جذبہ پیدا ہوا اور انہیں اپنے ماضی سے شرم کی بجائے فخر پیدا ہوا' یہی وہ جذبہ تھا کہ جس نے الکس ہیلی سے "روٹس" نامی مشہور ناول لکھوایا۔ اب اس وقت ان میں اپنے افریقی ہونے کی شناخت بڑھتی جا رہی ہے' اور وہ اپنے ماضی کی مدد سے اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔

جو ملک نئے نئے آزاد ہوئے اور جہاں سیاسی استحکام نہیں ہے۔ ان ملکوں میں ہر آنے والی حکومت "قریبی ماضی" کو اپنے لئے استعمال کرتی ہے۔ وہ فوراً ماضی کی حکومت کو الزامات دے کر' اس کی بدعنوانیوں کا ذکر کر کے' نئے دور کی ابتداء کرنی چاہتی ہے۔ عام طور سے لوگوں سے یہی کہا جاتا ہے کہ ماضی کو فراموش کر کے نئی ابتداء کرنی چاہئے۔ یا ماضی میں جو کچھ ہوا اب اسے نہیں دہرایا جائے گا۔ اس دلیل کو بار بار ہر حکومت دہراتی ہے اور "قریبی ماضی" کے سہارے اپنی حکومت کی زندگی کو طول دینا چاہتی ہے۔ ماضی کے اس استعمال کو دیکھتے ہوئے کسی نے یہ کہا کہ ماضی کو ہونا ہی نہیں چاہئے۔

تاریخ کیوں ختم ہو رہی ہے؟

پاکستان کے تعلیمی اداروں میں تاریخ کا مضمون اپنی دلچسپی اور افادیت کھو بیٹھا ہے۔ اس وقت کراچی سے لے کر پشاور تک یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کوئی نام مشکل سے ذہن میں آتا ہے کہ جس نے تاریخ میں تحقیقی کام کیا ہو۔ تاریخ پڑھانے والے استاد تو ہیں مگر مورخ نہیں ہیں۔ کیا پاکستان جیسے ملک کے لئے جو 1947ء میں وجود میں آیا' اس کے لئے تاریخ کی ضرورت نہیں تھی؟ اور اگر یہ ضرورت تھی تو اس کو پورا کیوں نہیں کیا گیا۔ تقسیم کے بعد ہمارے حصہ میں جو مورخین آئے ان میں سے اکثر تو وہ تھے کہ جو ہجرت کر کے یہاں آئے تھے۔ ان ہی لوگوں نے پاکستان کی نئی یونیورسٹیوں میں تاریخ کے شعبہ قائم کئے۔ پنجاب یونیورسٹی جو کہ پاکستان کی سب سے قدیم یونیورسٹی ہے اس کے تاریخ کے شعبہ سے جو ہندو یا غیر مسلم تھے وہ سب چلے گئے' ان کی جگہ لینے والے کوئی ایسے مشہور نہیں ہوئے کہ جو اس مضمون میں اضافہ کرتے۔

پاکستان کے تعلیمی اداروں میں تاریخ کا نصاب اور تحقیق جو علیحدہ علیحدہ شعبے رہے ہیں۔ تاریخ کے نصاب میں کسی قسم کی اہم تبدیلی نہیں کی گئی اور وہی نصاب برقرار رہا کہ جو تقسیم سے پہلے پڑھایا جاتا تھا اس نصاب کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ سیاسی تاریخ پر مکمل طور پر انحصار کرتا تھا۔ سماجی' ثقافتی' اور معاشی تاریخ کو بہت کم اہمیت دی جاتی تھی۔ نصاب میں جن کتابوں کو رکھا گیا تھا وہ بھی اس طرح سے رہیں۔ ایک اور اہم بات یہ تھی کہ ایم۔ اے میں طالب علموں کو ثانوی ماخذوں سے ہی پڑھایا جاتا تھا۔ مثلاً سلطنت اور مغل دور کے ہم عصر ماخذوں سے طالب علم ناواقف رہتا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ ایم۔ اے میں میں نے رش بروک کی بابر والی کتاب' ایشوری پرستاد کی ہمایوں' بینی پرشاد کی جہاں گیر' سکینہ کی جہاں گیر و جادو ناتھ سرکار کی اورنگ زیب والی کتابیں پڑھیں۔ یہی حال دوسری تاریخوں کا تھا کہ جس میں پرانی' اور متروک کتابوں سے پڑھایا جاتا رہا۔

ان یونیورسٹیوں میں بھی کہ جہاں ایم۔ اے میں تحقیقی مقالے لکھوائے جاتے تھے۔ طالب علموں کو ہم عصر ماخذوں کے بجائے ثانوی ماخذوں سے کام چلانے کو کہا جاتا تھا۔ اس لئے ہندوستان کی تاریخ کے طالب علموں کو نہ تو فارسی آتی تھی' اور نہ یہ اس قابل تھے کہ اس عہد کے ستونوں کو پڑھ سکیں۔ یہی حال مسلم تاریخ کے طالب علموں کا تھا کہ جو عربی سے ناواقف تھے۔ یورپی ہسٹری میں تو جرمن' فرانسیسی' یا ڈچ زبانوں کے جاننے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ یہاں بھی یورپ میں جو نئی تحقیق ہو رہی تھی' اور ان کے انگریزی میں ترجمے ہو رہے تھے' اس سے اساتذہ اور طالب علم ناواقف رہے۔ ہمارے ہاں اب برطانیہ کی تاریخ ساؤتھ گیٹ' اور کارٹر اینڈ میر سے پڑھائی جاتی ہے اور یورپ کی تاریخ میں فشر اب تک قابل احترام ہے۔

پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں جو نصاب ابتداء سے تھا' معمولی تبدیلیوں کے ساتھ وہ اب تک چلا آ رہا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک استاد جو 20' سے 30 سال تک ایک ہی چیز پڑھاتا رہتا ہے اور ایک ہی قسم کی نصابی کتابیں پڑھاتا رہتا ہے' اس کی دلچسپی مضمون سے ختم ہو جاتی ہے اور وہ سال بہ سال ایک ہی قسم کے موضوعات کو دہراتا ہے کہ جس میں نہ تو کوئی جذبہ ہوتا ہے' نہ روح' اور نہ لگن۔ اس کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی ہے کہ وہ نئی تحقیق کرے' نئے سوالات اٹھائے' یا نئے تجزئے کرے۔ نصاب کے اس ٹھہراؤ کی وجہ سے امتحان میں ایک ہی قسم کے سوالات آتے ہیں۔ اس لئے ہمارے ہاں یہ فارمولا ہے کہ 5 سال کے امتحان کے پرچے دیکھ لو' اور ان سے سوالات کا انتخاب کر لو۔ کیونکہ 15 یا 20 سوالات ہیں کہ جو ہر سال لوٹ پھیر کے آتے ہیں۔ مثلاً میں سلطنت اور مغل دور کے بارے میں ان سوالات کا پیٹرن لکھتا ہوں۔

> ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا اصل بانی کون تھا' قطب الدین ایبک یا التتمش؟ بلبن کا نظریہ بادشاہت اور انتظام سلطنت۔ علاء الدین خلجی کی اصلاحات' محمد تغلق کے منصوبے۔ فیروز تغلق کی اصلاحات۔ سکندر لودی کی فتوحات و انتظام سلطنت۔ ایک یا دو سوال سلطان کے انتظام سلطنت پر۔ بس۔

مغلوں کے دور حکومت میں: بابر کے حملے کے وقت ہندوستان کی حالت' توزک بابری'

ہمایوں کی غلطیاں' اکبر اور دین الٰہی' راجپوت پالیسی' منصب داری نظام' نورجہاں کی شخصیت و کردار' شاہ جہاں اور سنہری دور' اورنگ زیب اور بھائیوں کی خانہ جنگی۔ اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی' دکن پالیسی وغیرہ اور پھر دو' ایک سوال انتظام سلطنت پر۔

چونکہ اب ان مضامین کو نظریاتی رنگ دیدیا گیا ہے۔ اس لئے شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ پر ضرور سوالات آتے ہیں۔

یہی صورت حال مسلم ہسٹری اور یورپین ہسٹری کی ہے۔ جب ممتحن پرچے بناتا ہے تو وہ بھی تین سال کے پرچوں کو سامنے رکھتا ہے اور پچھلے سال جو سوالات ہیں۔ انہیں چھوڑ کر باقی سوالات کو نقل کر دیتا ہے۔

اس نظام میں جب استاد کو یہ سہولت مل جاتی ہے کہ اسے پڑھنا نہیں پڑے اور طالب علم کو آسانی سے امتحان پاس کرنے کا موقع مل جاتا ہے تو اس کی بھی دلچسپی مزید مطالعہ کی نہیں رہتی ہے۔ اس وجہ سے تحقیق و جستجو کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے کہ جو کسی بھی مضمون کی دلچسپی کے لئے لازمی ہے۔

نصاب کی اس یکسانیت کے ساتھ ساتھ مضمون کا نظریاتی ہونا بھی اس کی ترقی کے لئے مضر ثابت ہوا۔ چونکہ پاکستان کو ایک نظریاتی ملک قرار دیا گیا اس لئے تاریخ کو اس ملک کی نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کے لئے استعمال کیا گیا۔ مثلاً ابتداء میں دو قومی نظریہ کا بانی سر سید احمد خاں کو قرار دیا گیا کہ جنہوں نے ہندو و مسلم قوموں کے فرق کو واضح کیا۔ مگر بعد میں اس کی جڑوں کو اور دور تک لے جایا گیا اور اس کی ابتداء شیخ احمد سرہندی سے شروع کی گئی۔ اکبر ایک ہندوستانی قومی نظریہ کا حامی اور سیکولر خیالات کا تھا' تو شیخ احمد سرہندی مسلم شناخت اور اسلام کی برتری کے حامی۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ شیخ احمد سرہندی کا یہ پہلو اور اس کی دلیل ابوالکلام آزاد کے "تذکرے" سے لی گئی ہے جو کہ خود آگے چل کر ہندی قومیت کے نقیب بنے۔

پاکستان کی تحریک کو جن شخصیات پر رکھا گیا ہے ان کے بارے میں مخالفت کرنا' ان کے تاریخی کردار پر تنقید کرنا قانوناً یا روایتاً ممنوع ہے۔ اس کا تجربہ اکثر مجھے طالب علموں کو پڑھاتے ہوئے ہوا۔ جبکہ طالب علم فوراً یہ کہتے تھے کہ اگر انہوں نے سرکاری نقطہ نظر کے خلاف کچھ لکھا تو وہ فیل ہو جائیں گے۔ ان کے اس ڈر کا ثبوت ان طالب علموں کے فیل

ہونے سے ہوا کہ جنھوں نے اپنی آزادانہ رائے دی۔ لہٰذا اکثر یہ رویہ طالب علموں اور استادوں میں منافقانہ رویہ کو پیدا کرتا ہے کہ ان کی اپنی جو رائے ہوتی ہے اس کا اظہار کرتے ہوئے وہ ڈرتے ہیں۔

موجودہ زمانے میں کہ جب تاریخ کو کئی نقطہ ہائے نظر سے لکھا جا رہا ہے اور اس کو مختلف پہلوؤں سے دیکھا جا رہا ہے اس وقت اس موضوع کو ایک ہی نظریہ میں قید کرنا' اس مضمون کی موت ہے۔ اور یہی تاریخ کے ساتھ اس وقت پاکستان میں ہو رہا ہے۔

نصاب کے بعد دوسرا پہلو تاریخی تحقیق کا ہے۔ ایم۔ اے۔ ایم فل' اور پی ایچ ڈی کی تحقیق تو ڈگری کے حصول کے لئے ہوتی ہے۔ اس کے بعد وہ تحقیق ہے کہ جو اساتذہ اپنے مضمون میں اپنے پروموشن کے لئے کرتے ہیں' اس کے بعد وہ محقق آتے ہیں کہ جو اپنے شوق' لگن' یا کسی مقصد و نظریہ کی ترقی کے لئے کرتے ہیں۔ ان تمام تحقیقات میں اہم چیز یہ ہے کہ وہ کون سے موضوعات ہیں کہ جن پر کام ہو رہا ہے۔ تحقیق کے اکثر موضوعات کا تعلق تحریک پاکستان ہے۔ ایک تو ہر صوبہ میں تحریک آزادی میں حصہ پر مقالات لکھے گئے جیسے تحریک پاکستان میں صوبہ سرحد' سندھ' بلوچستان اور پنجاب کا حصہ' پھر صوبوں کے بعد ضلعوں اور شہروں کی باری آئی' جیسے ضلع لاڑکانہ کا تحریک آزادی میں حصہ' اور جب ان پر کئی مقالات لکھ لئے گئے تو شخصیات کا نمبر آیا۔ قدیم تاریخ پر جہاں تک مجھے یاد ہے کسی نے کام نہیں کیا۔ قرون وسطیٰ کی تاریخ پر بھی دو یا چار مقالات لکھے گئے ہوں گے۔

اس بات کی بھی کوشش ہوئی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ موجودہ پاکستان تاریخی لحاظ سے ہمیشہ سے ہندوستان سے علیحدہ رہا ہے۔ اس کی جدا تاریخ ہے اور یہ کبھی کسی ہندو خاندان کے ماتحت نہیں رہا۔ اس نظریہ میں اس وقت تک تو دشواری آ رہی تھی کہ جب تک مشرقی پاکستان ساتھ میں تھا' مگر مشرقی پاکستان کی علیحدگی نے اس نظریہ کو درست ثابت کرنے میں بڑی مدد دی۔ اور اب اس نظریہ کے حامیوں کو یہ موقع مل گیا ہے کہ وہ پاکستان کی تاریخ کو ہندوستان سے جدا کر کے ایران اور وسط ایشیا سے ملا دیں۔

اب رہے وہ لوگ کہ جو اپنے پروموشن کے لئے تحقیقی مقالے لکھتے ہیں' تو ان لوگوں کا مقصد تحقیق سے زیادہ یہ ہوتا ہے ایسی چیز لکھیں جو چھپ جائے اور جس سے ان کی

حب الوطنی ثابت ہو' لہٰذا ان کے موضوعات میں بھی تحریک پاکستان کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ چونکہ باہر کے جرنل میں تو یہ تحقیقی مقالات چھپ نہیں سکتے اس لئے یہ یونیورسٹی کے جرنلز' یا مختلف رسالوں میں انہیں چھپواتے ہیں۔ کچھ نے اس کا یہ حل نکالا کہ اپنا ہی ایک جرنل نکال لیا۔ جب اس میں ضرورت کے مطابق مضامین چھاپ لئے تو پھر اسے بند کر دیا۔

پاکستان کے وجود میں آنے کے کچھ عرصہ بعد ہی ایک پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی بنی تھی' جس کے تحت ایک جرنل بھی شائع ہوا کرتا تھا اور کچھ عرصہ اس کے سالانہ سیشن بھی ہوئے' مگر جلد ہی یہ سوسائٹی ایک گروپ کے قبضہ میں آ کر ٹھٹھر گئی۔ معین الحق اس کے جنرل سیکرٹری تھے۔ انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ اپنے دوستوں اور حمایتوں کو ممبر بنائیں تاکہ ہر سال الیکشن میں وہی منتخب ہوں۔ لہٰذا یہ اس سوسائٹی کے جنرل سیکرٹری مرتے دم تک رہے۔ ان کے مرنے پر یہ سوسائٹی بھی ختم ہو گئی۔ اب یہ جرنل ہمدرد فاؤنڈیشن کے تحت چھپتا ہے۔

کئی بار اس کی کوشش بھی ہوئی کہ ہسٹری کانگرس کی بنیاد ڈالی جائے مگر ایک آدھ سیشن کے علاوہ یہ کانگرس بھی نہیں چل سکی۔ ان ناکامیوں کے بعد اس کے احیاء کی کوششیں بھی ترک ہو گئیں۔

ایوب خاں کے زمانہ میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ "تاریخ پاکستان" کے نام سے پاکستان کی جامع تاریخ لکھی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر تین جلدوں میں جو کتاب تیار ہوئی اس کے جنرل ایڈیٹر اشتیاق حسین قریشی تھے اور اس کے لکھنے والوں میں اس وقت کے تمام مشہور مورخین تھے۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ان مورخین کی سطحیت' بدذوقی اور تاریخ کے علم سے پوری ناواقفیت' کھل کر سامنے آتی ہے۔ ان لوگوں نے بھی کہ جو اپنے مضمون کے ماہر تھے' بالکل بوگس مضامین لکھے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی بلکہ یہ ان سے زبردستی لکھائے گئے ہیں۔ بہرحال اس کتاب نے پاکستان کے مورخین کا کھوکھلا پن دنیا کے سامنے ظاہر کر دیا ہے۔

پاکستان میں ایسے محققین بھی ہیں کہ جن کی اس علم میں پوری تربیت نہیں ہے' مگر انہیں تاریخ سے شوق ہے اور اس شوق کی خاطر یہ لوگ اپنے طور سے جو بھی محنت ہو وہ

کر کے تحقیق کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں جذبہ تو سچا ہے' مگر انہیں اپنی تحقیق کو پیش کرنے کا سلیقہ نہیں آتا ہے۔ لیکن یہ لوگ غنیمت ہیں کہ جو تاریخ کو سہارا دئے ہوئے ہیں۔

حال ہی میں ایک نیا رجحان پیدا ہوا ہے' وہ یہ کہ ایسے خاندان کے جس کے پاس بہت پیسہ ہے۔ اپنے خاندان اور خاندان کے بزرگوں کو تاریخ میں اعلیٰ مقام دلانے کے لئے' اپنے خاندان' اور بزرگوں پر تاریخ لکھوا رہے ہیں۔ اب چونکہ مورخوں کی زبردست کمی ہے اس لئے یہ کام صحافی' اور ادیب کر رہے ہیں' اس بہانہ سے انہیں کچھ پیسہ کمانے کا موقع مل جاتا ہے۔ چونکہ اس قسم کی تاریخیں لکھوانے کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ ان کی تعریف و توصیف کی جائے' لہٰذا قصیدوں پر مبنی یہ کتابیں دوسرے تو کیا پڑھیں گے' مگر ان کے خاندان والے ضرور اس تاریخ سے اپنے خاندان کی عظمت کا سرٹیفکیٹ ضرور حاصل کر لیتے ہیں۔ اگر ان کے خاندان میں کوئی سیاستداں بھی ہو تو اسے تحریک آزادی کا نامور کارکن بنا کر پاکستان کی تشکیل میں ان کو بھی حصہ دار بنا دیا جاتا ہے۔

پاکستان میں اس "انٹی ہسٹری" رجحان کی کیا وجہ ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ جب تک تاریخ کو بادشاہوں' حکمرانوں' اور شخصیتوں کی تاریخ کے طور پر رکھا جائے گا اور اسے معاشرہ کی جامع تاریخ کے طور پیش نہیں کیا جائے گا اس وقت تک لوگوں کو تاریخ سے کوئی دلچسپی نہیں رہے گی۔

تاریخ کو ایک ہی نقطہ نظر سے لکھنے کی وجہ سے بھی اس میں یکسانیت آ جاتی ہے۔ ایک ہی قسم کے دلائل بار بار دئے جاتے ہیں۔ اس لئے اگر ایک ہی بات کو بار بار دہرایا جاتا رہے گا تو بھی تاریخ کی دلکشی باقی نہیں رہے گی۔

ایک اور اہم وجہ ہماری تاریخ سے نفرت کی یہ بھی ہے کہ ہمارے حکمران اس ملک کی ابتداء سے لے کر اب تک سازشوں' بدعنوانیوں اور جرائم میں مصروف ہے۔ لہٰذا وہ نہیں چاہتے ہیں کہ تاریخ میں ان کے یہ مکروہ چہرے آئیں۔ اورنگ زیب نے بھی اپنی حکومت کے دس سال بعد درباری مورخ کے عہدہ کو ختم کر دیا تھا۔ اس کی بھی خواہش نہیں تھی کہ اس کے عہدے حکومت کے بارے میں آنے والی نسلوں کو پتہ چلے۔

اس کے بعد وہ مورخین اور اسکالرز ہیں کہ جو غیر ملکی یونیورسٹیوں میں ہماری تاریخ پر کام کر رہے ہیں۔ اول تو ان محققین کے اپنے عزائم ہوتے ہیں' اور ان میں سے اکثر اپنی

حکومتوں کو بین الاقوامی تعلقات کے لئے اس مواد کو فراہم کرتے ہیں۔ یہاں ان ہی موضوعات پر کام ہوتا ہے کہ جس کا تعلق ان کے مفادات سے ہوتا ہے۔ پھر اہل مغرب' مشرق کو ہمیشہ سے اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ اس میں نوآبادیاتی دور کی نعمتیں اور مغربی تہذیب کے فوائد شامل ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب ہمارے ہاں اپنے تاریخی سرمایہ میں اضافہ نہیں ہو رہا ہے تو اس میں ان اسکالرز کی کتابوں کو پڑھا جا رہا ہے اور انہیں پڑھ کر ہم اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کو ڈھونڈ رہے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ جو ماضی پر کنٹرول کرتا ہے وہ حال پر اپنا اثر جماتا ہے' اور جو حال پر اثر جماتا ہے وہ مستقبل کا مالک ہوتا ہے۔ لہٰذا جس طرح سے ہم نے اپنی سیاست' اور معیشت کو غیر ملکیوں کے حوالہ کر دیا ہے۔ اسی طرح سے ہماری تاریخ بھی ان کے ہاتھوں میں محفوظ ہے۔

تاریخ کا موضوع ویسے بھی کئی نشیب و فراز سے گذرا ہے۔ ایک وقت تھا کہ ادب اور تاریخ کا آپس میں گہرا رشتہ تھا اور مورخ جب واقعات کو بیان کرتا تھا تو وہ اپنا زور بیان صرف کر دیتا تھا۔ جب تک اسلوب اور طرز تحریر ادبی نہ ہو اور بات کو پیچیدہ بنا کر نہ لکھا جائے کوئی اسے مورخ اور ادیب ماننے پر تیار نہیں تھا۔ اس اسلوب اور طرز تحریر سے تاریخ نے خود کو بڑی مشکل سے آزاد کیا اور واقعات کو شہادتوں کی بنیاد پر پیش کرنے کو ضروری خیال کیا۔ لیکن جب تاریخ خود آزاد ہوئی تو اسی کے بطن سے اور کئی علم آزاد ہوتے چلے گئے۔ جیسے آثار قدیمہ' علم بشریات' اور عمرانیات وغیرہ ان علوم کی اپنی علیحدہ شناخت کے بعد تاریخ کے لئے اور مشکل کام تھا کہ اب کون سے ایسے موضوعات ڈھونڈے جائیں' اور کون سے ایسے طریقوں کو اختیار کیا جائے کہ یہ اپنی علیحدگی اور شناخت کو برقرار رکھ سکے۔

اسی لئے تاریخ میں نئے نئے مکاتیب فکر پیدا ہوئے' تاریخ کے موضوع کو وسیع کیا گیا اور سب سے بڑھ کر یہ کوشش کی گئی کہ تاریخ کو معاشرے اور اس کے عمل سے متعلق کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ کا علم باقی رہا۔ اور اس وقت باقی رہے گا کہ جب تک اس کا رشتہ معاشرہ سے اور لوگوں سے رہے گا۔ ایک مشہور مورخ مارک بلوخ کا کہنا ہے کہ اگرچہ تاریخ میں داستانیں' واقعات اور دیومالائی قصے تو پرانے ہو گئے' مگر اس کے پاس تجزیہ کرنے کی صلاحیتیں ایسی ہیں کہ جو برابر بدلتی رہتی ہیں اور تاریخ کو نیا پیراہن پہناتی رہتی

ہیں۔

لیکن ایک اور مورخ جے۔ ایچ پلمب (Plumb) کا کہنا ہے کہ دنیا اس قدر تیزی کے ساتھ بدل رہی ہے کہ اس میں تاریخ کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہی ہے۔ زراعتی اور کمرشل معاشروں کے برعکس صنعتی معاشرے میں تاریخ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اس میں لوگ ماضی سے زیادہ مستقبل کی جانب دیکھتے ہیں۔

یہ تبدیلیاں اور تیزی سے بدلتے حالات تاریخ کے لئے ایک چیلنج ہیں۔ کیا تاریخ اس سے عہدہ برآ ہو سکے گی یا یہ بھی ماضی کے اور بہت سے علوم کی طرح جن میں سحر، جادو، کیمیا، علم نجوم و ستارہ شناسی کی طرح بے وقعت ہو کر ختم ہو جائے گا؟

تاریخ کی زندگی اسی میں ہے کہ یہ بھی بدلتے حالات کے تحت خود کو بدلتی رہے تاکہ یہ معاشرہ پر بوجھ نہیں بنے، بلکہ اس کی راہنمائی کرے۔

حصہ سوم

ہم تاریخ سے کیوں نہیں سیکھتے؟

لڈل ہارٹ

تعارف

ہم تاریخ سے کیوں کچھ نہیں سیکھتے؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ کیا تاریخ کے پاس ہمیں سکھانے کے لئے کچھ موجود ہے یا نہیں؟ اور اگر تاریخ کے پاس ماضی کے تجربات و واقعات ہیں کہ جن سے ہم کچھ سیکھ سکتے ہیں تو آخر کیا وجہ ہے کہ ہم ان سے نہیں سیکھتے۔ یا یہ کہ ہم سیکھتے تو ہیں۔ مگر وہ کہ جس کی ہمیں ضرورت ہے۔ وہ نہیں سیکھتے کہ جو دوسرے خواہش کرتے ہیں۔ جہاں تک تاریخ میں ماضی کے سرمایہ کا سوال ہے تو اس میں اس قدر وسعت اور بو قلمونی ہے کہ اس میں ہر طبقہ اور ہر فکر کے لوگوں کے لئے سیکھنے کا مواد موجود ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بعض اوقات سیکھنے کا معیار کامیابی و ناکامی سے لگایا جاتا ہے۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ تاریخ میں جو لوگ کامیاب ہوئے انہوں نے ماضی سے سیکھا اور جو ناکام ہوئے وہ اس لئے کہ انہوں نے تاریخ سے کچھ سیکھنے کی کوشش نہیں کی' اور یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کامیابی و ناکامی کا تعلق ماضی کے واقعات سے ہوتا ہے یا زمانہ حال کے حالات سے۔

ہم تاریخ سے کچھ نہیں سیکھتے۔ یہ جملہ اکثر اوقات ہم اس وقت کہتے ہیں کہ جب ہم کسی بحران سے دوچار ہوتے ہیں یا کسی المیہ کا سامنا کرتے ہیں۔ اس وقت جب ہم گزرے ہوئے حالات کا تجزیہ کرتے ہیں۔ تو نہ صرف ہماری غلطیاں سامنے آتی ہیں بلکہ تاریخ سے بہت سے ایسے واقعات بھی ذہن میں آتے ہیں کہ جو حال سے مشابہت رکھتے ہیں' اکثر بعد

میں پچھتایا جاتا ہے کہ ان غلطیوں کا تدارک اس وقت ہی کیوں نہ کر لیا گیا' کیا اس کی وجہ ہماری تاریخ سے ناواقفیت ہے یا ہمارا جھوٹا اعتماد کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہم وہ غلطیاں نہیں دہرائیں گے کہ جو ہم سے پہلے والے کر چکے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ لوگ تاریخ سے سیکھتے ہیں مگر وہ صرف وہ باتیں سیکھنا چاہتے ہیں کہ جن سے ان کے مفادات کا تحفظ ہو سکے۔ ایک آمر تاریخ سے سیکھتا ہے کہ وہ کس طرح موثر انداز میں عوامی قوت کو دبائے۔ وہ غلطیاں نہ دہرائے کہ جو اس سے پہلے والوں نے کی تھیں۔ ایذا رسانی' دہشت انگیزی اور جبر کی روایات کو سختی کے ساتھ نافذ کیا جاتا ہے۔ ہٹلر مسولینی یا نپولین کی سوانح عمریاں ان کے مطالعہ میں رہتی ہیں کہ کس طرح سے انہوں نے مخالف تحریکوں کو ختم کیا۔ اپنے فوجی جنرلوں پر قابو پایا۔ اور پروپیگنڈے کے ذریعہ اپنی شخصیتوں کو مقبول بنانے کی کوشش کی۔ یہ ان سوانح عمریوں سے یہ نہیں سیکھتے کہ ان کا انجام کیا ہوا؟ اگر آمروں کا انجام وہی ہوتا ہے جو ان سے پہلے والوں کا ہوا' مگر ان میں سے ہر آمر یہی سمجھتا ہے کہ وہ بالکل محفوظ اور مستحکم ہے۔

اس طرح تاریخ تمام طبقوں کے لئے مواد فراہم کرتی ہے' ان کے لئے بھی کہ جو غیر جمہوری طریقوں سے اقتدار پر قابض ہوتے ہیں اور پھر اس اقتدار کو ہمیشہ برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ اور ان لوگوں کے لئے بھی کہ جو مطلق العنانیت اور جبر کے خلاف جدوجہد کرتے ہیں۔ تاریخ انہیں حوصلہ دیتی ہے کہ وقت ان کے ساتھ ہے۔ ظلم واذیت کے مایوس کن حالات میں تاریخ ان کی راہنمائی کرتی ہے اور وہ ہر بار ایک نئی توانائی کے ساتھ ظلم کا مقابلہ کرتے ہیں۔ یہاں تک جبر کا نظام خستہ ہو کر گر جاتا ہے اور ان کے آگے گھٹنے ٹیک دیتا ہے۔ اس لئے تاریخ میں مایوسی سے زیادہ امید کا پیغام ہے۔

اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہمیں اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا جنگ ہمارے تمام مسائل کے حل ہے؟ ہندوستان کے مسلمانوں نے جو جنگی ذہنیت تاریخ سے ورثہ میں پائی ہے' کیا ان میں اتنی اہلیت اور ہمت ہے کہ وہ اسے بدل سکیں؟ کیا ہم تاریخ سے کچھ سیکھنے کا حوصلہ رکھتے ہیں؟ ہماری جنگ جو ذہنیت نے ماضی میں ہمیں نقصانات پہنچائے۔

کیا اس کے نتیجہ میں ہم آگے چل کر بھی نقصان نہیں اٹھائیں گے؟ ہمیں سنجیدگی سے

اس تجزیہ کی ضرورت ہے کہ ہم میں جنگجو یا نہ ذہنیت کیوں پیدا ہوئی؟ اس کے پس منظر میں ہماری پوری تاریخ ہے۔ مسلمان ہندوستان میں بطور فاتح کے داخل ہوئے' اور جنگ و جدل اور قتل و غارت گری سے یہاں حکومت قائم کی۔ اس پورے عرصہ میں کہ جب تک وہ اقتدار پر قابض رہے انہوں نے ہر مخالف کو فوجی طاقت و قوت سے کچل کر رکھ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم مسائل کا حل گفت شنید سے' افہام تفہیم سے' اور بات چیت سے نہیں کرنا چاہتے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم میں قوت برداشت پیدا نہیں ہوئی اور نہ ہی مخالف کو برداشت کرنے کا حوصلہ - ہر مخالف ہمیں اپنا دشمن نظر آتا ہے۔ اور ہر اختلاف رکھنے والے کو ہم غدار سمجھتے ہیں۔ ہم شدت کے ساتھ اس کے خواہش مند ہیں کہ ہمارے خیالات و نظریات میں یکسانیت ہو' اختلاف نہ ہو۔ انتہا پسندی ہماری ذہنیت کو تشکیل کرتی ہے اور دہشت کے ذریعہ ہم ہر متضاد مخالف چیز کو تہس نہس کر دینا چاہتے ہیں۔ جنگ جو یا نہ ذہنیت کے یہ وہ اثرات ہیں کہ جو ہماری شخصیت کی تشکیل کرتے ہیں اور یہ اس لئے کہ تاریخ میں ہم نے جنگوں کو ہمیشہ استحسان کی نظروں سے دیکھا ہے۔ ہم نے بہادری اور شجاعت اس کو سمجھا ہے کہ کس نے کتنے دشمنوں کو قتل کیا۔ اور خون ریزی میں کون سب سے آگے بڑھا ہوا تھا۔ دشمنوں کی کھوپڑیوں کے میناروں میں ہم نے اپنی عظمت و بڑائی ڈھونڈی' ہم نے ان لوگوں کو اپنا ہیرو بنایا کہ جنہوں نے زیادہ سے زیادہ خون ریزی اور لوٹ مار کی تھی۔ ہمارے ہیروز کی فہرست میں سیاستدان' عالم' مفکر' سائنسدان اور ادیب و شاعر نظر نہیں آتے۔

جنگ جو یا نہ ذہنیت کی یہ جڑیں ہماری تاریخ میں بڑی گہری ہیں۔ اس کے پس منظر میں عربوں' ایرانیوں' اور ترکوں کی سامراجی اور توسیع پسندی کی جنگیں ہیں۔ یہ جنگیں اس قدر ہماری روزمرہ کی زندگی کا حصہ بن گئیں کہ ہماری زبان میں استعمال ہونے والے الفاظ' محاورے اور کہاوتیں بھی اس جنگ جو یا نہ ذہنیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ محبت کی باتیں بھی جنگی ساز و سامان اور اسلحہ کی زبان میں ہونے لگیں۔ محبوب کی نگاہیں تیر بن گئیں۔ اس کی ابروئیں کمان' اس کی نظریں نشتر و تلوار۔ اور جب وہ ادھر ادھر نظریں ڈالتا تو ہر طرف میدان جنگ کا سماں نظر آتا کہیں قتل ہوئے لوگ ہوتے اور کہیں نیم جان و بسمل۔ جب بات یہاں تک ہو جائے کہ محبوب بھی ہتھیار بند ہو جائے۔ تو اس کے بعد جنگ قابل فخر

اور باعث عزت ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد اسے کامیابی و ناکامی کی شکل میں نہیں دیکھا جاتا بلکہ جنگ کو صرف جنگ سمجھا جاتا ہے۔

یہ جنگ جو یانہ ذہنیت تاریخی ورثہ کے طور پر ہماری شخصیت کا ایک حصہ بنی ہوئی ہے۔ آپ اخبار پڑھ لیجئے اور اس کی سرخی سے اس ذہنیت کا اندازہ لگا لیجئے۔۔۔۔ کچل دیا جائے گا۔۔۔۔ ختم کر دیا جائے گا۔۔۔۔ نبٹ لیں گے۔۔۔۔ وغیرہ' یہ جملے صرف دشمنوں کے لئے ہی نہیں بلکہ اپنے سیاسی حریفوں کے لئے بھی ہوتے ہیں۔

پاکستان بننے کے بعد اس جنگی ذہنیت کو اور فروغ ملا' ہندوستان سے ہم نے دو بڑی جنگیں لڑیں' مگر ان دونوں جنگوں سے ہم نے کچھ سیکھنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی ان جنگوں کی تاریخ کو سچائی و صداقت سے لکھ کر اپنی کمزوریوں کو تسلیم کیا۔ بلکہ اپنی ناکامیوں کا ذمہ دار دوسروں کو ٹھہرا کر خود ہر الزام سے آزاد ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ ہمارے حکمراں طبقوں کے لئے یہ جنگ جو یانہ ذہنیت بڑی مفید ہے' جنگ کے جذبات کو اس قدر شدت سے پیدا کرتے اور انہیں ابھارتے ہیں کہ لوگ اپنے دکھ' درد اور محرومیوں کو بھول جاتے ہیں اور فوجی اخراجات کے لئے شدید غربت اور جہالت کو قبول کر لیتے ہیں۔

تاریخ تو ہمیں سکھانے کو تیار ہے۔ مگر کیا اس سے حکمراں طبقے وہ سیکھیں گے کہ جو ان کے مفادات کے خلاف ہے؟ تاریخ یہ سکھاتی ہے کہ جو قوم خود اپنا دفاع کرنے کے قابل نہ ہو اسے کوئی فوج' اسلحہ اور ہتھیاروں کے انبار تباہی سے نہیں بچا سکتے۔ قوم اس وقت اپنا دفاع کرے گی جب معاشرہ اس کی بنیادی ضرورتیں پوری کرے گا۔ اسے تعلیم دے گا اور اس کی مادی ضرورتیں پوری کرے گا' ورنہ معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر طبقوں اور گروہوں میں بٹ جائے گا۔ اور حکمراں طبقے تنہا و اکیلے رہ جائیں گے۔ جب عوام اور حکمراں طبقوں میں فاصلے بڑھ جائیں تو پھر اکیلے یہ اپنا تحفظ نہیں کر سکتے۔ فوج اگر عوامی ادارہ نہیں رہے' اور مراعاتی طبقہ بن جائے یہ تنہا ملک و معاشرہ کا دفاع نہیں کر سکتا ہے۔

تاریخ کے پاس وہ سارا مواد ہے کہ جس سے ہم سیکھ سکتے ہیں۔ اس علم میں اتنی اہلیت ہے کہ یہ ہمیں بہت کچھ سکھا سکتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا ہم اس سے سیکھنا چاہتے ہیں؟

ڈاکٹر مبارک علی

پیش لفظ

جن خیالات کا میں یہاں پر اظہار کر رہا ہوں ، اگر ان کی کوئی اہمیت ہے تو اس کی وجہ میرے وہ ذاتی حالات ہیں کہ جن سے میں زندگی میں دوچار ہوا۔ معاشرے کی اکثریت کی طرح میں بھی اس پر مجبور ہوا کہ میں زندہ رہنے کے لئے کچھ کام کروں لیکن یہ میری خوش قسمتی تھی کہ میں نے اپنے روزگار کے ساتھ ساتھ اس بات کی کوشش کی کہ میں واقعات کی سچائی کو بیان کروں۔ بجائے اس کے کہ اس سچائی کو چھپاؤں۔ جیسا کہ بہت سے لوگ اپنی مرضی کے خلاف کرنے پر مجبور ہیں۔ یا ان کی ملازمت انہیں اس کام پر مجبور کرتی ہے۔

تاریخ کی اہمیت

تاریخ انسان کے آگے کی جانب قدم بڑھانے اور اس کی غلطیوں کا ایک ریکارڈ ہے۔ تاریخ ظاہر کرتی ہے کہ انسان کے قدم آہستہ ہوتے ہیں اور ساتھ میں وہ غلطیاں بھی کرتا جاتا ہے' مگر اس کی غلطیاں تیزی سے سرزد ہوتی ہیں اور ان کی تعداد بھی زیادہ ہوتی ہے۔ تاریخ ہمیں وہ مواد فراہم کرتی ہے کہ جس سے ہم اپنے آباؤاجداد کی غلطیوں اور کوتاہیوں سے واقف ہوتے ہیں۔ چونکہ ہمیں اپنی کم مائگی کا احساس ہے اس لئے ہم دوسروں کی غلطیوں پر انہیں قصوروار نہیں ٹھہراتے۔ لیکن یہ ضرور ہونا چاہئے کہ اگر ہم خود کوئی غلطی کریں تو اس پر خود کو نہ صرف قصور دار ٹھہرائیں بلکہ اس کو سمجھنے کی کوشش بھی کریں۔

یہ رجحان عام طور سے پایا جاتا ہے کہ تاریخ کا علم ایک خاص علم ہے اور اس پر بولنے کا حق صرف مورخوں کو ہے۔ دیکھا جائے تو اس علم کو نہ سمجھنے کی یہ پہلی غلطی ہے۔ اگر غور کریں تو تاریخ وہ علم ہے جو دوسرے تمام علوم کی اصلاح کرتا ہے' یہ ایک ایسا علم ہے کہ جس کا دائرہ کار پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں زندگی کے تمام پہلو آ جاتے ہیں' تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ کس طرح اقوام نے بار بار ایک ہی طرح کی غلطیوں کو دہرایا ہے اور وہ غلطیاں آخر کون سی تھیں؟ تاریخ کا یہ پہلو اس طرح سے ہماری تعلیم کو ایک اہم عنصر دیتا ہے کہ ہم اگر چاہیں تو اس سے کچھ سیکھ سکیں خصوصیت سے ان لوگوں کے لئے کہ جو خود کو عملی آدمی سمجھ کر "نظریہ ساز لوگوں سے ممتاز کرتے ہیں۔ جرمنی کے چانسلر نے بڑا طنز بھرا جملہ کہا ہے "وہ بیوقوف ہیں کہ جو کہتے ہیں کہ وہ اپنے تجربوں سے سیکھتے ہیں' میں تو دوسروں کے تجربات سے سبق حاصل کرتا ہوں" تاریخ کا مطالعہ ہمیں اس کے مواقع فراہم کرتا ہے کہ ہم دوسروں کے تجربوں سے سیکھیں کیونکہ تاریخ میں ایک لامحدود' وسیع انسانی تجربہ ہوتا ہے جو کہ انفرادی تجربہ سے زیادہ پھیلا ہوا اور مختلف اقسام کا ہوتا ہے۔

تاریخ کیا دریافت کرتی ہے؟

زمانہ حال میں انسان ذاتی تجربہ سے جب واقعات ہوتے ہوئے اور انہیں بنتے ہوئے دیکھتا ہے تو اس سے اسے جو شعور ملتا ہے اس کی روشنی میں وہ ماضی میں ہونے والے واقعات اور ان کی اہمیت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ میری خوش قسمتی ہے کہ میں نے کچھ تھوڑی بہت تاریخ کو بنتے ہوئے دیکھا ہے' اگرچہ میں ان واقعات سے دور تھا۔ مگر میں نے ان کا مشاہدہ کیا اور بہت سارے واقعات کو اپنے سامنے ہوتا ہوا دیکھا۔ اس تجربہ نے مجھے یہ سکھلایا کہ واقعات کے ہونے میں اکثر حادثاتی عنصر بہت زیادہ ہوتا ہے۔ وہ واقعات کہ جنہوں نے تاریخی عمل کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے اکثر لنچ کے وقت میں ہوئے ہیں۔ میں نے لندن اور جنیوا میں بہت سی کمیٹیوں میں یہ دیکھا کہ کس طرح سنجیدہ مسائل پر بحث یکدم رک گئی' یا اس کے فیصلے میں تبدیلی آگئی' یا جلدی جلدی بغیر سوچے سمجھے ایک فیصلہ کر لیا گیا کیونکہ کمیٹی کے اراکین کو لنچ کے لئے جانا تھا اور ان کے پاس اتنا وقت نہیں ہوتا تھا کہ وہ ٹھنڈے دل سے مسئلہ پر بحث کریں اور اس کے تمام پہلوؤں کو دیکھیں۔ اس کی وجہ سے یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی مخالف رکن گھڑی کی سوئی کو آگے بڑھا کر اپنے مطلب کا فیصلہ کمیٹی سے حاصل کرنا چاہتا ہو۔ نپولین نے یہ بات کہی تھی کہ فوج پیٹ کی خاطر مارچ کرتی ہے۔ مگر میں اپنے مشاہدہ کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ "تاریخ سیاستدانوں کے پیٹ کی خاطر آگے بڑھتی ہے۔

جاپانیوں کا خیال ہے کہ انسان کی جرات اس کے پیٹ میں ہوتی ہے' اور اس کی تصدیق فوجی تاریخ سے بھی ہوتی ہے کہ کس طرح فوجوں کے لڑنے اور جنگ کرنے میں ان کی بھوک کو دخل رہا ہے بلکہ دیکھا جائے تو انسان کے جذبات کا صحیح مقام بھی یہی ہے۔ ان تمام باتوں کو اگر ذہن میں رکھا جائے تو ایک مورخ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ وہ تمام واقعات کہ جنہوں نے قوموں کی زندگی بدل ڈالی وہ کسی متوازن فیصلہ کے نتیجہ میں نہیں

ہوئے۔ بلکہ ان کے پس منظر میں وقتی اور جذباتی فیصلے تھے۔ اور اکثر تو بہت نچلے درجہ کی معمولی ترجیحات۔

تجربہ نے مجھے یہ بھی سکھایا کہ کس طرح سے تاریخ کی تشکیل کا عمل ہوتا ہے۔ میرا مطلب ہے کہ نقلی تاریخ کی تشکیل۔ مثلاً 1914 اور 1918 کی جنگ مورخوں کی تربیت کا میدان ہے۔ حکومتوں نے اپنی دستاویزات شائع کر دی ہیں۔ سیاستدانوں اور جنرلوں نے اپنے منہ کھولے ہیں تاکہ اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کو بیان کریں' اس لئے اب اس بات کی ضرورت ہے کہ ان بیانات کو دوسری شہادتوں پر پرکھا جا سکے اور ان کا تجزیہ کیا جا سکے۔ میرا بیس سال کا تجربہ اس بات کی طرف لے جاتا ہے کہ یہ تمام تاریخ جو دستاویزات کی بنیاد پر تشکیل ہوئی ہے۔ اس کو اگر دیو مالائی کہانیاں کہا جائے تو غلط نہ ہو گا۔ ابھی تک جو مورخ ان دستاویزات کی صداقت پر یقین رکھتے ہیں ان کو میں یہ کہانی سنانا چاہتا ہوں۔
جب 1918ء میں برطانوی محاذ کھولا گیا اور فرانسیسی امداد وہاں پہنچنے لگی۔ تو ایک مشہور فرانسیسی جنرل فوجی کیمپ کے دورے پر آیا' اور اس نے بڑے شاہانہ انداز میں حکم نامہ پڑھنا شروع کر دیا کہ رات کو کس مورچہ پر فوج تیار رہنا چاہئے اور کس طرح صبح کے وقت انہیں حملہ کے لئے تیار ہونا چاہئے۔ اس کے اس حکم کو سننے کے بعد کمانڈر نے بڑی پریشانی کے عالم میں کہا "مگر یہ مورچہ تو جرمن فرنٹ کے پیچھے ہے' اور اسے تم کل گنواں چکے ہو"۔ اس پر بڑے جنرل نے مسکراتے ہوئے اور یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ اسے سب کچھ معلوم ہے کہا "یہ تاریخ کے لئے ہے" اس موقع پر یہ اضافہ کرنا مناسب ہو گا کہ یہ جنرل جنگ کے دوران اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ اور فوجی تاریخ کی جو دستاویزات تیار ہوئیں ان میں اس کا بڑا اثر ہے۔

ان سرکاری دستاویزات میں بہت بے ربطی اور خالی جگہیں ہیں' کیونکہ دستاویزات کے وہ حصے تباہ کر دیئے گئے جن سے کسی کمانڈر کی شہرت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ اور اس سے زیادہ مسئلہ ان جعلی دستاویزات کی نشان دہی کرنا ہے کہ جنہوں نے ان کی جگہ لے لی ہے۔ مجموعی طور پر برطانوی کمانڈروں میں اختراع یا اپج کی صلاحیت نہیں۔ اس سے بہتر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دستاویزات کو ضائع کر دیا جائے' بجائے اس کے کہ ان میں تبدیلی کی جائے۔ فرانسیسی اس کے مقابلہ میں نکتہ رس ہیں۔ ایک جنرل احکامات کو لکھ کر اپنے

سپاہیوں کی جان کی حفاظت بھی کر سکتا ہے اور اپنی شہرت کو بھی بچا سکتا ہے' کیونکہ اس کے ان احکامات کا تعلق اس صورت حال سے ہوتا ہے کہ جس میں نہ تو کوئی حملہ کیا گیا نہ لڑائی ہوئی۔ اور نہ ہی کوئی واقعہ ہوا' اور اس طرح ہر ایک اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور یہ تحریری احکامات سرکاری دستاویزات میں شامل ہو جاتے ہیں۔ کبھی کبھی تو یہ دیکھ کر مجھے تعجب ہوا ہے کہ یہ جنگ آخر کس طرح سے لڑی گئی۔ یا لڑی بھی گئی یا نہیں کیونکہ میرا تجربہ تو یہ تھا کہ کمانڈروں کی اکثریت اپنے وقت کا زیادہ حصہ مورخوں کے لئے مواد تیار کرنے پر صرف کرتی تھی۔ اگر ماضی کے بڑے لوگ بھی ہماری موجودہ نسل کی طرح تاریخ کے سلسلہ میں باشعور تھے' اور وہ بھی اسی طرح دستاویزات کو بدلتے رہتے تھے۔ تو واقعی یہ مسئلہ قابل غور ہو گا کہ کس حد تک ماضی کے ان قدیم ماخذوں پر بھروسہ کیا جائے۔ کیونکہ ان کی حقیقت کو جاننے کے لئے تو ہمارے ذرائع بھی اب محدود ہیں۔

دیکھا جائے تو تاریخ کی دریافتوں سے ایک نئے قسم کا تجربہ ہوتا ہے' اس لئے مشہور امریکی مورخ ہنری آدم نے ایک خط کے جواب میں کہا تھا کہ "میں نے تاریخ پر بہت کچھ لکھا ہے مگر اس لئے نہیں کہ اس پر یقین بھی کروں۔ اگر کوئی مجھ سے اختلاف کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ متفق ہونے پر تیار ہوں۔" خاص طور سے جنگ کی تاریخ ایسی ہے کہ جس میں مجموعی طور پر واقعات کی صداقت پر یقین کرنا اور لوگوں کی شہادت کو تسلیم کرنا مشکل ہوتا ہے' کیونکہ اس میں واقعات کو اس طرح تشکیل دیا جاتا ہے کہ جو پروپیگنڈے کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔

اس لئے ایک مورخ کے لئے سب سے مشکل کام یہ ہوتا ہے کہ وہ سچائی کو دریافت کرے' اس مشکل کام سے بچنے کے لئے دوسرا آسان طریقہ یہ ہے کہ وہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ جھوٹ کیا ہے؟ تاریخی شہادت کو پرکھنے اور جانچنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ دعوی کو تنقیدی طور پر دیکھے اور اس پر شبہ کرے' بجائے اس کے کہ مقابلہ میں اعتراف پر یقین کرے۔ ایک کہاوت ہے کہ "آدمی اپنے اعتراف کے بعد مجرم ٹھہرتا ہے"۔ اس کہاوت کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم تاریخی حقائق اور ان کی سچائی کو جانچ سکتے ہیں۔

سائنسی طریقہ کار

اگر انسان خود کو حالات کے مطابق تبدیل کرتا رہے تو اس کا مطلب ہے کہ اس میں ترقی کرنے اور اپنے وجود کو برقرار رکھنے کی خواہش ہے۔ اس خواہش کا دار و مدار اس کے رویہ اور رجحان پر بھی ہے۔ موجودہ دنیا کے مسائل اور چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کا کھلے ذہن سے مطالعہ کیا جائے اور سائنسی طور پر ان کا تجزیہ کیا جائے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ذہن تمام تعصبات سے پاک ہو' اور فہم و ادراک اور متوازن جذبات کے ذریعہ وہ حالات کو دیکھے اور سمجھے۔ واقعات سے متعلقہ عناصر کو دیکھنا' ان کو جانچنا' اور ان کے ایک دوسرے سے جو روابط ہیں ان کا جائزہ لینا' صرف اس صورت میں ہم یہ امید کر سکتے ہیں کہ ہم ایک متوازن فیصلہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ فہم و ادراک کا ہونا بنیادی طور پر ایک تحفہ ہے۔ اسی طرح توازن کو قائم رکھنا۔ لیکن ان دونوں کی نشوونما اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ خود کو تمام تعصبات سے بالکل آزاد کیا جائے اور یہ کام ایک فرد کا ہے کہ وہ اپنی قوت اور جرات سے خود کو آزاد کرے' میرا یقین ہے کہ ہر فرد میں صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنے ذہن کو ہر قسم کے تعصبات سے پاک کر سکتا ہے۔ اس کے بعد واقعات کی طرف متوجہ ہو' اگر وہ مسلسل خود تنقید کرتا رہے اور اس بات کی کوشش کرے کہ اپنے بیان کو وضاحت کے ساتھ پیش کرے تو اس صورت میں وہ سچائی کو پانے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔

اگر کوئی شخص کسی ایسی چیز کے بارے میں کہ جس میں اسے دلچسپی ہے کوئی تنقید پڑھتا ہے یا سنتا ہے' تو دیکھنا یہ چاہیے کہ اس کا پہلا رد عمل کیا ہوتا ہے؟ اگر وہ اس تنقید پر جذباتی رد عمل کا اظہار کرتا ہے' یا وہ اس کو بھدا مذاق کہتا ہے یا یہ کہتا ہے کہ اس کے خراب اثرات ہوں گے' اور یہ سوال نہیں کرتا کہ "کیا یہ سچ ہے؟" تو اس طرح وہ اپنے غیر سائنسی رویہ کا اظہار کرتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی مسئلہ کو خود اپنے نقطہ نظر سے

دیکھنے کی بجائے مصنف کی نظر سے دیکھتا ہے' اور وہ کہتا ہے کہ اتھارٹی صحیح ہے کیوں کہ ہر اتھارٹی پر اعتبار کرنا چاہیے اگر وہ اظہار رائے کو حقائق سمجھ لے اور یہ دعویٰ کرے کہ کسی بھی رائے کو سوال نہیں کیا جا سکتا ہے' اگر وہ یہ اعلان کرے کہ کوئی خاص واقعہ کبھی وقوع پذیر ہو ہی نہیں سکتا' یا یہ کہے کہ خاص نقطہ نظر بالکل صحیح ہے' تو اس صورت میں اس کا ذہن اور نقطہ نظر قطعی سائنسی نہیں ہو سکتا۔ سچائی تک پہنچے کے لئے ہمیشہ شک و شبہ کی ضرورت ہے۔ اور اس کے لئے معروضی تجسس کا ہونا لازمی ہے کسی بھی سوال کو اگر موضوعی طور پر سمجھے کی کوشش کی جائے گی تو اس کا جواب ہمیشہ ادھورا رہے گا۔

لنگ منگ اکیڈمی کی جانب سے جو مشہور کتابیں چھاپی گئیں ان کے ہر صفحہ پر یہ موٹو لکھا ہوتا تھا "طالب علم کو چاہیے کہ ہر مسئلہ کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھے"۔ اس نقطہ نظر کو 11 ویں صدی کے چانگ سائی نے واضح انداز میں اس طرح سے پیش کیا کہ "اگر تم ان نکات پر شک کرو کہ جن پر اور دوسرے لوگ یقین کرتے ہیں' تو اس کا مطلب ہے کہ تم ذہنی طور پر ترقی کر رہے ہو"۔

سچائی کا خوف

تاریخ سے ہم نے یہ سیکھا ہے کہ ہر زمانے کے اور ہر دور میں کسی بھی علاقہ کے رہنے والوں کی اکثریت کے سامنے اگر ان کے اداروں پر تنقید کی جائے یا ان کی کمزوریاں بتائی جائیں تو وہ اسے ناپسند کرتی ہے۔ ہم نے یہ بھی سیکھا ہے کہ جب لوگ سچائی کو تسلیم نہیں کرتے تو ان کے اس عمل سے جھوٹ کو نہ صرف تقویت ملتی ہے بلکہ اس کے خراب اثرات بھی سامنے آتے ہیں۔ ہم اپنی زندگی میں بہت کم ایسے لوگوں سے ملتے ہیں کہ جو کسی بات کو سن کر یہ کہتے ہیں "کیا یہ سچ ہے؟" جب تک آدمی کے ذہن میں سچائی پوری طرح سے موجود نہ ہو اس وقت تک صحیح معنوں میں ترقی ناممکن ہے۔

اس کے برعکس 1936 کے جرمن پینل کوڈ کو لیجئے کہ جس میں کہا گیا ہے کہ اگر جرمن تاریخ سے اس قسم کا مواد چھاپا جائے کہ جس سے جرمن قوم کی عزت و عظمت پر حرف آتا ہو تو چاہے وہ واقعات صحیح کیوں نہ ہوں' ایسا مواد تلاش کرنے اور چھاپنے والے کو سخت سزا دی جائے۔ سچی تاریخ لکھنا ان لوگوں کے لئے کہ جو سچائی کو چھپانا چاہتے ہیں ہمیشہ سے ناراضگی کا باعث رہا ہے۔ لیکن جرمن پہلا ملک تھا کہ جس نے اسے جرم بنا دیا۔ اور اس کی وجہ سے تاریخ کا یہ فیصلہ ہے کہ وہ آگے چل کر نقصان بھی اٹھائے گا۔

اس سے زیادہ خطرناک رجحان کہ جس کے تحت تاریخ کو مسخ کیا جاتا ہے وہ قومی اور فوجی مفادات ہوتے ہیں۔ 1935 میں ایک مشہور جرمن جنرل نے اپنے ملک کے فوجی رسالہ میں ایک مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا "ہم دھوکہ کیوں نہ دیں؟" اس مضمون کا یہ مقصد نہیں تھا کہ دشمن کو کیمو فلاج کے ذریعہ دھوکہ دیا جائے اور اس طرح اس سے فوجوں کی حرکت چھپائی جائے' بلکہ اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ جرمن سے ان ناخوشگوار واقعات کو چھپایا جائے کہ جن کے جاننے سے ان پر برے اثرات پڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس نے اس پر افسوس کا اظہار کیا کہ پچھلی جنگ کی دستاویزات کو حاشیہ پر قیصر کی ہدایات کے ساتھ مکمل

طور پر چھاپ دیا گیا۔ اس وجہ سے آگے چل کر جو بھی فوجی تاریخ لکھی جائے گی وہ ان دستاویزات پر ہو گی' اور اس کی وجہ سے تاریخ میں ایسے واقعات آ جائیں گے جو جرمن فوج کی عظمت کو گھٹ دیں گے' مثلاً آخر یہ کیوں لکھا گیا کہ مشرقی یورشیا کے محاذ پر جرمن فوجیں گھبراہٹ کے عالم میں پیچھے ہٹ گئیں یا یہ کہ سڑکیں بھاگنے والوں کی ٹرانسپورٹ کی وجہ سے بند ہو گئی تھیں؟ آخر یہ کمزوری کیوں غیر ملکیوں اور نوجوان جرمن فوجیوں پر ظاہر کی گئی۔ اور اس سے بھی بڑھ کر جو غلطی کی گئی وہ یہ تھی کہ ہائی کمانڈ کی غلطیوں کی نشان دہی کی گئی۔ جب کہ یہ فیصلہ کرنے والے چھ یا آٹھ ملین جرمنوں میں سے صرف 6 تا 18 افراد ہوتے ہیں۔ اس لئے کیا ضرورت تھی کہ ان کی کمزوری کو طشت از بام کیا گیا؟ اگر تاریخ کو اس طرح سچائی کے ساتھ لکھا جائے گا تو یہ ہر نوجوان کے جذبات کو ٹھنڈا کر دے گی۔ اور زندہ رہنے کی جو خوشیاں ہیں وہ ختم ہو جائیں گی۔ جنرل نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ تاریخ کو لکھتے وقت اسے بھی کیمو فلاج کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ مشہور انگریزی مقولہ ہے کہ "سچائی وہ ہے جو کہ کام کرتی ہے"

اس سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ جس تاریخ پر "سرکاری" لکھا ہو' تو اس کو پڑھتے وقت بہت سی شرائط کو ذہن میں رکھنا ہو گا اور اگر تاریخ "فوجی" بھی ہو تو اس صورت میں احتیاط اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ اگر تاریخ کو پڑھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ دھوکہ دینے کا فن فوج سے بہت پہلے تاریخ میں شروع ہو چکا تھا۔

اس قسم کی کیمو فلاج و دھوکہ دینے والی تاریخ بہت سی ایسی کمزوریوں اور غلطیوں کو چھپا لیتی ہے کہ دوسری صورت میں انہیں دور کیا جا سکتا تھا یا ان پر قابو پایا جا سکتا تھا۔ لیکن یہ جھوٹ ایک سطحی اور بے بنیاد اعتماد پیدا کرتا ہے' اور اس کی وجہ سے تاریخ میں قوموں کو شکست اور ناکامی کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اگر یہ جھوٹا اعتماد فوجیوں میں پیدا کر دیا جائے۔ تو اس کے نتیجہ میں جنگیں شروع ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال 1914 کی پہلی جنگ عظیم ہے۔ اس جنگ سے چند ہفتوں پہلے کی تاریخ پڑھ لیجئے اور آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ یہ جنگ ان لوگوں نے شروع کی جن کو سچائی کا پتہ نہیں تھا اور جن میں جھوٹا اعتماد تھا۔

سچائی سے انکار

تاریخ سے ہم یہ بھی سیکھتے ہیں کہ لوگ پونیٹس پلاٹ کے کہنے کے مطابق سوال کی
ـش میں رہتے ہیں کہ سچائی کیا ہے؟ میرا اپنا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ ہماری عادت ہے کہ ہم
پنے مفادات' مقصد' خواہشات' یا ارادوں اور روایات کی خاطر اس کی کوشش کرتے ہیں
لہ سچائی کو چھپائیں یا اسے مسخ کریں۔

1914ء اور 1917 کی تاریخ میں اس کی لاتعداد مثالیں ہیں۔ مثلاً انگریز کمانڈر ہیگ نے
دعویٰ کیا تھا کہ وہ جنگ کو تنہا ہی جیت کر دکھائے گا۔ لیکن اس وقت جب کہ وہ حملہ
نے والا تھا۔ محاذ کی صورت حال بالکل بدل گئی۔ اور فرانسیسی کمانڈروں نے اس حملہ کے
ـے میں شک و شبہ کا اظہار کیا' لیکن ہیگ نے اپنی اس شدید خواہش کے تحت کہ اسے
ـ کی اجازت ہو۔ اس نے کابینہ کے سامنے ناموافق حالات و واقعات کا کوئی تذکرہ نہیں
ـا۔ اور صرف ان واقعات کی نشان دہی کی کہ جو اس کے حق میں جاتے تھے۔

اس کو انجینئرنگ اسٹاف کے لوگوں نے متنبہ کیا ـپسرے کا علاقہ دلدلی ہے' اور اگر
ـں علاقہ میں بمباری کی گئی تو پانی کی نکاسی کا تمام نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ موسمیات
ماہروں نے اسے آگاہ کیا کہ 80 سال کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ہر سال اگست کے شروع
ـں فلینڈر کے علاقہ میں زبردست بارشیں ہوتی ہیں۔ اور بارشوں کے بعد اس کی مشکلات
ـ اضافہ ہو جائے گا۔ لیکن اس نے کابینہ کے سامنے ان میں سے کسی بات کا تذکرہ نہیں
ـ۔ بلکہ اس کی بجائے اس نے جرمن فوجوں کی تھکاوٹ کو بیان کیا۔ جب کابینہ نے اسے
ـ کہ ان حالات میں جب کہ لوگوں کی سخت ضرورت ہے وہ کوئی ایسا خطرہ مول لینا نہیں
ـتے کہ جس کے نتیجہ میں زیادہ سے زیادہ جانی نقصان ہو۔ تو اس نے کابینہ کو یقین دلایا کہ
ـد بھی نہیں چاہتا کہ اس قسم کی محاذ آرائی میں ملوث ہو کہ جس سے جانی نقصان ہونے
ـطرہ ہو۔ جب کابینہ نے اس سے پوچھا کہ آخر بغیر فرانسیسی مدد کے وہ کیوں جنگ کرنا

چاہتا ہے۔ تو اس نے کابینہ کو یقین دلایا کہ فرانسیسی اس کی موثر طور پر مدد کرنے کو تیار ہیں۔ حالانکہ اس نے اپنے کمانڈروں سے پرائیویٹ طور پر یہ کہا تھا کہ فرانسیسی اس کی مدد کرنے کو تیار نہیں۔ جب اس نے جولائی کے آخری دن حملہ کیا تو اسے مکمل طور پر ناکامی کا سامنا ہوا۔ لیکن اس نے لندن جو رپورٹ بھیجی اس میں کہا کہ وہ اپنی کامیابی سے پوری طرح مطمئن ہے۔

جب وزیراعظم اس حملہ میں ہونے والے نقصان سے پریشان ہو کر فلینڈر کے محاذ پر گئے تو اس نے جرمن فوج کے ان قیدیوں کو جو گرفتار کئے گئے تھے۔ ان کی جسمانی حالت کو بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کا یہ دعویٰ کہ جرمن فوج تھکی ہوئی تھی، صحیح تھا۔ جب وزیراعظم نے ان قیدیوں کو دیکھنے کی خواہش کی تو ہیگ کے اسٹاف میں سے ایک نے فون کر کے یہ ہدایات دیں کہ صحت مند قیدیوں کو جیل کی کوٹھریوں سے کہیں اور منتقل کر دیا جائے۔ اس طرح دھوکہ دینے کا سلسلہ چلتا رہا۔ یہاں تک کہ 4 لاکھ جانیں اس میں ضائع ہوئیں۔ بعد میں ہیگ یہ کہا کرتا تھا کہ اس نے محاذ اس لئے کھولا تھا کہ اسے فرانسیسیوں نے مدد کا یقین دلایا تھا۔ اگرچہ اس دوران میں اس نے جو خطوط لکھے تھے اس میں فوج کی ہمت اور حوصلہ کی تعریف کی تھی، مگر جب اس کی فوج حملوں کے سامنے نہ ٹھہر سکی اور مکمل طور پر تباہ ہو گئی تو اس نے اس کا سارا قصور وار حکومت کو ٹھہرا دیا۔

ہیگ ایک باعزت آدمی تھا۔ لیکن اس کے حملہ کے نتیجہ میں جو نقصانات ہوئے اس کے پس منظر میں خود اپنے آپ کو دھوکہ دینے والا' دھوکہ تھا۔ اور اپنے اس رویہ سے اس نے اپنے ماتحتوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اسے وہی بتائیں کہ جس کی وہ خواہش رکھتا تھا اور اس طرح سچائی چھپا کر اسے دھوکہ دیں۔

اندھی وفاداریاں

یخ سے ہم سیکھتے ہیں کہ جو لوگ افسروں سے وفا داری نہیں کرتے' وہ اپنے ماتحتوں
یتے ہیں کہ ان سے وفا دار رہیں۔ وفاداری ایک اچھا وصف ہے' مگر اس وقت تک
تک اس کو آنکھیں بند کر کے اختیار نہ کیا جائے۔ لیکن وفاداری کا لفظ استعمال
تے بہت زیادہ مسخ ہو گیا اور اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کا مطلب ہے "نا اہلوں کے
اہی گٹھ جوڑ"۔ اس طرح یہ ایک خود غرضانہ صفت بن جاتی ہے۔ ایک خوشامدانہ
کہ جس میں آقا اور خادم دونوں ہی خود کو ذلیل کرتے ہیں۔ دیکھا جائے تو ان کے
ں بنیاد جھوٹے اور خود غرضانہ رشتوں پر ہوتی ہے۔

وفاداریاں تاریخ میں بھی داخل ہو جاتی ہیں' اور اس طرح سے اسے نقصان پہنچاتی
رخوں کا اصول یہ ہے کہ سچائی کو سچائی کی خاطر تلاش کیا جائے۔ اس پیشہ میں
وں کی خاصی تعداد ہے لیکن ان میں سے معدودے چند ہیں کہ جنہیں صحیح معنوں
خ کہا جاسکتا ہے۔ ان میں سے اکثر جذباتیت کے مارے ہوئے ہیں۔ اگرچہ ان میں
ی جذباتیت نہیں کہ جو تاریخی سوانح حیات لکھنے والوں میں ہوتی ہے کہ جو رشتہ
ستی یا عقیدت کے تحت لکھتے ہیں۔ مگر مورخ کے لئے جذبات کا بوجھ سچائی کی
ں رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس سے نچلی سطح پر وہ ہیں جو کہ اپنے نتائج اپنے سامعین
ست کی خوشنودی' کے تحت نکالتے ہیں۔

ھا جائے تو تاریخ کے لکھنے اور تاریخی سچائی میں ایک گہری خلیج حائل ہے اور یہ
یت سے فوجی تاریخ میں سب سے زیادہ وسیع ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک
ہی جا سکتی ہے کہ فوجی تاریخ لکھنے والے اکثر غیر تربیت یافتہ فوجی ہوتے ہیں۔ کہ
علت سے ذاتی رشتہ اور لگاؤ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ حقیقت پسندانہ نقطہ نظر سے
ں لکھ سکتے۔ لیکن دراصل اہمیت ذہنی شعور کی ہے۔ کیونکہ ایک سپاہی کے لئے

اہمیت اس بات کی ہے کہ "میرا ملک، صحیح یا غلط ہو، میرا ملک ہے" اس کی وفا داری اپنے
ملک، فوج اور رجمنٹ سے اس قدر گہری ہوتی ہے کہ تاریخ لکھتے ہوئے وہ ایک مورخ کی
طرح صرف سچائی کے ساتھ اپنی وفاداری کو بر قرار نہیں رکھ سکتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ بہت سے غیر جانبدار مورخ بھی مکمل سچائی کو اپنی تحریر میں نہیں بیان
کر سکتے لیکن وہ سچائی کی جانب ذہنی یکسوئی کے ساتھ بڑھتا ہے۔ وہ یہ نہیں کرتا کہ جو فوجی
تاریخ کے ایک لکھنے والے نے کہا کہ جو واقعات پسند نہ ہوں، انہیں چھوڑ دیا جائے۔ ان
میں سے اکثر فوجی افسر باعزت لوگ ہیں۔ مگر وہ اس سے واقف نہیں کہ واقعات کو چھوڑ کر
یا انہیں مسخ کر کے وہ گناہ کر رہے ہیں، اور یہ گناہ صرف ان کے ملک ہی کے خلاف نہیں
بلکہ سچائی کے خلاف بھی ہے، جو کہ در حقیقت عزت و احترام کی بنیاد ہوتی ہے۔

اندھی اتھارٹی

ہم سب ہی حماقت کی حرکتیں کرتے ہیں۔ لیکن ہم میں سے جو عقل مند ہیں انہیں احساس ہوتا ہے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک رجحان یہ ہے کہ انسان اپنی غلطی کو تسلیم نہ کرے۔ اس سلسلہ میں پہلی جنگ عظیم سے بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ جب پیرس میں وردون کے محاذ کی کمزوری کی اطلاع پہنچی' تو یوفر سے اس بات کی یقین دھانی چاہی گئی کہ وہ ان کمزوریوں کو دور کرے۔ اس نے ناراضگی کے لہجہ میں جواب دیتے ہوئے اس بات سے انکار کیا کہ تشویش کی کوئی وجہ ہے' اور اس نے مطالبہ کیا کہ اسے ان لوگوں کے نام بتائے جائیں کہ جنہوں نے یہ شکایات کی ہیں۔ میں ان ساتھیوں اور فوجیوں کو برداشت نہیں کر سکتا کہ جو میرے ماتحت ہیں' اور میرے رابطہ کے بغیر انہوں نے براہ راست حکومت کو میرے بارے میں شکایات لکھی ہیں۔ اور میرے احکامات کے خلاف احتجاج کیا ہے۔ اس سے فوج کا ڈسپلن بری طرح متاثر ہوا ہے۔

اس جواب کو ضروری ہے کہ دنیا بھر کے دفتروں میں آویزاں کیا جائے۔ تاکہ اس ذہنیت کی مکمل تصویر سامنے آ سکے۔ دو مہینہ کے اندر اندر اس کی معصومیت کا نظریہ دھڑام سے نیچے آگرا اور اس کے خراب اثرات فوج پر ہوئے۔

افسروں اور عہدے داروں کو یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ معصوم ہیں' لیکن اگر اس دھوکہ کو نہ سمجھا جائے تو اس سے زندگی کے ہر پہلو میں نقصانات ہوتے ہیں۔

حکومت کی فطرت

تاریخ سے ہم یہ سیکھتے ہیں کہ جو لوگ صاحب اقتدار لوگوں پر یا حکمران طبقہ پر تنقید کرتے ہیں ایسے لوگوں کو اکثر اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ اگرچہ تمام حکومتوں کا یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ پاکیزگی و نفاست اور سچائی کے معیار کو توڑیں اور ان میں دخل اندازی کریں' ایسا کرنا کچھ حکومتوں کی فطرت ہوتی ہے اس لئے ہر شہری کی یہ ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ وہ حکومت کے اعمال و افعال پر کڑی نظر رکھے' اور حکومت کو اس بات کی اجازت نہ دے کہ اس کے بنیادی حقوق کو غصب کرے۔ یہ ایک ایسی برائی ہے کہ جس پر مسلسل نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

حکومت کی اقسام

تاریخ سے ہم سیکھتے ہیں کہ جمہوریت معاشرہ کو پابند رسوم بناتی ہے' اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ ان لوگوں کو پسند کرتی ہے کہ جو لوگ فکری طور پر کم سوچتے ہیں' اور ان لوگوں سے ناراض ہوتی ہے کہ جو "نااہل لوگوں کے گٹھ جوڑ" کو خراب کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے اس نظام میں اوسط ذہین رکھنے والے کامیاب ہوتے ہیں' اور جو کہ ذہن اور باصلاحیت ہوتے ہیں ان کی کوئی قدر نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے مقابلہ میں مطلق العنانیت ہے۔ کہ جس کا مطلب ہے حماقت کی مکمل فتح۔ لہٰذا ان دو برائیوں میں سے جمہوریت قابل ترجیح ہے لہٰذا یہ بہتر ہے کہ باصلاحیت خود کو اوسط درجہ کے ذہن کے ماتحت بننے پر قبول کر لے' بجائے اس کے کہ وہ ایک ایسی حکومت کے قیام میں مدد کرے جس میں حماقت پورے طور پر غالب اور جس میں قابلیت' بے ایمانی کے سہارے اپنے وجود کو برقرار رکھ سکے۔

آخر برطانیہ میں وہ کون سی خوبی ہے کہ جس کی وجہ سے اس کا دفاع کیا جائے' یہ اس کی آزادی کی روایت ہے کہ جس کی وجہ سے اس معاشرہ اور ملک کی توانائی برقرار ہے۔ ہماری تہذیب بھی یونانیوں کی طرح آزادی' اور اتھارٹی پر تنقید کا درس دیتی ہے' اب اگر کوئی اس کے بجائے اہلیت کی خاطر کسی دوسرے نظام کو قائم کرنے کی بات کرتا ہے تو اس طرح سے وہ اس اہم روایت سے غداری کرتا ہے۔

نا اہل جمہوریت بھی ہر قسم کی آمریت سے بہتر ہوتی ہے۔ آمریت آگے چل کر نہ صرف نا اہلیت کا باعث بنتی ہے بلکہ روح کو بھی تباہ کر دیتی ہے۔ میں نے ذاتی طور پر اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ کس طرح سے ایک آمر کے قابل اور باصلاحیت مشیر و مددگار آہستہ آہستہ نا اہلیت و بد عنوانی کا شکار ہوتے چلے گئے۔ جمہوریت کے لئے کسی حد تک سچائی کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ اپنی وسعت میں کئی چھوٹے چھوٹے آمر پیدا کرتی ہے۔ لیکن نوکر شاہی کا یہ رجحان جو جمہوریت میں پیدا ہوتا اور بڑھتا ہے' وہ اس وقت بھی برقرار

رہتا ہے کہ جب کوئی آمر پارلیمنٹ کو منسوخ کر کے اپنی حکومت قائم کر لیتا ہے۔ ایک آمر اس پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ اپنے حمایتوں کو اعلیٰ اور اچھی ملازمتیں فراہم کرے۔ اور جب جمہوریت کے خاتمہ کے بعد پارلیمنٹ اور پریس کی آزادی ختم ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی شکایات بیان کرنے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ تو پھر ان چھوٹے چھوٹے آمروں اور اتھارٹی کی خرابیوں کو دور کرنا اور مشکل ہو جاتا ہے۔ ایک آمر کہ جس کی حکومت مطلق العنانیت کے اصول پر قائم ہوتی ہے وہ اس پر مجبور ہوتا ہے کہ اپنے ماتحتوں کے اقتدار اور ان کی طاقت کو محفوظ رکھے۔ کیونکہ وہ پارلیمنٹ کے مقابلہ میں ان پر بھروسہ کرتا ہے۔ وہ نوکر شاہی کے اقتدار اور ان کے اختیارات کو اس وقت تک باقی رکھتا ہے، جب تک کہ وہ اس کی ذات سے وفاداری کا اظہار کرتی ہے اور اس کی حکومت و اقتدار کو باقی رکھنے میں اس کا ساتھ دیتی ہے۔ آمرانہ طرز حکومت کے بارے میں اس بات میں بڑی صداقت ہے کہ "بڑے پسو کی پیٹھ پر چھوٹے پسو کاٹتے ہیں، اور ان سے چھوٹے پسوؤں کی پیٹھ پر ان سے چھوٹے۔"

آمر بننے کا تاریخی عمل

اقتدار میں آنے کی غرض سے وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر بااقتدار حکومت کے خلاف لوگوں کی مخالفت کو ابھارتے ہیں یا کوشش کرتے ہیں کہ معاشرہ کے مختلف طبقوں میں اختلافات بڑھائے جائیں۔

وہ بااقتدار حکومت پر سخت حملے کرتے ہیں اور اس کے ہر عمل پر تنقید کرتے ہیں' اور لوگوں میں حکومت کے خلاف جو بے اطمینانی ہوتی ہے' اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگوں سے آئندہ کے لئے بڑے بڑے وعدے کرتے ہیں (کامیاب ہونے کے بعد وہ ان وعدوں میں سے صرف چند پر عمل کر پاتے ہیں اور بقیہ کئے ہوئے وعدے جلد ہی بھول جاتے ہیں)۔

وہ ہمیشہ یہ اعلان کرتے ہیں کہ انہیں حکومت اور تمام سیاسی اختیارات صرف محدود وقت کے لئے چاہئیں (بعد کے حالات بتاتے ہیں کہ ان کے اقتدار چھوڑنے کا وقت کبھی نہیں آتا)۔

وہ لوگوں کے جذبات کو یہ ظاہر کر کے ابھارتے ہیں کہ ان کی حکومت کے خلاف سازشیں ہو رہی ہیں' اور اس کو بطور حربہ استعمال کرتے ہوئے اقتدار پر اپنی گرفت مضبوط کرتے ہیں۔

اقتدار حاصل کرنے کے بعد وہ سب سے پہلے ان حمایتوں سے چھٹکارا پانے کی کوشش کرتے ہیں' کہ جن کی مدد سے وہ اقتدار میں آئے تھے' اچانک ان پر راز ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی مدد کرنے والے ملک کے غدار ہیں۔ لہٰذا انہیں اقتدار سے علیحدہ کر دیا جائے۔

وہ کسی نہ کسی بہانے سے تنقید پر پابندیاں عائد کرتے ہیں اور اسے سخت سزا دیتے ہیں کہ جو سچے حقائق کو پیش کرنے کی جرات کرتا ہے انہیں سچائی سے زیادہ یہ فکر ہوتی ہے کہ ان کی پالیسی پر تنقید نہ ہو۔

ضرورت پڑتی ہے تو وہ مذہب کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اگر مذہبی علماء ان کے مقاصد کو پورا نہیں کر سکتے تو وہ ایسا فرقہ پیدا کرتے ہیں' یا اس کی حمایت کرتے ہیں' جو ان کی مکمل طور پر حمایت کرے۔

وہ حکومت کا پیسہ بے دردی سے ایسے کاموں پر خرچ کرتے ہیں کہ جو لوگوں کو نظر آئے اس طرح وہ لوگوں کی روح اور فکر کی آزادی کو لوٹ کر اس کا معاوضہ دیتے ہیں۔

وہ ملک کی کرنسی کو ساز باز کر کے اس طرح سے استعمال کرتے ہیں کہ حکومت کی معاشی حالت مستحکم نظر آئے' اگرچہ حقیقت میں وہ ایسی ہوتی نہیں ہے۔

جب حالات زیادہ خراب ہو جاتے ہیں تو اندرونی صورت حال سے توجہ ہٹانے کے لئے وہ جنگ شروع کر دیتے ہیں تا کہ لوگ بے اطمینانی اور بیرونی معاملات میں الجھ کر رہ جائیں۔

لوگوں میں اپنے اقتدار کو مضبوط کرنے کی غرض سے وہ وطن پرستی کا نعرہ لگاتے ہیں۔ اور اس طرح اپنے لئے لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

وہ ریاست کے ڈھانچہ کو مزید بڑھاتے ہیں جب کہ اس کی بنیادوں کو کمزور کرتے ہیں' ان کے دور حکومت میں با عزت لوگوں کی جگہ خوشامد اور مفاد پرستوں کو اعلیٰ عہدے ملتے ہیں' یہ لوگوں کو بیوقوف بنانے کے لئے شاندار اور سنسنی خیز منصوبوں کا اعلان کرتے ہیں اور حقیقت سے گریز کرتے ہیں' اس طرح لوگوں میں حقیقت پسندی کی بجائے رومانوی تصورات کو ابھارتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر ادارہ اور ہر چیز ٹوٹ پھوٹ جاتی ہے۔ اگر خود آمر کے زمانہ میں ٹوٹ پھوٹ مکمل نہ ہو تو اس کے جانشینوں کے زمانہ میں یہ عمل پورا ہو جاتا ہے۔

یہ سیاسی عمل ہر عہد اور زمانہ میں دھرایا جاتا ہے' اور نئی نسل میں یہ کامیابی سے ہم کنار ہوتا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو سچ ہے کہ یہ مشکل ہی سے ناکام ہوتا ہے۔

بنیادی نقص

ان تمام باتوں کے باوجود اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنا چاہئے کہ آمرانہ حکومتوں نے کچھ اچھے کام بھی کئے ہیں۔ بہت سی سماجی اصلاحات اور ترقیاتی کام چند سالوں میں مکمل کر لئے جاتے ہیں۔ جب کہ انہیں کاموں کے لئے دور جمہوریت میں کئی نسلوں تک بحث و مباحثہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک آمر کی مقبولیت اور لوگوں میں اس کے لئے حمایت حاصل کرنے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ تعمیرات عامہ کرائے' آرٹ و ادب کو فروغ دے اور آثار قدیمہ کی دریافتیں کرائے۔ دیکھا جائے تو پارلیمانی حکومت میں ان پہلوؤں پر اس لئے زور نہیں دیا جاتا کہ ان کاموں سے ان کو ووٹ نہیں ملتے۔ آمرانہ حکومتوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ معاشرہ کی خدمت کا جذبہ بیدار کر کے لوگوں میں کیمونٹی کا احساس ابھارتے ہیں۔ لیکن اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے جنگ کے دوران لوگوں میں باہمی تعاون و محبت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں لیکن اوپر کے چند لوگ سازش اور گٹھ جوڑ کے ذریعہ بنیادوں کو کھوکھلا کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ اس طرح خراب ذرائع و وسائل کے کوئی اچھے نتائج نہیں نکلتے۔

یہ انسانی فکر ہے کہ جس نے تاریخ میں انسانی ترقی کو آگے بڑھایا ہے اور اسے ایک نئی توانائی دی ہے۔ اس لئے ایک سوچنے اور محسوس کرنے والا انسان ہمیشہ آمرانہ حکومت کی ہر طرز کا سخت مخالف ہو گا کیونکہ اس کی فکر کے لئے اتھارٹی ہمیشہ رکاوٹ بنے گی۔

ایک پر خلوص لکھنے والا ہمیشہ آمرانہ حکومت کی مخالفت کرے گا کیونکہ یہ حکومت سنسر شپ پر یقین رکھتی ہے اور یہ قرون وسطی کے طریقوں پر ایمان رکھتی ہے کہ جس میں کتابوں کو جلانا بھی شامل ہے۔

ہر سچا مورخ بھی اس کا مخالف ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ اس حکومت میں وہی پرانی غلطیاں دہرائی جاتی ہیں۔ اور شعوری طور پر تاریخ کو مسخ کیا جاتا ہے۔ ہر وہ شخص جو

مسائل کو سائنسی انداز سے حل کرنا چاہتا ہو' وہ اس کا مخالف ہو گا' کیونکہ یہ حکومت تنقید کو برداشت نہیں کرتی جو کہ سائنس کے لئے ایک لازمی چیز ہوتی ہے۔

مختصراً" یہ کہ وہ شخص جو سچائی کا متلاشی ہے وہ اس کے خلاف ہو گا کیونکہ یہ سچائی کو ریاست کے مفاد کے ماتحت کر دیتی ہے۔ فاشسٹ نظریہ ہمیشہ ٹھہرا ہوا اور منجمد ہوتا ہے جب کہ لبرل فکر متحرک ہوتی ہے۔

لیکن محض فاشزم کی مخالفت کافی نہیں' اور نہ ہی محض آزادی کا دفاع۔ اگر ہم صرف ایک جگہ ٹھہرے رہے تو ہم نے جو کچھ حاصل کیا ہے اسے برقرار نہیں رکھ سکیں گے۔ فاشزم کے ذریعہ جو مثبت نتائج نکلتے ہیں۔ ان کا مقابلہ کرنے کے لئے آزادی کو آگے بڑھانا ضروری ہے۔ ہم لوگ جو کہ آج تھوڑے بہت آزاد ہیں۔ وہ نتیجہ ہے ہماری پرانی نسلوں کی جدوجہد کا جو انہوں سے 17ویں' 18ویں' اور 19صدیوں میں کی تھی' اب ہمارا کام ہے کہ اس جدوجہد کو آگے بڑھائیں اور سماجی' معاشی اور سیاسی حالات کو بدلیں تاکہ آنے والی نسلیں مکمل طور پر آزاد ہو سکیں۔

جبر کا دھوکہ

ہم تاریخ سے سیکھتے ہیں کہ جبر کے طریقے اور ذرائع عملی طور پر ناکام ہو جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی آزادی میں دخل دیتا ہے تو اس صورت میں اسے روکنا اور اس کے عمل پر پابندیاں عائد کرنا صحیح ہو سکتا ہے' لیکن کسی آدمی کو اس بات پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی مرضی کے خلاف کام کرے۔ یہ طریقہ اکثر کامیاب نظر آتا ہے کیونکہ اکثر اس کا شکار وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو تذبذب کے عالم میں ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ ان لوگوں کے لئے ہو کہ جو اپنی مرضی کے خلاف کام پر تیار نہ ہوں تو پھر ناکام ہو جاتا ہے۔ یہ ٹیسٹ کرنا کہ کیا جبر کامیاب طریقہ ہوا یا نہیں' اس کی مثال اس کام سے مل سکتی ہے کہ جسے زبردستی کرایا گیا ہو۔

کام کرنے کی اہلیت جذبہ اور جوش سے ابھرتی ہے اور جذبہ یا جوش جبر سے تضاد رکھتا ہے' اور جبر جذبہ کو مار دیتا ہے۔ کوئی فرد یا قوم جس قدر آزاد ہو گی' اس قدر اس میں جبر کے اثرات سے مایوسی اور تلخی پیدا ہو گی یہ منطقی نتائج ہم تاریخ کے تجربات سے نکالتے ہیں۔ مثلاً جدید دور کی جبری بھرتی کی ابتداء فرانس سے ہوئی اور ستم ظریفی یہ ہے کہ اس کی وجہ انقلاب کا پیدا کردہ جذبہ و جوش تھا۔ چند ہی نسلوں میں یہ اس قدر غیر مقبول ہو گئی کہ نپولین کے زوال کے بعد اکثریت کا مطالبہ تھا کہ اسے منسوخ کر دیا جائے۔ اسی دوران میں یہ پروشیا میں متعارف ہوتی کہ جہاں اسے نشوونما پانے کا بہتر ماحول مل گیا اور آدھی صدی کے اندر اندر پروشیا نے جو فوجی فتوحات حاصل کیں اس کی وجہ سے اسے دوبارہ سے فرانس میں مقبولیت مل گئی۔ اور اسے دوبارہ سے نپولین سوم کے زمانہ میں فرانس میں نافذ کر دیا گیا کیونکہ اس وقت لوگ نوکر شاہی کی مداخلت کے عادی ہو چکے تھے۔ فرانس میں آزادی کا جو جذبہ پھر سے پیدا ہوا اس کی وجہ نوکر شاہی کی مطلق العنانیت تھی' مگر اس بوجہ سے فرانسیسی خود کو کبھی بھی مکمل طور پر آزاد نہیں کرا سکے' بلکہ ان کوششوں کے نتیجہ

میں ان کے ہاں بد عنوانی پیدا ہو گئی' کیونکہ یہ ایک فطری بات ہے کہ اگر جبر کو نظرانداز کیا جائے گا تو اس کی وجہ سے کرپشن کو فروغ ملے گا۔

آج اس بات کو عمومی طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ نوکر شاہی کے اختیارات کے نتیجے میں فرانس کی تیسری جمہوریت میں بد عنوانی خوب پھیلی۔ لیکن اگر اس کا بغور تجزیہ کیا جائے تو اس کی جڑیں فرانسیسی انقلاب میں ملیں گی۔ کہ انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا کہ جو بنیادی طور پر ان کے نظریات کے مخالف تھے۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاید بھرتی کے اصول نے جرمنی کو اس قدر نقصان نہیں پہنچایا ہو' کیونکہ وہ پہلے ہی سے قانون و ضابطوں کے پابند تھے اور ان کے ہاں آزادی کی روایات گہری نہیں تھی۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ نازی تحریک ایک رضاکارانہ تحریک تھی۔ اور جرمن فوجوں کے اہم سیکشنوں' جن میں ایر فورس اور ٹینک فورس شامل ہے' وہ نیم رضاکارانہ بنیادوں پر تشکیل دی گئی تھیں۔ اور اس کی کم شہادت ہمارے پاس موجود ہے کہ جرمن عوام میں ان کے لئے کوئی جذبہ یا جوش تھا بلکہ اس کے شواہد موجود ہیں کی جبری بھرتی جرمن فوج کی ظاہری قوت کے پیچھے ایک کمزوری تھی۔

میں نے جو 25 سال جنگ کے بارے میں مطالعہ کیا ہے اس نے جبری بھرتی کے بارے میں میری روایاتی سوچ کو بدل دیا ہے۔ میرا یقین ہے کہ جبری طریقے نا اہلیت کو پیدا کرتے ہیں اس لئے جبری بھرتی کا اصول فرسودہ اور نا قابل عمل ہے۔ خصوصیت سے موجودہ زمانے میں جبکہ تعداد سے زیادہ مہارت اور جذبہ و جوش کی ضرورت ہے۔

جبری بھرتی موجودہ جنگ کے حالات میں کامیاب نہیں ہو سکتی ہے۔ کامیابی انفرادی طور پر ذمہ داری کے ساتھ کام کرنے کی ہے' جبکہ جبر میں انفرادی صلاحیتوں کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ ہر وہ شخص کہ جس سے زبردستی کام کرایا جائے وہ صورت حال سے اس قدر تلخ ہو جاتا ہے کہ اس کا پروپیگنڈا کر کے وہ پورے ماحول کو غیر متوازن کر دیتا ہے اور بالاخر اس سے کام کے عمل میں رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

جبری بھرتی سے جنگ کا آغاز تو ہو جاتا ہے مگر اس سے جنگ کے عمل میں تیزی نہیں آتی۔ جبری بھرتی کی وجہ سے 1914ء کی جنگ شروع ہوئی' کیونکہ ایک مرتبہ جب جبری بھرتی کے ذریعہ فوج بنا لی گئی تو اس نے پورے معاشرہ کی زندگی کو متاثر کیا اور ایک ایسا ماحول

پیدا کر دیا کہ جس میں صلح کی گفت و شنید ناممکن ہو گئی' کیونکہ "تلام بندی کا مطلب ہے جنگ"۔ جنگ کے دوران اس کے اثرات کو بخوبی دیکھا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے روسی' آسٹروی جرمن' فرانسیسی' اور اطالوی فوجیں ناکام ہوئیں۔ اس مقابلہ میں سب سے زیادہ کامیاب جنگ کرنے والے آسٹریلین فوجی تھے کہ جنہوں نے جبری بھرتی کو رد کر دیا تھا۔ اور جن میں اندھی وفاداری اور اطاعت بھی نہیں تھی۔

جبر کا پھیلاؤ

فاشزم سے لڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ آزادی کے لئے معاشرہ میں گہرا شعور ہو۔ ہم اگرچہ فاشزم کے لئے تو سہی مگر اس کے ساتھ ہی آزادی کے لئے ہمارا عقیدہ پختہ نہیں تھا' اور اس کے بجائے ہم نے بھی دشمن کے اصول جبر کو اختیار کیا' اس لئے ان حالات میں کسی بھی جنگ کو جہاد کے جزبہ سے نہیں لڑا جا سکتا ہے کیونکہ جذبہ جہاد جبر سے پیدا نہیں ہوتا ہے اور جبری بھرتی کے لوگوں کو مجاہدوں میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا ہے۔

جنگ کے زمانہ میں ہماری نوکر شاہی اور حکمرانوں نے جس طرح سے قانون و ضابطے بنا کر ایک فرد کی آزادی کو محدود کیا اس سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ برطانیہ میں آمرانہ حکومت کے لئے راستہ صاف ہو رہا ہے' ان میں سے کچھ ضابطے ہماری روایات کی کھلم کھلا خلاف ورزی تھے' اور اسی لئے کہ وہ لوگ کہ جنہوں نے آزادی اور حریت کے لئے جدوجہد کی تھی وہ ان اقدامات سے سخت مایوس ہوئے۔ اس سلسلہ میں پارلیمنٹ کے اراکین کی ذمہ داری سب سے زیادہ تھی کہ جنہوں نے ان قوانین اور ضابطوں کو نافذ کیا اور اس ملک کو عملی طور پر ایک قید خانہ بنا دیا۔ اور اس کی وجہ سے شکست یا فوجی انقلاب کی صورت میں اہل برطانیہ کے لئے یہ مشکل تھا کہ وہ آزاد برطانیہ تحریک چلا سکتے۔

جبر کا استحکام

رتی کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ اکثریت اب اس کو نہ
زمانہ امن میں بھی جاری رکھنا چاہتی ہے۔ برطانیہ میں اس
پہلے شروع ہو چکی تھی اور اس ملک کے لوگوں کا ایک حصہ
ا سے بڑا متاثر تھا لہٰذا "قومی سروس" کی تحریک کی ابتدا
ڈ لوتھین نے ٹائمز کو ایک خط لکھا کہ ہر فرد کو جنگ یا امن
ت سپرد کرنی چاہئے۔ اب اس چیز کو تعلیمی طریقہ کہہ کر پھر

چ اور فکر ختم ہو جاتی ہے اور اس اصول سے انفرادی
ے مجروح ہوتا ہے۔ خصوصیت سے اہل برطانیہ نے اس
کے لئے طویل اور سخت جدوجہد کی ہے اور اس سے محض
ت بردار ہوا جائے یہ تاریخ کے ساتھ ظلم ہو گا۔ آزادی کا
پر سچائی کے ساتھ قائم رہے۔ اور فرد اپنے مقصد کے لئے
جب ایک فرد کو اس بات کی آزادی ہو تو ہم اسے ایک

ت کے لئے رضاکارانہ طور پر اپنی خدمات دینے کے لئے
ہ ریاست میں کچھ خامی ضرور ہے اور اس صورت میں اگر
ے لئے خود کو باقی رکھنا مشکل ہو جاتا ہے' ان حالات میں جبر
ی کر سکتی ہے۔ کسی بھی ریاست کی بقا کے لئے ضروری ہے
ے بڑھنے و پھیلنے کے مواقع فراہم کرے' صرف اسی ذریعہ

ہمیں اس بات کا اندازہ کر لینا چاہئے کہ جبر کے اصولوں کو اختیار کرنا آسان ہوتا ہے مگر ان سے چھٹکارا پانا بڑا مشکل ہے۔ ایک مرتبہ زمانہ امن میں جب جبری کے اصول کو نافذ کر دیا جاتا ہے۔ تو پھر یہ پھیل کر زندگی کے دوسرے شعبوں تک پہنچ جاتا ہے جن میں آزادی اظہار' و تحریر اور فکر شامل ہوتے ہیں۔ ہمیں احتیاط کے ساتھ اور بغور دیکھنا اور سوچنا چاہئے کہ ہم جو جبری بھرتی کے طریقے کو اختیار کر رہے ہیں یہ معاشرہ کو مطلق العنانیت کی طرف لے جائے گا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم ان زنجیروں سے جنہوں نے ہمیں جکڑ رکھا ہے' اتنے مانوس ہو گئے ہیں کہ اب ہمیں درد اور تکلیف کا احساس ہی نہیں ہوتا۔

جبر کے ذریعہ ترقی

بہت سے لوگ جو جبری خدمات کے قائل ہیں' ان کا خیال ہے کہ اس ذریعہ سے وہ اچھے نتائج حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ خیال اس نقطہ نظر کا ایک پہلو ہے کہ جس کے تحت یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ انسان کو نیک بنایا جا سکتا ہے۔ انہیں نہ صرف سیدھا راستہ دکھانے کی ضرورت ہے بلکہ انہیں اس راستہ پر چلنے پر بھی مجبور کیا جائے۔ اس نقطہ نظر کے حامی نہ صرف مصلح رہے ہیں بلکہ انقلابی بھی اور اس پر نسل بعد نسل عمل کیا جاتا رہا ہے' حالانکہ اس طرح سے یہ ناکام بھی ہوتا رہا ہے۔ اس کی مثال موجودہ دور میں نازی اور فاشسٹ تحریکوں کی ہے۔

بہرحال ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کے منفی اور مثبت اثرات کا تجزیہ کیا جائے۔ اس ذریعہ سے ایک تو ایسے تمام قوانین اور ضابطوں کو منسوخ کر دیا جاتا ہے کہ جو ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں اور خود غرض لوگوں کے عمل دخل کو بھی روک دیا جاتا ہے۔ اسے ضابطوں کا عمل کہا جا سکتا ہے کہ جس میں افراد کو ان کی مرضی کے خلاف کام کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

تاریخ ہمیں سکھاتی ہے کہ جو ترقی احکامات کے ذریعہ کی جائے وہ آخر میں رد عمل کے نتیجہ میں پس ماندگی کی طرف لے جاتی ہے' جتنے اقدامات جلدی میں کئے جاتے ہیں اسی قدر ان میں قوت برداشت کم ہوتی ہے' ترقی کا مثبت طریقہ یہ ہے کہ لوگوں میں اصلاح کے جذبہ کو ابھارا جائے۔ وہی اصلاحات دیرپا ثابت ہوتی ہیں کہ جو اختلاف کے نتیجہ میں ابھرتی ہیں۔ اور جن کے لئے لوگوں کا ذہن تیار ہوتا ہے۔

طاقت کی خواہش

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ "عظیم شخصیتیں" اور ان کے ارد گرد بننے والی کہانیاں ہوتی ہیں۔ عظیم شخصیت کا بت مٹی کا بنا ہوا ہوتا ہے۔ اور اس کو جس چبوترہ پر کھڑا کیا گیا ہے اس سے ان لوگوں کی خواہشات کا اظہار ہوتا ہے کہ جو کسی بڑائی کی شکل میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور ان میں خود بڑا اور عظیم بننے کی خواہش اور جذبہ نہیں ہوتا ہے۔ اب تک جس قدر بھی حکومت کے نظام ہیں' چاہے جمہوریت ہو یا آمرانہ حکومت' ان میں اقتدار انہیں کو ملتا ہے کہ جو طاقت و اختیارات کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ ہمیں ایک ایسے نظام حکومت کی ضرورت ہے کہ جو انسانوں سے طاقت کی خواہش اور جذبہ کو ختم کر سکے۔

ان حالات میں ہمیں ایک ایسی سیاسی تحریک کی ضرورت ہے کہ ووٹروں سے یہ وعدہ نہیں کرے کہ وہ اقتدار میں آ کر ان کے لئے کام کریں گے۔ بلکہ یہ بتائیں کہ اگر وہ اقتدار میں آ گئے تو کس طرح سے اور کن ذریعوں سے ان کے اختیارات کو روکا جائے گا۔ اور انہیں طاقت کے غلط استعمال کا موقع نہیں دیا جائے گا۔

وہ لوگ کہ جو اس نظام میں اقتدار میں آئے ہیں۔ ان کے لئے یہ آسان ہے کہ اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے وہ لوگوں کے جذبات کو ابھاریں۔ اور ہوش مندی اور عقلیت سے انہیں دور رکھیں۔ ان کے حقوق کی بجائے ان کی دلچسپیوں کی بات کریں' اصولوں کی بجائے مصلحتوں کے بارے میں تقریریں کریں۔ عملی طور پر ایک کامیاب طریقہ ہے'

اگر اعلیٰ اصولوں کی بات کی جائے تو اس سے لوگوں میں شک و شبہ اور بد اعتمادی پیدا ہوتی ہے۔ اگرچہ عملی طور پر سب سے مشکل کام یہ ہے کہ مصلحت کو دریافت کیا جائے۔ کیونکہ ہوتا یہ ہے کہ ایک مصلحت کے بعد دوسری مصلحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور انسان ایک ایسے چکر میں پھنس جاتا ہے کہ جس سے اس کا نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مصلحتوں کے

اس تعاقب میں اچھی خواہشات اپنی جگہ، مگر اس سے ایسا خطرناک الجھاؤ پیدا ہوا کہ جس نے 1914ء اور 1939ء کی جنگوں کو شروع کرایا۔

مصلحت اور تنگ نظری

ہم تاریخ سے یہ بھی سیکھتے ہیں کہ مصلحت بہت کم مفید ثابت ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود آج سیاستدانوں کی اکثریت مصلحت کی زبان بولتی ہے۔ شاید ان میں سے اکثر اس بات سے خوفزدہ ہیں کہ انہیں کہیں ست یا کاہل نہ سمجھ لیا جائے۔ اس لئے وہ حقیقت پسندانہ رویہ کی بات کرتے ہیں' مگر ان کا عمل اس کے برعکس ہوتا ہے۔ سیاست میں حقیقتوں کو دیکھنے کی بجائے وہ مصلحتوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ ایسے لوگ خود کو مضحکہ خیز بنا لیتے ہیں کہ جو ایک طرف تو وطن کے لئے قربانیوں کی بات کرتے ہیں' اور روحانی درجات حاصل کرنے پر زور دیتے ہیں۔ کسی عالمی صورت حال اور عالمی امور کا مسئلہ آتا ہے تو یہ خود غرضانہ پالیسی کو اختیار کر لیتے ہیں۔ کسی کو ایک ایسے ملک کے لئے قربانی دینے کا کیا فائدہ کہ جس کی روحانی ترقی کے راستوں کو اس طرح سے بند کر دیا جائے۔ اور جس ملک کے مثالی بننے کی جدوجہد کو ختم کر دیا جائے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی چھلکے کو محفوظ رکھے اور شکل کو بچائے رکھے مگر اس کی روح کو تباہ کر دے۔ کسی معاشرہ کی یہ تباہی اسی وقت آتی ہے کہ جب اس میں گمراہ کرنے والی وطن پرستی ہو۔ اسی کے تحت وہ ایک کے بعد ایک حماقت سے دو چار ہوتا ہے۔

ضرورت اس بات کی ہوتی ہے جو نظریات ملک کی داخلی پالیسی میں اختیار کئے جائیں۔ انہیں کو خارجہ امور میں بھی ملحوظ رکھا جائے۔ کیونکہ جو سچائی اندرونی معاملات میں ضروری ہے۔ اس کی ضرورت خارجی امور میں بھی لازمی ہوتی ہے۔ اگر بات اس کے برعکس ہو تو ملک کا احترام خود لوگوں کی نظروں میں گر جاتا ہے۔

وعدہ کی اہمیت اور وعدہ پورا کرنا

تہذیب کی تشکیل کی بنیاد وعدوں کے پورا کرنے پر ہوتی ہے۔ اگر وعدہ کی پابندی اور اس کو پورا کرنے کا اعتماد ٹوٹ جائے تو ڈھانچہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر مسمار ہو جاتا ہے۔ معاشرہ کی تمام کوششیں' اور تمام انسانی تعلقات چاہے وہ ذاتی ہوں' سیاسی یا تجارتی ان کا دارومدار وعدوں کے پورا ہونے میں ہوتا ہے۔

یورپ جن دنوں جنگ کی صورتحال سے دو چار ہوا۔ اس میں ہم اس صورت حال کا بہترین تجزیہ کر سکتے ہیں۔ جنگ شروع ہونے سے کچھ سال پہلے جنگ کے حامیوں نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ اقوام یورپ کے درمیان ہونے والے معاہدوں کی سختی سے پابندی کرنی چاہئے۔ حالانکہ انہیں پورا احساس تھا کہ بدلتے ہوئے حالات میں معاہدوں کی شرائط کو پورا کرنا ممکن نہیں' اس طرح کچھ سیاستدانوں نے یہ دلیل دی کہ حملہ آوروں کو کھلی چھٹی دے دینی چاہئے جب تک ان کا حملہ ہم پر نہ ہو' اور وہ ہمیں تنہا چھوڑے رکھیں۔ تاریخ ہمیں بار بار یہ سکھاتی ہے کہ اس انداز سے جو حفاظت حاصل کی جاتی ہے بالاخر ایک دھوکہ اور فریب ثابت ہوتی ہے۔

اخلاقی طور پر یہ انتہائی غیر مناسب بات ہے کہ ایسے وعدے کئے جائیں کہ جو پورے نہ کئے جا سکتے ہوں۔ اس لئے ایسے وعدے نہیں کرنے چاہئیں کہ جن سے لوگوں میں جھوٹی امیدیں پیدا ہو جائیں۔ میرے سامنے اس سلسلہ میں پولینڈ کی مثال ہے کہ اگر انہیں اس بات کا یقین ہوتا کہ کہ برطانیہ اور فرانس فوجی لحاظ سے اس قابل نہیں کہ اس کی حفاظت کر سکیں۔ اور اسے شکست سے بچا سکیں۔ تو یقیناً وہ جرمنوں کی اس قدر سخت مخالفت نہ کرتے اور ان کے یہ مطالبات مان لیتے کہ ڈان زگ انہیں دے دیا جائے۔ اور ان کی فوجوں کو گزرنے کا راستہ' کیونکہ جنگ کی صورت میں یقینی تھا کہ انہیں شکست ہو گی اور وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اس سے بری طرح متاثر ہوں گے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قسم کے وعدے جنگ کو پیدا کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے ذریعہ حفاظت کا یقین دلایا جاتا ہے۔ خاص طور سے بحرانی زمانہ میں ایک ایسے ملک اور علاقے کے لئے جہاں جنگ کے خطرات ہوں' اور وہ بھی جرمنوں کے خلاف کہ جو جنگ چاہتے تھے۔ برطانیہ کی پولینڈ کی حفاظت کی گارنٹی بہت کمزور تھی۔ اس ضمانت کی وجہ سے پولینڈ کے لوگوں میں مزاحمت کا جذبہ سخت ہو گیا اور انہوں نے کسی بھی معاہدوں سے انکار کر دیا۔

برطانیہ کے وزیراعظم گلیڈاسٹون نے جو اصول وضع کئے تھے ان میں اہم بات یہ تھی کہ کسی بھی مسئلہ پر کم سے کم وعدے کئے جائیں۔ کمزور کو مدد کر کے اس قدر نہیں ابھارا جائے کہ وہ اپنے سے طاقت ور سے لڑنے لگے۔ اس کے مقابلہ میں طاقت ور کو سخت اور معتدل بیانات کے ذریعہ کمزوریوں پر حملہ سے روکا جائے۔

جنگ کی ابتداء

جس وقت جنگ کا ماحول ہو تو ضروری ہے کہ اس وقت جذبات پر قابو پایا جائے مثلاً دوسری جنگ عظیم کے دوران جب ہٹلر کی فوجیں یورپ میں پیش قدمی کر رہی تھیں اس وقت برطانیہ میں میکس ٹن نے کہا تھا کہ اگرچہ قوم کا موڈ جھنجلاہٹ کا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ہم محض جھنجلاہٹ کی وجہ سے جنگ کا اعلان نہ کریں۔

لیکن ساتھ ہی ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں کہ جو حالات کو بگاڑتے ہیں۔ مثلاً جنگ دوم کی ابتدا میں دار الامراء میں تقریر کرتے ہوئے ایک رکن نے کہا کہ "مسٹر چمبرلن خون ریزی سے بچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ورنہ میں خود تو کل ہی جنگ شروع کر دوں۔" اس نے اپنی تقریر میں مزید کہا کہ برطانیہ 1914ء کے مقابلہ میں جنگ کے لئے زیادہ تیار ہے۔ حالانکہ اس کا یہ بیان حقیقت پر مبنی نہیں تھا۔ اور وہ یقینی طور پر اس پوزیشن میں تھا کہ جہاں سے اسے صحیح صورت حال کا علم تھا۔ جب مستقبل کا مورخ جنگ کی وجوہات لکھے گا تو اس میں یقیناً اس قسم کے بھڑکانے والے بیانات کو بھی شامل کرے گا۔

جنگ کے جراثیم

اگر ملکوں کی پالیسی میں اس قسم کی کمزوریاں ہوں تو وہ جنگ کا سبب بن جاتی ہیں۔ ہمدردی' نفرت' مفاد' اور وفاداری انسان کے فیصلوں کو متاثر کرتی ہے' اور اس قسم کی تنگ نظری سے ذہن اور رویہ میں توازن نہیں رہتا۔ وہ کون سا عمل ہوتا ہے کہ جو جنگ کو پیدا کرتا ہے۔ اس مطالعہ کے لئے 1914 سے پہلے کی 50 سالہ تاریخ کو اگر پڑھا جائے تو اس عمل کو بہتر طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس عمل کو سمجھنے کے لئے ان دستاویزات کو پڑھنے کی ضرورت نہیں کہ جو حکمرانوں' وزیروں' اور جنرلوں نے ترتیب دی ہیں۔ بلکہ ان نوٹس کو پڑھنا چاہئے کہ جو مورخوں نے حاشیوں پر لکھے ہیں یا وہ کچھ باتیں جو زبانی سینہ بہ سینہ پہنچتی ہیں۔ ان سے ان کی ذاتی نفرت' اور سچائی کے سلسلہ میں ان کی لاتعلقی ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ وہ کمزوریاں ہیں کہ جن کی وجہ سے خطرناک قسم کی بدگمانیاں پیدا ہوتی ہیں۔

میرا خیال ہے کہ صداقت ایک بنیادی خوبی ہے۔ اور یہ سوچ اور فکر کی بنیاد ہے کہ جو ترقی کو آگے بڑھانے میں مدد کرتی ہے۔ اکثر ناکامیوں کے پس منظر میں انتہا پسندی کو دخل ہوتا ہے۔ اعتدال کا راستہ ہمیشہ محفوظ راستہ ہوتا ہے اس صورت حال کو دیکھنے کے لئے کہ کن بیانات سے' تحریری ہوں یا زبانی' کوئی بحران شروع ہوا۔ یہ ضروری ہوتا ہے کہ ان بیانات کی صداقت کو پرکھا جائے اور ان بیانات سے جو مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ وہ بھی اس وقت دور ہو سکتی ہیں کہ جب بیان کا سچائی کے ساتھ تجزیہ کیا جائے۔ بغیر سوچے سمجھے فیصلے دے دینا۔ افواہوں کو پھیلانا' مبالغہ' آمیز بیانات دینا۔ یہ وہ کمزوریاں ہیں کہ جو جنگ کے جذبات کو پھیلاتی ہیں۔ اور ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ جنگ کے جراثیم ہمارے اپنے اندر ہوتے ہیں۔ اور ان کا تعلق معاشیات' سیاسیات' اور مذہب سے اس قدر

نہیں ہوتا۔ ہم کس طرح سے یہ امید کر سکتے ہیں کہ ہم دنیا سے بغیر خود کا علاج کرائے ہوئے۔ اور خود کی اصلاح کئے بغیر جنگ کا خاتمہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ جنگ کی بنیادی وجوہات خود ہمارے اندر ہوتی ہیں۔

جراثیم کیسے پھیلتے ہیں

جنگ کے یہ جراثیم ان لوگوں میں بہت باعمل ہوتے ہیں کہ جو ملک و قوم کے معاملات پر اختیارات رکھتے ہیں۔ اختیارات کے جس ماحول میں وہ گھرے ہوتے ہیں۔ اور طاقت و اقتدار کے حصول میں جس قدر مصروف ہوتے ہیں۔ اسی قدر ان میں اس کے استعمال کا جذبہ بڑھتا رہتا ہے۔ اگرچہ معاشی وجوہات کی اپنی جگہ اہمیت ہے۔ مگر گہرا اور فیصلہ کن عنصر انسانی فطرت میں ہوتا ہے' کہ جس میں قبضہ و حصول کی خواہش' مقابلہ کرنے کا جذبہ' غرور و فخر' اور جنگ جویانہ جذبات ہوتے ہیں۔ اور یہ انسان میں اس وقت نشونما پاتے ہیں کہ جب اس کا تعلق بے ایمانی اور دھوکہ سے ہو اور وہ صداقت سے بیزار ہو۔

پہلی جنگ عظیم کے شروع ہونے سے 25 سال کے حالات میں ہم جرمنی کے قیصر میں جو اہم خصوصیت دیکھتے ہیں وہ اس کا فخرو غرور تھے۔ اور اس میں اس برطانیہ سے جلن و حسد اور محبت بھی شامل تھی۔ اس کی شخصیت کے ان پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہی کہ جنگ کے سلسلہ میں اس کا انگلینڈ سے کیا رویہ ہو سکتا تھا

پہلی جنگ عظیم سے پہلے ہم آسٹریا اور روس کی حکومتوں کے رویہ اور خصوصیت سے ان کے امور خارجہ وزیروں کے بیانات کا مطالعہ کریں تو اندازہ ہو گا کہ کس طرح انہوں نے بجائے اس کے ذاتی بے عزتی کو برداشت کر لیتے' اس کی خاطر ہزارہا لوگوں کو قربان کر دیا۔ اور کس طرح آسٹریا کی حکومت جرمنی کے قیصر کے بھڑکانے پر جنگ میں اس قدر آگے بڑھ گئی کہ اس کا رکنا ناممکن ہو گیا۔ عقل اور ہوش مندی کی بجائے اس نے جذبات پر زیادہ بھروسہ کیا۔ جب آسٹریا نے جلد بازی میں جنگ کا اعلان کر دیا تو جرمنی کو بھی اس کا ساتھ دینا پڑا کیونکہ دوسری صورت میں اس پر کمزوری کا الزام لگتا' آسٹریا نے دوسری جانب یہ سوچا کہ اگر اس نے جنگ میں سستی دکھائی تو اسے جرمنی سے جس امداد کی توقع ہے وہ نہیں ملے گی۔ لہٰذا ان حالات میں ایک ایسی جنگ کی ابتداء ہوئی کہ جس نے وسیع پیمانہ پر

قتل و غارت گری کا بازار گرم کیا۔

جب جنگ شروع ہوئی تو فوج نے فوجی وجوہات کی بنیاد پر تمام اختیارات سنبھال لئے' جرمن فوج جو کہ آسٹریا کی فوج کو بھڑکا رہی تھی' روس کے جنگ میں آنے کے بعد جنگ کے لئے اور زیادہ تیار ہو گئی اور یہ دلیل دی کہ فوجی صورت حال پہلے کہ مقابلہ میں ان کے حق میں اب زیادہ ہے' انہوں نے قیصر سے روس کے خلاف اعلان جنگ کرا دیا۔ اس نتیجہ میں وہ فرانس سے جنگ کرنے پر مجبور ہوئے۔ محض اس لئے نہیں کہ فرانس روس کا حلیف تھا۔ بلکہ اس لئے کہ جرمنی کا جنگی منصوبہ اس قسم کا تھا کہ دونوں طاقتوں سے بیک وقت جنگ کی جائے' یہ منصوبہ اس قدر پکا اور نہ تبدیل ہونے والا تھا کہ اس کو وہ تبدیل کرکے منصوبہ کے عمل کو خراب نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے قیصر اور چانسلر کے احتجاج کے باوجود روس اور فرانس کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا گیا۔ چونکہ جرمن منصوبوں کے تحت وہ فرانس کے سرحدی قلعوں کو مسمار کرنا چاہتے تھے اور یہ اس وقت تک ناممکن تھا جب تک کہ وہ بلجیم سے نہ گزریں۔ بلجیم کی غیر جانبداری کو جب توڑا گیا تو اس کے ضامن کے طور پر برطانیہ کو بھی جنگ میں الجھنا پڑا۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر فوج کو جنگ کی منصوبہ بندی کے تمام اختیارات دے دئے جائیں تو وہ کس طرح سیاسی' معاشی اور اخلاقی وجوہات کو نظر انداز کر کے اور دوسری تمام الجھنوں سے آنکھیں بند کر کے اپنے فوجی منصوبہ پر عمل کرنے پر زور دیتے ہیں اس لئے جب جرمن منصوبہ کا بنیادی پلان ناکام ہوا تو وہ ایسی مشکلات میں پھنسے کہ ان کا نکلنا مشکل ہو گیا۔

اس قسم کے دوسرے حالات کی وجہ سے جنگ کا خاتمہ مشکل ہو گیا۔ 1917ء میں جرمنی میں وہ پارٹی کہ جو امن کی حامی تھی اس کا قیصر پر اثر بڑھ گیا تھا اور وہ اس پر تیار تھے کہ تمام مفتوحہ علاقوں سے جرمن فوجوں کو واپس بلا لیں بلکہ یہاں تک کہ السس لورین کا ایک حصہ بھی فرانس کو دے دیں۔ جیسا کہ بعد میں پتہ چلا کہ ان کی یہ کوششیں اس وجہ سے ناکام ہوئیں کہ برطانوی حکومت تک ان منصوبوں کو پہنچایا ہی نہیں گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسٹر ربوٹ کو اس پر اعتراض تھا کہ یہ بات مسٹر برائنڈ کی معرفت کیوں کہلائی گئی' یعنی اس کی وجہ فرانسیسی وزیر خارجہ اور فرانسیسی وزارت خارجہ کے درمیان تعلقات کی

کشیدگی تھی اور جب تک حقائق معلوم ہوئے ان کی وجہ سے مسٹر روٹ کا تو زوال ہوا۔ مگر اس وقت تک قیصر پر جنگ جو پارٹی کا غلبہ ہو چکا تھا۔

اس طرح سے جب آسٹریا کے بادشاہ نے جرمنی سے اپنے تعلقات توڑنا چاہئے اور امن کا خواہش مند ہوا تو اس کی خواہشات پر کوئی توجہ نہیں دی گئی' اور اس طرح امن کا ایک شاندار موقع کھو دیا گیا۔ اس کے پس منظر میں اٹلی کے وزیر خارجہ اور فرانس کے وزیراعظم کی مخالفت تھی کہ جس کی وجہ سے انہوں نے اس کو برطانوی اور امریکی حکومتوں سے چھپائے رکھا۔ اور خفیہ طور پر اس کی اطلاع جرمنی کی دے دی۔

جنرل ہوف مین نے بااثر لوگوں کے سیاسی گٹھ جوڑ اور سازشوں پر خوب لکھا ہے۔

"جب کسی کو بااثر لوگوں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملتا ہے' اور وہ ان کے ایک دوسرے سے خلاف تعلقات کو دیکھتا ہے۔ ان کی متضاد خواہشات سے واقف ہوتا ہے اور ان کی نفرتوں اور ایک دوسرے کے خلاف عداوتوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ تو اس کو یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دوسری جانب فرانسیسیوں' انگریزوں' اور روسیوں میں بھی ایسی ہی خراب ترین صورت حال ہو گی۔ اقتدار کی جنگ اور ذاتی مفادات کو پورا کرنے کی خواہشات انسان کے کردار کو مسخ کر دیتی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ صرف وہ انسان اپنے وقار اور عزت کو محفوظ رکھ سکتا ہے کہ جو اپنی جاگیر میں رہتا ہے کیونکہ وہاں اسے کسی سازش کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایک اچھے موسم کی خواہش کرنے کے لئے کسی سازش کی ضرورت نہیں "

جنگ کی تاریخ کو اگر فوجی حربوں اور سیاسی عمل کے ذریعہ دیکھا جائے تو حقیقت میں وہ سطحی ہوتی ہے۔ اس میں افراد کے ذاتی خیالات اور ذاتی عمل گہرے اور دیرپا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہوف مین نے کہا ہے۔ "زندگی میں پہلی مرتبہ میں نے تاریخ کی تشکیل کو بہت قریب سے دیکھا ہے' اور اب مجھے اس کا پتہ چلا ہے کہ اس کا حقیقی عمل اس سے بالکل مختلف ہے جو کہ اب تک ہم آنے والی نسلوں کو بتاتے رہے ہیں۔"

جنگ کے بعد

تاریخ سے ہم یہ سیکھتے ہیں کہ جنگ ایک اور جنگ کو پیدا کرتی ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے۔ جنگ کا ماحول مخالفانہ جذبات کی تمام اقسام کو ابھارتا ہے۔ اور ان کو جنگ کے بعد سازگار ماحول ملتا ہے۔ خاص طور سے ایک طویل تھکا دینے والی جنگ ان جذبات کو ابھارنے میں مددگار ہوتی ہے' اور خصوصیت سے اگر اس جنگ میں کسی ایک حریف کو مکمل طور پر فتح ہو جائے تو اس صورت میں شکست خوردہ اپنی تمام مصیبتوں اور مشکلوں کے لئے فاتح کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور اپنی حماقتوں اور غلطیوں کی بجائے شکست کو ساری مشکلات کا سبب گردنتے ہیں۔ ان کا خیال ہوتا ہے کہ اگر وہ فتح مند ہو جاتے تو وہ تمام برے اثرات سے بچ جاتے۔

ان تمام نتائج اور حالات کا مشاہدہ پوری طرح سے 1914ء اور 1918ء کی جنگ کے بعد کے حالات کے تجزیہ سے ہو سکتا ہے' کیونکہ یہ وہ جنگ تھی جو سب سے زیادہ تلخ اور سب سے زیادہ تھکا دینے والی تھی' اور اس جنگ کی خصوصیت بھی تھی کہ اس میں پہلی مرتبہ لوگوں کی اکثریت نے شمولیت کی تھی۔ اور پھر ان ملکوں میں کہ جنہوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا ان لوگوں کی حکومت تھی جو دہشت اور جنگ چاہتے تھے' اور یہ لوگوں کی توجہ ان کے بنیادی مسائل سے ہٹا کر جنگ کی طرف لے جانا چاہتے تھے۔ خصوصیت سے جرمنی میں کہ جس کے بہت سارے مسائل تھے۔ اور جو کہ نہ صرف شکست خوردہ تھے بلکہ جو ذہنی طور پر فوجی عزائم رکھتے تھے۔

فتح کا فریب

تاریخ سے یہ بھی سیکھتے ہیں کہ مکمل فتح فاتحین کی خواہشات کے مطابق ہمیشہ کے لئے امن نہیں لے کر آتی بلکہ یہ امن بجائے ایک نئی جنگ کو پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ فتح کی وجہ سے شکست خوردہ لوگوں میں انتقام اور بدلہ لینے کے جذبات شدت سے پیدا ہوتے ہیں اس صورت میں اگر فتح کسی اتحاد کے نتیجہ میں ہو تو یہ ہمیشہ نئے رقیبوں کو پیدا کرتی ہے۔ اس کی تصدیق ہماری تاریخ سے بخوبی ہوتی ہے۔ مثلاً سترہویں صدی میں ہم نے ہالینڈ کی مدد سے اسپین کو شکست دی' اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم نے ہالینڈ کے ساتھ تین جنگیں لڑیں' اور بالاخر فرانس کی مدد سے اس کی طاقت کو ختم کیا۔ اور پھر جلد ہی فرانس کی ابھرتی ہوئی طاقت کے خلاف ہم نے کئی نئے اتحاد بنا دئے' اور چھ جنگوں کے بعد جو کہ پوری ایک صدی تک جاری رہیں' ہم نے فرانس کی قوت کو توڑ دیا۔ لیکن فوراً ہی ہمارے اتحادی' روس اور پروشیا' ہمارے سب سے زیادہ خطرناک دشمن بن گئے' اور ہمارے اتحادیوں میں فرانس شامل ہو گیا کہ جسے ہم نے بڑی طرح سے شکست دی تھی۔

اس لئے کریمیا کی جنگ میں برطانیہ نے فرانس کی مدد سے روس کو ختم کرنا چاہا' اور 5 سال بعد ہی برطانیہ کو ایک بار فرانس سے خطرہ ہو گیا۔ یہ خطرہ وقتی طور پر اس وقت ٹل گیا جب کہ 1971 میں جرمنی نے فرانس کو شکست دی' انیسویں صدی کی آخری دہائی میں برطانیہ ایک بار پھر روس اور فرانس سے جنگ کے لئے تیار تھا۔ اور ان کی مخالفت میں اس نے جرمنی سے معاہدہ کرنے کی ناکام کوشش کی۔ اور پھر جاپان سے اتحاد قائم کیا تاکہ روس کو مشرق بعید میں روک سکے' اس کی وجہ سے جاپانیوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ روس کی توسیع پسندی کی مخالفت کر سکیں۔ اور جاپان کے ہاتھوں روس کی شکست کی وجہ سے فرانسیسی و روسی اتحاد کمزور ہوا اور وہ جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت کو نہیں روک سکے۔ اور اسی صورت حال نے برطانیہ کو فرانس کا حلیف بنا دیا۔

یورپ میں 1914ء اور 1939ء کی جنگوں میں اتحادی اور حلیف بدلتے رہے اور جنگ کے خطرات ٹالنے کے بجائے جنگ کے شعلوں میں الجھتے رہے۔

فتح کا جو تصور ہے وہ یہ ہے کہ کوئی بھی ملک یا لوگ جنگ کے بعد ایسی امن کی صورت حال سے دو چار ہوں کہ جو جنگ سے پہلے نہ تھی۔ اس قسم کی فتح اس وقت ممکن ہے کہ جب اس کے نتائج سے فوری طور پر فائدہ اٹھایا جائے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ خاتمہ کو اپنے وسائل کے مطابق سے فوری پورا کیا جائے۔ یہ عقل مندی ہے کہ امن کے تحفظ کے لئے جنگ کی جائے۔ مگر یہ ایک غلطی ہو گی کہ فتح کے لئے اپنے تمام ذرائع کو استعمال کر کے خود کو تھکا دیا جائے۔ تاریخ کا تجزیہ سکھاتا ہے کہ وہ قومیں جو جنگ سے پہلی صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گفت و شنید کر کے معاہدہ کر لیتی ہیں وہ مناسب شرائط کو حاصل کرکے کوشش کرتی ہیں کہ ایک ایسی جنگ سے گریز کریں کہ جس کا مقصد صرف فتح ہو۔

یہ ایک زبردست غلطی ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ طاقتور جارح کو پرامن طریقہ سے روکا جا سکتا ہے۔ اگر اسے حملہ نہ کرنے کی رشوت دی گئی۔ تو پھر وہ مزید اور رشوت طلب کرے گا۔ اس لئے اسے صرف طاقت کے ذریعہ ہی روکا جا سکتا ہے۔ تاریخ کا مطالعہ اس قسم کے شواہد سامنے لاتا ہے کہ کسی مہذب ریاست کے زوال کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ اس پر دشمن کا براہ راست حملہ ہو اور حملہ اس کو تباہ او برباد کر دے' اس کے زوال کی وجہ اندرونی ہوتی ہے کہ جس میں جنگ کے نتیجہ میں اس پر تھکاوٹ طاری ہو جاتی ہے اور یہی خستگی اسے کمزور کر دیتی ہے۔

جنگ کو روکنا

تاریخ سے یہ سیکھا جاتا ہے کہ ایک طویل جنگ کے بعد اس کے بچنے والے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جنگ میں کوئی بھی فاتح نہیں تھا' بلکہ دونوں ہی ہارنے والے تھے۔ یہ حقیقت 500 ق۔ م میں چینی کلاسک سنزو کے اندر بھی ملتی ہے۔

جنگ صرف اس صورت میں فائدہ مند ہوتی ہے کہ جو اس کے نتائج سے فوری طور پر فائدہ اٹھایا جائے۔ اور صرف ایک جارح یہ امید کر سکتا ہے کہ وہ فوری فتح سے فائدہ اٹھائے گا۔ اگر جنگ میں فوری نتائج نہ نکلیں تو پھر باہمی جنگ طویل ہو جاتی ہے۔ اور یہ جنگ کی تمام طاقتوں کو تباہ کر دیتی ہے' یہاں تک کہ یہ باہمی گفت و شنید کے ذریعہ ختم کی جائے۔

کیونکہ جارح جنگ اس لئے شروع کرتا ہے کہ وہ اس سے فائدہ اٹھا سکے' اس لئے وہ پر امن تصفیہ کے لئے تیار ہوتا ہے جب کہ جس پر حملہ کیا گیا ہو وہ انتقام کی خاطر اس وقت تک جنگ کرتا ہے کہ جب تک اسے فتح نہ ہو جائے' حالانکہ تجربات اس بات کے گواہ ہیں کہ طویل جنگ کے بعد فتح ایک سراب ثابت ہوتی ہے۔ انتقام کی خواہش فطری ہوتی ہے۔ لیکن اس کے دور رس نکلتے ہیں کہ جو نقصان کا باعث ہوتے ہیں۔ اور اگر انتقام لے لیا جائے تو پھر ایک چکر شروع ہو جاتا ہے کہ اس کے بعد دوسرا اس انتقام کی خواہش کرتا ہے۔ اس لئے ایک سمجھدار سیاستدان ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ طویل جنگ کے بجائے فوری طور پر کوئی سمجھوتہ ہو جائے۔

وہ ملک کہ جس پر حملہ کیا گیا ہو اور جو حملہ کے نتیجہ میں نقصانات سے دوچار ہوا ہو' جب امن اور معاہدہ کی بات ہو تو اس کی شرائط کو زیادہ سے زیادہ تسلیم کرنا چاہئے تاکہ اس کے نقصانات اور انتقام کے جذبات کو اس طرح سے ٹھنڈا کیا جائے۔

یہ دھوکہ کہ موجودہ دشمن مختلف ہے

تاریخ میں لوگ بار بار اس فریب کا شکار ہوتے ہیں کہ ان کا موجودہ دشمن ماضی کے دشمنوں کے مقابلہ میں مختلف ہے' اس ضمن میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلے دشمنوں سے زیادہ ظالم اور بدمعاش ہے۔ مثلاً اہل برطانیہ کے لئے یہ دشمن سولہویں اور سترہویں صدی میں اسپین تھا۔ اٹھارویں صدی میں یہ فرانس کا کوئی چہاردہم تھا' اور اس صدی کے آخر میں یہ بد ترین دشمن فرانسیسی انقلاب بن گیا' جب ابتدائی انیسویں صدی میں نپولین کے سر اس کا یہ سہرا بندھا۔

خاص بات یہ ہے کہ نہ صرف احساسات بلکہ زبان تک ایک ہوا کرتی ہے۔ مجھے مشہور مورخ اسٹب کا ایک مشہور جملہ یاد آ رہا ہے کہ جو اس نے اس وقت کہا تھا کہ جب برطانیہ پر نپولین سوم کے حملہ کا خطرہ تھا' جب اس سے پوچھا گیا کہ جرمن اور اہل برطانیہ کیوں تاریخ میں ہمیشہ پرامن اقوام رہی ہیں۔ (جو کہ درحقیقت ایک انتہائی غیر تاریخی بیان ہے) تو اسٹب نے جواب دیا۔ "اس لئے کہ فرانس کا جو رویہ آج ہے۔ وہ پچھلے ہزار سال کی تاریخ میں بھی رہا ہے یعنی جارح' غیر دانشمندی اور دھوکہ دینے والا۔"

معاہدوں کا فریب

تاریخ کا ایک سبق یہ ہے کہ حکومت کے درمیان ہونے والے معاہدوں میں کوئی استحکام نہیں ہوتا' سوائے اس کے جب تک یہ حکومتیں ان معاہدوں کو اپنے مفاد کے لئے ضروری خیال کرتی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ تاریخ کا کوئی بھی سنجیدہ طالب علم ان کھوکھلے جملوں پر یقین نہیں کرے گا کہ جن میں معاہدوں کو "مقدس" کہا جاتا ہے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے عالمی امور اخلاقی اصولوں پر نہیں بلکہ مفادات پر ہوتے ہیں۔ معاہدوں کی حقیقت کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ کہ ان کا وجود دو یا دو سے زیادہ طاقتوں کی ضرورت اور سہولتوں پر ہوتا ہے' اگر ان میں دونوں کا باہمی مفاد ہے تو یہی کسی معاہدے کی ضمانت ہوتی ہے۔ کمزور طاقت کی جانب سے اگر بات چیت ہو تو اس کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی۔ دو طاقتوں کا متوازن قوت رکھنا معاہدہ کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہو جاتا ہے۔

جنگ کے موضوع پر تاریخ جو کچھ ہمیں سکھاتی ہے۔ اس میں ایک بنیادی غلطی جو ہوتی رہی ہے وہ یہ کہ امن سے پہلے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مخالف راہنما کو اقتدار سے علیحدہ کیا جائے جیسا کہ پہلی جنگ عظیم میں ہوا کہ جب قیصر کی برطرفی کو امن پر ترجیح دی گئی۔ اس طرح سے وہ فوجی پارٹی کہ جو جنگ کی ذمہ دار تھی وہ صاف بچ نکلی اور جس جماعت نے صلح کی بات چیت کی تھی اس پر شکست کی ذمہ داری ڈال دی گئی۔ کیونکہ اگر مخالف راہنماؤں کو امن سے پہلے اقتدار سے ہٹا دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جنگ کرنے کی تمام ذمہ داریوں سے بری الزمہ ہو جاتے ہیں۔

ان کے اس فرار کی سزا آنے والی نسلوں کو بھگتنا پڑتی ہے۔ مثلاً ہٹلر کے اقتدار سے ہٹ جانے کی صورت میں اس کے لئے خوشگوار تبدیلی پیدا ہو گئی اور وہ خود ایک روایت بن گیا جو کہ مہذب دنیا کے لئے بڑے خطرہ کا باعث ہے اس طرح سے ہٹلر نپولین سے زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتا تھا کیونکہ اس نے اس زیادہ سماجی اصلاحات کیں تھیں اس

لئے اس کی شخصیت عوام کے لئے زیادہ جاذب ہو سکتی تھی۔ اگر جنگ کے بعد کے حالات ذرا بھی خراب ہوتے تو ہٹلر کی شخصیت دوبارہ سے نجات دہندہ کی شکل میں ابھر کر آتی۔

اس کے مقابلے میں وہ راہنما کہ جنہوں نے جنگ شروع کی تھی جب وہ امن کے لئے مجبور ہوئے تو انہیں لوگوں کی جانب سے سخت مخالفت اور تنقید کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ انہوں نے اپنی تمام مشکلات اور مصیبتوں کا باعث انہیں قرار دیا۔ اس کے نتیجہ میں انہیں مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اقتدار کو چھوڑ دیں اور پھر لوگوں پر اس کا یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ آئندہ جنگ کی حمایت نہیں کرتے۔

جذبات کے ساتھ کوئی بھی سوچ ممکن نہیں' اسی طرح جیسے کہ دھند میں صاف نہیں دیکھا جا سکتا' اس لئے جذبات کو ہمیشہ علیحدہ رکھنے کی ضرورت ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ اکثر وہ لوگ کہ جو امن کے زبردست حامی ہوتے ہیں وہی لوگ جذبات کے نتیجہ میں جنگ چاہنے لگتے ہیں۔ اور خواہش کرنے لگتے ہیں کہ ہر قیمت پر دشمن کو اقتدار سے محروم کیا جائے۔

دانشور کا تذبذب

بائیں بازو کے دانشور پر امن تحریک میں اہم کردار ادا کرتے ہیں' مگر یہ لوگ امن کی جدوجہد میں فوجی حقیقتوں پر بہت کم توجہ دیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کی ترک اسلحہ کی پالیسی کی وجہ سے جنگ بند کرنے کی تیاریاں رک جاتی ہیں یا کم ہو جاتی ہیں۔ یہ اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ جنگ دوم میں کیوں ان میں سے اکثر بعد میں جنگ کے سخت حامی ہو گئے۔

ایک دانشور کو احساس کرنا چاہئے یہ دنیا جذبات کی بنیاد پر تشکیل پذیر ہوئی ہے۔ جذبات کہ جو عقل سے بھی کنٹرول نہیں ہوتے۔ اگر وہ اس چیز کا احساس نہیں کرتا تو سوچ اور مشاہدہ سطحی ہو جاتے ہیں۔ لیکن ایک مرتبہ جب وہ عقل کی بنیاد پر سوچنا شروع کر دیتا ہے تو پھر وہ جذبات کی رو میں بہتا نہیں ہے۔ پچھلی دہائیوں میں بائیں بازو کے دانشوروں نے جو غلطیاں کی ہیں۔ ان میں سے بنیادی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے جذبات اور دلیل سے افکار کی اہمیت کو پورے طریقے سے نہیں سمجھا۔ ان میں سے اکثر دانشوروں نے خود اندرونی اور بیرونی معاملات میں دلیل کا استعمال نہیں کیا' اور نہ ہی اپنے جذبات پر قابو پایا' اس طرح سے انہوں نے برطانیہ کو مشکلات میں دھکیل کر جنگ پر مجبور کیا۔ جارج اور ویل نے اس موضوع پر بڑی گہرائی کے ساتھ تنقید کی ہے ان کے مطابق "وہ توانائی کہ جو دنیا کی تشکیل کرتی ہے وہ جذبات سے ابھرتی ہے۔" اس سے اس کا مطلب نسلی فخر' لیڈروں کا احترام' مذہبی عقائد اور جنگ سے محبت ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو اس سے بھی زیادہ طاقت ور جذبات ہوتے ہیں۔ دانشور کی توانائی بھی سچائی کی محبت سے ابھرتی ہے اور وہ خواہش کرتا ہے کہ اس کا تجربہ اور لوگوں کے سمجھنے کی قوت بڑھے۔ جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے جذبات نے تاریخ کو بنانے میں اہم حصہ لیا ہے۔ ایک سوچنے والے آدمی میں اس وقت توانائی کے سوتے سوکھ جاتے ہیں کہ جب اس کا فکر کی راہنمائی پر سے عقیدہ اٹھ جاتا ہے اور وہ خود کو وقتی طور پر پھیلے ہوئے جذبات میں بہنے دیتا ہے۔

طاقت کا مسئلہ

جس قدر میں تاریخ کا مطالعہ کرتا ہوں اسی قدر میرا یقین اس پر پختہ ہوتا جاتا ہے کہ کسی بھی مسئلہ کو طاقت کے ذریعہ حل نہیں کیا جا سکتا ہے' اور اگر اس قسم کی کوئی مثالیں ہیں کہ جن میں طاقت کے ذریعہ مشکلات پر قابو پایا گیا ہے تو اس پر بلاشبہ شک کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ سوال باقی رہتا ہے کہ کیا ہم یہ خطرہ برداشت کرتے ہوئے کہ اب تک جو کچھ عقل و دلیل کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہے اسے کھو دیں' اور اس کے ساتھ ہی طاقت وہ قوت کی دہشت کو اس دنیا سے ختم کر دیں؟ اور پھر یہ سوال بھی ہے کہ کیا ہم اس قابل ہیں کہ اسے ختم کر سکیں صرف ایک حل اس کا نظر آتا ہے وہ یہ کہ طاقت ان لوگوں کے پاس آ جائے کہ جو طاقت کے استعمال پر تیار نہ ہوں۔ یہ حل جارج برنارڈشا کے پیش کردہ حل کے مطابق ہے کہ جو اس نے میجر باربرا میں پیش کیا تھا کہ جنگ اس وقت تک جاری رہے گی جب تک کہ بارود بنانے والے یونانی زبان کے پروفیسر نہ بن جائیں' اور میرا خیال ہے کہ یہاں اس کے ذہن میں گلبرٹ مرے تھے۔ مگر یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یونانی زبان کے پروفیسر بارود بنانے لگیں اور اس کے ساتھ ہی ہم افلاطون کے اخذ کردہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسانی امور و معاملات اس وقت تک بہتر نہ ہوں گے جب تک حکمراں فلسفی نہ ہو جائیں یا فلسفی حکمراں نہ بن جائیں۔ اگر مسلح فوجوں پر ان لوگوں کا کنٹرول ہو کہ جو اس بات پر یقین رکھتے ہوں کہ طاقت کے استعمال سے تباہی و بربادی آتی ہے تو صرف اس صورت میں اس برائی پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ یہی لوگ اس کا استعمال اس وقت بہتر طریقہ پر کر سکتے ہیں کہ جب تہذیب کے دشمن انہیں اس کے استعمال پر مجبور کریں۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ 1914' 1918 میں جو سیاسی راہنما طاقت کی خرابیوں سے باشعور ہو گئے تھے' انہوں نے اس کا اظہار بعد میں کیا اور یہ وقت تھا کہ جو ہونا تھا وہ ہو چکا' اور حالات ان کے کنٹرول سے باہر ہو چکے تھے۔

طاقت کو محدود کرنے کا مسئلہ

تجربہ یہ بتاتا ہے کہ بین الاقوامی تحفظ یا ترک اسلحہ کے کسی منصوبہ کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہوتی ہے کہ ان کے لئے بہت سارے ماہرین کی تجاویز اور آراء کو ہم آہنگ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مسلسل کانفرنسیں منعقد کی جاتی رہتی ہیں یہاں تک کہ کسی نتیجہ پر پہنچنے کے امکانات کم سے کم ہوتے چلے جاتے ہیں اور سیاسی تحریک میں تھکاوٹ آ جاتی ہے۔ اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں' کیونکہ جنگ کے محکمہ کا یہ کام نہیں کہ جنگ کے بارے میں مطالعہ کرے' اس کا کام ہے کہ جنگ کے ہتھیار و آلات کو تیار کرے۔ اس لئے وہ تمام لوگ کہ جن کا تعلق جنگ کے محکمہ سے ہوتا ہے ان کی ملازمت اور روزگار کا انحصار جنگ پر ہوتا ہے' اس لئے ان سے یہ توقع نہیں کرنی چاہئے کہ وہ اس مسئلہ کو معروضی طور پر دیکھیں گے' یا وہ راہیں تلاش کریں گے کہ جن کی وجہ سے اسے ختم کیا جا سکے۔

جنگ کے گہرے مسائل پر جنرلوں' ایڈمرلوں' یا مارشلوں سے مشورہ لینا ایسا ہی ہے کہ جیسے کسی دوا ساز سے کسی پرانی اور پیچیدہ بیماری کے بارے میں رائے لی جائے۔ وہ دواؤں کے بارے میں تو واقفیت رکھتا ہے' مگر یہ اس کا کام نہیں ہے کہ وہ بیماری کی وجوہات و نتائج کے بارے میں بھی رائے دے سکے' نہ ہی یہ اس کا شعبہ ہے کہ وہ بیمار کی نفسیاتی صورت حال کا تجزیہ کر سکے۔

عالمی تنظیم کا مسئلہ

جب کبھی کسی اتحاد میں کوئی ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے' اور جب اس اتحاد کو برقرار رکھنے کے لئے کوئی متوازن طاقت نہ ہو' تو اس صورت میں اتحاد کو برقرار رکھنے کی تمام کوششیں ناکام ہو جاتی ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اتحاد میں ہمیشہ سے کوئی ایک حریف اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ وہ بااختیار رہے' اور چھوٹے گروپ جو اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ اتحاد کو باقی رکھیں تو اس کے نتیجہ میں انتشار اور پراگندگی پیدا ہوتی ہے اور کسی قسم کی سیاسی وحدت قائم نہیں رہتی۔

تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ ترقی کے عمل میں ضروری نہیں کہ اتحاد اس کا باعث ہو کیونکہ جہاں پر اتحاد ہوئے' وہاں نظریات اور خیالات میں یکسانیت پیدا ہو گئی اور اس کی وجہ سے نئے افکار تخلیق نہیں ہوئے یا ان کو نشونما کا موقع نہیں ملا۔ اور جہاں پر زبردستی اتحاد کو قائم کیا گیا تو اس صورت میں اس کے خلاف ردعمل کے طور پر ٹوٹ پھوٹ اور نا اتفاقی پیدا ہوئی۔

دیکھا جائے تو توانائی اختلاف سے پیدا ہوتی ہے اس لئے ترقی کے لئے ضروری ہے کہ اختلاف کو برداشت کیا جائے اور انہیں دبایا نہیں جائے۔ اس لئے پائدار امن بھی اسی وقت قائم ہو سکتا ہے کہ جب باہمی طور پر ایک دوسرے کی نگہداشت کی جائے اور ایک متوازی طاقت کو برقرار رکھا جائے۔ عالمی امور میں طاقت کے توازن کا نظریہ ایک آزمودہ نسخہ ہے۔ لیکن جس طرح سے توازن کے اس نظریہ کی یورپی تاریخ میں ناکامی ہوئی ہے اس کی وجہ سے یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ اس کے بجائے کوئی اور مستحکم طریقہ دریافت کیا جائے کہ جو امن کو باقی رکھ سکے۔ ان میں سے دو راستے ہیں کہ یا تو متحد ہوا جائے یا فیڈریشن قائم کی جائے۔ فیڈریشن زیادہ پرامید طریقہ ہے' کیونکہ اس میں باہمی تعاون کا اصول ہوتا ہے جو اسے زندگی اور توانائی دیتا رہتا ہے جب کہ اتحاد اجارہ داری کے اصول پر قائم ہوتا

ہے۔ اور طاقت پر اجارہ داری اس تاریخی حقیقت کی نشاندہی کرتی ہے جسے لارڈا یکٹن نے بیان کیا ہے "تمام قسم کی طاقتیں بدعنوانی کی جڑ ہیں، مگر مکمل طاقت مکمل طور پر بدعنوانی ہے۔" اگرچہ اس خطرہ سے فیڈریشن بھی آزاد نہیں، اس لئے دستوری ڈھانچہ میں اس قسم کے ادارے اور نکات ہوں کہ جو چیک اینڈ بیلنس" کر سکیں، صرف اسی طریقہ سے امن کو بحال رکھا جا سکتا ہے اور ملک میں اختلافات کو روکا جا سکتا ہے۔

نتائج

جنگ کے جراثیم اس عقیدے میں چھپے ہوئے ہیں کہ اچھے نتائج کو حاصل کرنے میں جو بھی ذرائع اختیار کئے جائیں وہ صحیح ہوں۔ لیکن اگر تاریخ سے کوئی سبق واضح طور پر سیکھا جا سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ خراب طریقوں سے جو کچھ بھی حاصل کیا جائے گا وہ خراب ہی ہو گا۔ میرا خیال ہے کہ اگر ہم ذرائع کو احتیاط سے استعمال کریں تو ان کا انجام فطری طور پر اچھا ہی ہو گا۔

ایک چیز جو ذہن میں رکھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی اچھے نتیجہ کی خاطر یہ کوشش کی جائے کہ جبر کے ذریعہ ترقی کو حاصل کیا جائے اور لوگوں کو ان کی مرضی کے خلاف کسی کام کو کرنے پر مجبور کیا جائے۔ تو تاریخ تو یہی بتاتی ہے کہ اس کا نتیجہ ہمیشہ شدید ردعمل میں ہوتا ہے' اور تاریخ یہ سکھاتی ہے کہ اس کا یقینی اور موثر طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ذہنی طور پر ترقی کے لئے تیار کیا جائے لوگوں کی راہنمائی کے لئے روشنی کی ضرورت ہے کسی ہنر کی نہیں۔ لوگوں کی فکر اور ذہن کو متاثر کرنا تاریخ میں سب سے زیادہ موثر طریقہ رہا ہے' چونکہ جو تبدیلی فکری اور ذہنی طور پر آتی ہے وہ سست رو ہوتی ہے اور آہستگی کے ساتھ آتی ہیں اس لئے بہت سے مفکرین اور مورخین اس کی اہمیت سے پوری طرح باخبر نہیں ہوتے ہیں۔ اب یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انسان کے سوچنے کی اہلیت کی وجہ سے انسانی ترقی ہوئی ہے' لیکن فکر اور عمل کے درمیان جو فرق ہے اور عمل میں جو سنسنی خیزی ہے اس کی وجہ سے اب تک فکر نے انسانی تہذیب میں جو نمایاں حصہ لیا ہے' اس پر پوری توجہ نہیں دی جا سکی ہے۔ اگر حقیقت کی نظروں سے دیکھا جائے تو انسانی فکر میں معمولی اضافہ بھی اس سے بڑھ کر ہے کہ مادی طور پر ایک چیز بنائی جائے مگر وہ کچھ عرصہ بعد ہی گر جائے' ایک سلطنت فتح کی جائے مگر جلد ہی اس کا زوال ہو جائے' کسی تحریک کی راہنمائی پیدا ہو اور پھر وہ ختم ہو جائے۔

اس کے مقابلہ میں ذہنی طور پر سوچ میں بھی اگر اضافہ ہو تو اس کا اثر دیرپا ہوتا ہے۔ جب کوئی نظریہ تخلیق ہوتا ہے تو اس کے مقبول ہونے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس کے خالق اور اس کے ماننے والوں کی ذہنی نشوونما ہو تاکہ وہ اس کو سمجھ سکیں اور اس پر عمل کر سکیں، نظریہ کو تسلیم کرنے کا مطلب ہوتا ہے کہ اس کے ماننے والے آپس میں باہمی تعاون پر تیار ہوں۔ اس میں جو راہنمائی کی جاتی ہے اس میں فرد کی انفرادیت کو نہیں کچلا جاتا بلکہ اسے مزید اجاگر کیا جاتا ہے اور اس میں اعتماد اور جرات پیدا کی جاتی ہے۔ اگر اجتماعی طور پر کوئی عملی کام کیا جائے تو صرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ کیا مجمع کو یا لوگوں کو قابو میں رکھا جا سکتا ہے، لیکن اگر اجتماعی طور پر ذہنی ترقی کے لئے کچھ کیا جائے تو یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ جب انفرادی طور پر لوگوں کے ذہن کو کشادہ کیا جائے۔

ایک مرتبہ جب اس اصول کو مان لیا جائے کہ ایک فرد ترقی یا تنزلی کے عمل میں اہم کردار ادا کرتا ہے تو تاریخ کے تجربات کو ہم سیاسی اہمیت کے بجائے ذاتی اہمیت کی روشنی میں دیکھنے لگیں گے۔ ایک فرد تاریخ سے کیا سیکھتا ہے" زندگی گزارنے کے راہنما اصول اور طریقے ــــــ وہ یہ سیکھتا ہے کہ اسے کیا نہیں کرنا چاہئے۔ سب سے اہم اور ضروری چیز یہ ہے کہ انسان کو مہذب طریقہ سے برتاؤ کرنا چاہئے اور کوشش کرنی چاہئے کہ وہ چیزوں کو صاف اور واضح دیکھ سکے، بلکہ یہ کہ وہ خود کو بھی واضح طور پر دیکھنے کی کوشش کرے۔

زندگی کو کھلی نظر سے دیکھنا، سچائی کو پانے کی خواہش کرنا، دوسروں کے ساتھ ہمدردانہ برتاؤ کرنا، اور ان باتوں کے لئے کوشش کرنا کہ جن سے ایک عام آدمی کی زندگی پر مسرت اور خوشیوں سے مالا مال ہو یہ ایسے عزائم ہیں کہ جن کو پورا کرنے کی اگر کوشش کی جائے تو یہ انسان کو سکھائیں گی کہ اس کے راستہ میں کون سی مشکلات ہیں اور اس کا راستہ کس قدر کٹھن ہے۔

یہ تعجب کی بات ہے کہ لوگ کیوں یہ فرض کر لیتے ہیں کہ صداقت کی تلاش کے لئے کسی تربیت کی ضرورت نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ جو لوگ صداقت کو تلاش کرنا اور اسے ثابت کرنا چاہتے ہیں انہیں اسی قسم کے تجزیہ اور تربیت کی ضرورت ہے جو کہ کسی اور چیز کے لئے ضروری ہے۔ اسے یہ سیکھنا پڑے گا کہ وہ کس طرح ہر قسم کی خواہش اور دلچسپی سے خود اپنی سوچ کو علیحدہ رکھے۔ اس میں کسی چیز کے بارے میں جو ہمدردی اور

برطانوی راج

(ایک تجزیہ)

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸۔ مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب	:	برطانوی راج
مصنف	:	ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز	:	فکشن ہاؤس
		18-مزنگ روڈ، لاہور
		فون:7249218-7237430
اہتمام	:	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	:	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	:	حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
سرورق	:	عباس
اشاعت اول	:	1999ء
اشاعت دوم	:	2005ء
قیمت	:	-/90 روپے

انتساب

طاہرہ مظہر علی خان

کے نام

پیش لفظ

ماضی کو جب بھی حال کی روشنی میں دیکھا جائے' یا اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے بارے میں مختلف نقطہائے نظر پیدا ہوتے اور بدلتے رہتے ہیں۔ آج جب ہم حال کے تناظر میں برطانوی عہد کو دیکھتے ہیں تو ہمارا نقطہ نظر اس وقت سے بالکل مختلف ہے کہ جو اس دور میں رہنے والوں کا تھا۔ ان میں سے بھی اکثر آج جب اس عہد کو موجودہ حالات میں دیکھتے ہیں تو ان کی رائے بھی بدل جاتی ہے۔ جیسے جیسے حال میں تبدیلی آتی ہے ایسے ایسے ماضی کی جانب ہمارا رویہ بھی بدلتا جاتا ہے۔

آج کے حالات میں جب ہم موجودہ دور کی بدعنوانیوں' اور سیاسی افراتفری کا شکار ہیں' تو ہم برطانوی عہد کی سامراجیت' نسل پرستی' اقتصادی لوٹ کھسوٹ' اور اہل ہندوستان کی ذلت کو بھول جاتے ہیں اور اس کے برعکس اس دور کی اچھی یادیں باقی رہ جاتی ہیں۔

اس مختصر سے مقالہ میں تجزیہ کیا گیا ہے کہ برطانوی راج کیا تھا؟ اس کی بنیادیں کیا تھیں؟ اور یہ کیوں اور کس طرح آج بھی ہماری سوچ پر حاوی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور

مئی 1999ء

فہرست

-1 تعارف 11

-2 برطانوی راج کا قیام 22

-3 ہندوستان کے بارے میں انگریزوں
اور انگریزوں کے بارے میں ہندوستانیوں کی رائے 33

-4 برطانوی راج اور نسل پرستی 49

-5 راج اور اصلاحات 72

-6 علیحدگی اور تسلط 86

-7 نوآبادیاتی ورثہ 96

جلد یا بدیر ایک وقت آئے گا جبکہ دنیا یہ محسوس کرے گی کہ برطانیہ کا ذہنی اور علمی اقتدار ہندوستان سے کبھی زائل نہیں ہو گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم سے کچھ کوتاہیاں اور غلطیاں سرزد ہوئیں، کبھی کبھی جذبات کی رو میں ہم آپے سے باہر بھی ہو گئے اور بارہا ہم تنگ خیالی کے مرتکب ہوئے۔ ان سب کے باوجود ہم نے ہندوستان کو امن عطا کیا---- وہ امن جس کی بنیاد تباہ کاری پر نہ تھی---- ہم نے ہندوستان کو قانون دیا---- وہ قانون جس میں جبرو تشدد کو دخل نہ تھا____ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہم نے ہندوستان کو آزادی کی دولت بخشی---- کیونکہ ملٹن، لاک، مل، برائٹ اور گلیڈ اسٹون کے اعلیٰ خیالات ہی کی بدولت سب سے پہلے ہندوستانیوں کے دماغ روشن ہوئے اور انہوں نے آزادی کے حقیقی مفہوم کو سمجھا۔

بیورلی نکلسن

فیصلہ ہندوستان

(Verdict on India)

یہاں پر انگریزوں کے بغیر بھی انگریزی راج رہے گا۔

گاندھی

تعارف

دنیا کی تاریخ میں غیر ملکی دور حکومت کو کئی نقطہائے نظر سے دیکھا گیا ہے۔ نو آبادیاتی نظام جن جن ملکوں میں بھی قائم ہوئے' وہ فتح کی صورت میں قائم ہوئے۔ وہ معاشرے جو طاقت ور اور سامراجی قوتوں کے ہاتھوں شکست خوردہ ہوئے' انہوں نے شکست کے بعد اپنی قوت و توانائی کھو دی' ان کی مزاحمت کی تحریکوں کو سختی سے کچل دیا گیا' ان پر نو آبادیاتی طاقتوں نے اس وقت تک حکومت کی جب تک ردعمل کے طور پر ان معاشروں میں دوبارہ سے طاقت و توانائی نہیں آگئی اور انہوں نے مزاحمتوں اور بغاوتوں سے نو آبادیاتی حکومت کو کمزور نہیں کر دیا۔

آزادی کے بعد جب تاریخ کو از سرنو تشکیل دیا جاتا ہے تو ان کے لئے نو آبادیاتی عہد باعث ندامت اور شرم ہوتا ہے۔ یہ انہیں شکست کی یاد دلاتا ہے۔ اس میں ان کی پس ماندگی' بے حسی' اور بے چارگی چھپی ہوتی ہے۔ اس میں ان کی غلامی کی زندگی پنہاں ہوتی ہے۔ ان حالات میں تاریخ کو دو طرح سے لکھا جاتا ہے: ایک تو یہ کہ ماضی سے سبق حاصل کیا جائے؟ اپنی شکست اور غلامی کا تجزیہ کیا جائے؟ اپنی پس ماندگی پر غور کیا جائے یا اپنی تہذیب و ثقافت کو دیکھا جائے تاکہ ایسے حالات دوبارہ سے پیدا نہ ہوں کہ جو انہیں پھر پس ماندگی اور غلامی کی طرف لے جائیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس عہد اور دور کو بالکل نظرانداز کر دیا جائے' فراموش کر دیا جائے تاکہ شکست کا جو داغ ہے وہ نظر ہی نہ آئے۔ اس نقطہ نظر کو اہل اسپین نے اختیار کیا کہ جنہوں نے اسپین پر عربوں کی حکومت کو بالکل نظرانداز کر دیا اور اس دور کو اپنی تاریخ سے نکال کر اپنے تاریخی تسلسل کو جاری رکھا۔ یہی نقطہ نظر بلقان میں

عیسائی ریاستوں کا رہا کہ جنہوں نے عثمانی دور حکومت اور ان کی بالادستی کو فراموش کر دیا تاکہ غلامی کا یہ عہد ان کی تاریخ کا حصہ نہ رہے۔

آزادی کے بعد برصغیر کے مورخوں کے سامنے یہ ایک اہم مسئلہ ہے کہ ہندوستان میں برطانوی عہد کی تاریخ کو کس انداز اور کس طریقہ سے اپنی تاریخ کا ایک حصہ بنائیں۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ یہ دور تاریخ کا حصہ ہے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ برطانوی اقتدار اور عمل دخل نے ہندوستان کی تاریخ کے تسلسل کو توڑا ہے۔ اس لئے یہ سوال کہ کیا اس عہد کو اسی طرح سے نظرانداز کر دیا جائے جیسا کہ اہل اسپین یا بلقان والوں نے کیا؟ یا اس کو تاریخ کا ایک اہم حصہ سمجھ کر اس کا تجزیہ کیا جائے۔ یہاں پر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس کو برصغیر کے تاریخی عمل میں محض دخل اندازی سمجھا جائے یا یہ دیکھا جائے کہ یہ محض دخل اندازی نہیں تھی بلکہ اس نے تاریخی تسلسل کو توڑ کر ایک نئے سلسلہ کی ابتداء کی' ایک ایسے سلسلہ کی کہ جو نوآبادیاتی دور کے خاتمہ کے بعد بھی کسی نہ کسی شکل میں آج بھی جاری ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان میں برطانوی اقتدار قائم نہیں ہوتا' اور ہماری تاریخ کا تسلسل برقرار رہتا اور اس تسلسل میں تبدیلیاں آتیں' روایات و اقدار اور اداروں میں شکست و ریخت ہوتی' ذہن بدلتا' پرانی عادات و رسومات میں تبدیلی آتی' اور اس طرح سے اندرونی طور پر معاشرہ اپنی ساخت و ہیئت بدلتا' تو اس پورے عمل میں ہمارے معاشرے میں اپنی تہذیب و ثقافت کی روح موجود رہتی۔ برطانوی عہد میں جو تبدیلیاں آئیں وہ باہر سے آئیں' اوپر سے آئیں۔ جب نئے اداروں کی تشکیل ہوئی' نئی روایات و اقدار بنیں' اور نئے ذہن کی تشکیل ہوئی تو اس نے ماضی سے ہمارا رشتہ توڑ دیا۔ اس نے معاشرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا: ایک وہ جو جدید یورپی نظریات کو ماننے والے ہیں' دوسرے وہ جو اب تک قدیم ماضی سے جڑے ہوئے ہیں۔ ایک اپنے ماضی اور روایات کو حقارت سے دیکھتا ہے' دوسرا ان میں شان و شوکت اور افادیت ڈھونڈتا ہے۔ ایک یورپ کے ماڈل پر معاشرہ کی تعمیر

چاہتا ہے' تو دوسرا احیاء کے ذریعہ ماضی کو لوٹا کر اس میں مسائل کا حل تلاش کرتا ہے۔

غیر ملکی اقتدار کے بارے میں ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اگر نو آبادیاتی نظام ترقی یافتہ ہو تو یہ اپنے زیر دست ملکوں میں ترقی کے عمل کو تیز کر دیتا ہے اور نتیجتاً" معاشرہ ترقی کرتا ہوا اس مقام پر جلدی پہنچ جاتا ہے کہ جہاں وہ اپنی اندرونی جدوجہد اور عمل کے بعد پہنچتا۔ چنانچہ اس نقطہ نظر سے جب برطانوی عہد کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس کی وجہ سے ہندوستان جدیدیت سے روشناس ہوا۔ مغربی تعلیم نے روشن خیال طبقے کو پیدا کیا۔ مشرقی علوم پر نئی تحقیق نے انہیں ایک نئی زندگی اور نئی جہت دی۔ یورپی سائنس' فلسفہ' اور دوسرے سماجی علوم نے عقلیت کو بڑھاوا دیا۔ مغربی تہذیب کی مادیت نے عام فرد کی زندگی میں خوش حالی و مسرت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا کیا۔ معاشرے میں نظم و ضبط کے اصول آئے جن کی بنیاد پر جماعتیں بنیں اور پھر متحد ہو کر جدوجہد کے اصول کو اختیار کیا۔ مغربی تہذیب کے زیر اثر ایسے نئے سیاسی ادارے بنے جن کی وجہ سے نچلے طبقوں کو ابھرنے کا موقع ملا۔ نئی تعلیم نے نئے نئے پیشے پیدا کئے جن میں ڈاکٹر' وکیل' صحافی' اور جج وغیرہ شامل ہیں۔

لیکن اس پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ تبدیلی کے اس عمل میں نو آبادیاتی حکومت کے اپنے مفادات تھے۔ اگرچہ ان کا فائدہ ہندوستانی معاشرہ کو بھی ہوا۔ مگر انہوں نے اپنی حکومت کے استحکام کو برقرار رکھنے کے لئے اونچی ذات کے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دے کر انہیں اپنے ساتھ ملایا۔ اگر نو آبادیاتی نظام کے ہندوستانی معاشرے پر اس قدر گہرے اثرات ہوئے تو کیا ان تبدیلیوں نے معاشرہ کو ماضی سے کاٹ دیا؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے اولیوسس کہتا ہے کہ برطانوی اقتدار اور حکومت کے باوجود ہندوستان کا ماضی سے رشتہ نہیں ٹوٹا' بلکہ یہ رشتہ جڑا رہا۔ (1) اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ ہندوستان کا 1/3 علاقہ ہندوستان کے راجاؤں اور نوابوں کے پاس رہا جہاں قدیم ادارے اور روایات قائم رہیں۔ اس لئے ہندوستان برطانوی علاقوں

اور مقامی ریاستوں میں تقسیم رہا اور اس میں غیر مساویانہ ترقی ہوئی۔ برطانوی اقتدار کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ خانہ جنگیاں ختم ہو گئیں جس کی وجہ سے بیوروکریسی کی طاقت بڑھ گئی۔ اب یہ اصول مقرر ہوا کہ حکومت کرنے کے بجائے انتظام کرنا ہے جس کی وجہ سے جنگ جوؤں کی بجائے اب منتظمین اہم ہو گئے جن کا انتخاب تعلیم' صلاحیت اور قابلیت پر ہوتا تھا۔ (2)

نوآبادیاتی نظام میں بقول اولیوسس پرانی شراب نئی بوتلوں میں بھر دی گئی۔ جب انگریزی زبان سرکاری زبان بنی تو اس کے سیکھنے والے اونچی ذات کے برہمن اور کایستھ تھے۔ مسلمانوں میں بھی طبقہ اعلیٰ کے افراد نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ اس طرح مراعات اوپر کے لوگوں ہی میں محدود رہیں۔ تعلیم کے علاوہ تجارت میں میواڑی' پارسی' اور بنئے انگریزوں سے مل گئے اور ان کے لئے دلال یا ساہوکار کا کردار ادا کیا۔ زراعت کے میدان میں زمیندار اور جاگیردار ان کے معاون بن گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاجر اور زمیندار طبقے تبدیلی کے ایجنٹ نہیں بنے بلکہ انہوں نے نوآبادیاتی نظام کو مضبوط و مستحکم کیا۔ (3)

نوآبادیاتی دور میں انگریز حکمران طبقے نے مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے پرہیز کیا اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی قوانین کا احترام کیا۔ سنسکرت زبان پر تحقیق' مستشرقین کا شاندار ماضی دریافت کرنا' ذات پات کی تقسیم کو برقرار رکھنا' آریہ نسل کی برتری کے نظریہ کو فروغ دینا' مندروں کی حفاظت کرنا' ان کے تہواروں میں شرکت کرنا' 1863 میں مندروں کو ریاست کے کنٹرول سے آزاد کر کے انہیں کمیٹیوں کے حوالے کرنا' یعنی برہمنوں کے تسلط میں دینا' ان تمام باتوں نے ہندو معاشرے میں برہمن ازم اور "ورن" کے نظریہ کو ایک نئی زندگی دے دی۔ (4) اس لئے نوآبادیاتی نظام میں جو تبدیلیاں نظر آتی تھیں۔ وہ سب سطحی تھیں' ورنہ معاشرہ انہیں قدیم اور فرسودہ بنیادوں پر قائم رہا۔

برطانوی عہد کے بارے میں ایک نقطہ نظریہ بھی ہے کہ اس دور میں مغربی اور

مشرقی افکار و خیالات کا ملاپ ہوا' اور اس ملاپ کے نتیجہ میں جو ثقافت ابھری اس نے ہندوستان کے منجمد معاشرے کو متحرک کیا۔ جب برطانوی اقتدار قائم ہو گیا' تو اس وقت ہندوستان کے دانشوروں کو یہ سوچنے کا موقع ملا کہ وہ ان وجوہات کو تلاش کریں جن کی وجہ سے انہوں نے انگریزوں سے شکست کھائی اور ان کے زیر دست ہوئے۔ اگر اس کی وجہ معاشرہ کی خرابیاں تھیں تو ان خرابیوں اور کمزوریوں کی نشان دہی کی جائے اور انہیں دور کیا جائے اور اصلاح کے ذریعہ معاشرہ کو بہتر بنایا جائے تاکہ وہ نئے اور بدلتے ہوئے حالات کا مقابلہ کر سکے۔ راجہ رام موہن رائے کی برہمو سماج اور سرسید کی تحریک اسی پس منظر کی پیداوار تھیں۔ ان تحریکوں نے ایک ایسا تعلیم یافتہ طبقہ پیدا کیا کہ جس نے اپنی سوچ کے معیار بدل ڈالے اور روایات و عقیدہ کے بجائے عقل و دلیل کے ذریعہ ہر چیز کو پرکھا جانے لگا۔ اس کی ایک مثال ہے کہ جب مولا سنکرا نامی ایک شخص نے ایک لاش کی مدد سے انسانی جسم کا مطالعہ کیا تو اس کو معلوم ہوا کہ مذہبی کتابوں میں انسانی جسم کی اناٹومی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس نے تجربہ کے بعد ان تمام مذہبی کتابوں کو پھاڑ دیا کہ جن میں غلط معلومات تھیں اور لاش کے ساتھ انہیں بھی دریا میں بہا دیا (5) اس کا یہ قدم علامتی تھا کہ اب ان کتابوں کی کوئی ضرورت نہیں' اب نئے حالات ہیں' نئی تحقیقات ہیں' انہیں میں سچائی ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

اس لئے نوآبادیاتی دور کے بارے میں نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے کوئی اثرات نہیں ہوئے اور قدیم معاشرہ اس طرح سے بغیر کسی حرکت کے مستحکم بنیادوں پر کھڑا رہا۔ نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ نوآبادیاتی نظام انقلابی تبدیلیاں لایا اور اس نے ہندوستانی سماج کی ساخت کو بدل دیا۔ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نظام نے ہندوستان میں تبدیلیاں ضرور کیں' مگر وہ یا تو برطانوی سامراج کے مفادات کے لئے تھیں۔ یا بلاواسطہ ان پالیسیوں کے نتیجہ میں رونما ہوئیں جو برطانوی حکومت نے نافذ کیں تھیں اور جن کا مقصد معاشرتی و سماجی تبدیلی نہیں تھا' مگر چونکہ ہر تبدیلی اپنے ساتھ ایک نیا

شعور لاتی ہے' اس لئے ہندوستانی معاشرہ جامد و ساکت نہیں رہا' وہ ان تبدیلیوں کو اپنے اندر ضم کرتا رہا۔

ان مختلف نقطہائے نظر کو سامنے رکھتے ہوئے یہ سوالات ابھرتے ہیں کہ آزادی اور آزادی کے تجربات حاصل کرنے کے بعد' اب ہم اس نوآبادیاتی نظام کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟ کیا یہ ایک استحصالی نظام تھا کہ جس نے ہندوستان کی دولت اور سرمایہ کو لوٹا اور اسے پس ماندہ بنا کر رکھ دیا؟ یا اس کی وجہ سے ہندوستان جدید دور میں داخل ہوا اور اپنی فرسودہ اور قدیم روایات سے چھٹکارا حاصل کیا؟ اس لئے کیا یہ ایک لعنت تھا' یا نعمت؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ جن کا جواب ڈھونڈنا اس لئے ضروری ہے کہ ہم نہ صرف اس سے ماضی کو سمجھیں گے بلکہ حال اور مستقبل کا بھی بہتر تاریخی شعور کے ذریعہ ادراک حاصل کر سکیں گے۔

جب ہندوستان میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف تحریک چلی تو اس کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ اس نظام نے ہندوستان کو اقتصادی اور معاشی طور پر مفلس و غریب اور پس ماندہ بنا دیا ہے۔ دادا بھائی نورو جی (1901ء) نے اس بات کی نشان دہی کی کہ انگریز ہندوستان سے دولت سمیٹ کر انگلستان لے جا رہا ہے جس کی وجہ سے یہ ملک اپنے ذرائع سے محروم ہو رہا ہے۔ اس سے ہندوستانی معاشرے کی مادی ترقی رک گئی ہے' اور لوگ دن بدن غریب و مفلس ہو رہے ہیں۔ آر۔ سی۔ دت نے اپنی مشہور کتاب "ہندوستان کی معاشی تاریخ" میں اس نقطہ نظر کو پیش کیا کہ نوآبادیاتی نظام نے کس طرح سے ہندوستان کی صنعتی ترقی اور پھیلاؤ کو روک دیا ہے اور اپنے مفادات کے تحت اسے غیر صنعتی بنا دیا ہے۔ مثال کے طور پر انہوں نے ہندوستان کی ٹیکسٹائل کی صنعت کا حوالہ دیا کہ جو ایک وقت یورپ سے زیادہ ترقی یافتہ تھی' مگر پھر اس صنعت کو کس طرح سے انگریز تاجروں نے اور بعد میں انگلستان میں ہونے والے صنعتی انقلاب نے تباہ کر دیا۔

نوآبادیاتی نظام کے خلاف معاشی نقطہ نظر نے اہل ہندوستان میں یہ شعور پیدا کیا

کہ ان کے ملک میں نہ صرف معاشی ذرائع ہیں بلکہ ان کو استعمال کرنے کی صلاحیت بھی ہے۔ اس سے انہیں اس بات کا بھی اندازہ ہوا کہ نوآبادیاتی نظام کس طرح سے ان کا معاشی استحصال کر رہا ہے۔ یہ وہ معاشی شعور تھا کہ جس نے آگے چل کر سیاسی تحریکوں کو پیدا کیا۔

یہ سیاسی تحریکیں اس طبقہ سے شروع ہوئیں جس نے جدید یورپی تعلیم حاصل کی تھی۔ اب ان کا مطالبہ تھا کہ انہیں حکومت کی ملازمتوں اور حکومتی اداروں میں حصہ ملنا چاہئے۔ اس مرحلہ سے انگریزی اقتدار کے خلاف جو تحریک شروع ہوئی وہ برابر پھیلتی رہی اور انگریزی حکومت کے استحصالی کردار کو اجاگر کرتی رہی۔

اس سیاسی تحریک کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جہاں ایک طرف انگریزی اقتدار کے خلاف جدوجہد جاری تھی' وہیں ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلافات پیدا ہوئے جنہوں نے ایک کش مکش اور تصادم کی شکل اختیار کر لی۔ ہندوستان کے قوم پرستوں کی پوری کوشش تھی کہ ہندو اور مسلمان بحیثیت ایک قوم کے متحد رہیں تاکہ سامراج کی بھرپور طریقہ سے مزاحمت کی جا سکے۔ مگر ہندو مسلم اتحاد میں جو تضادات ابھرے' ان میں سے اہم مسئلہ قوم پرستی کا تھا۔ ہندوستان میں انگریزوں سے مقابلہ کرنے کے لئے اور بکھری ہوئی جماعتوں' گروہوں' اور برادریوں کو متحد کرنے کے لئے نظریہ قوم پرستی کی ضرورت تھی کہ جس کی بنیاد جغرافیائی حدود پر تھی۔ اس قوم پرستی کی جڑیں ہندوستان کے ماضی' اس کی تاریخ' اور اس کے کلچر میں تھیں۔ لہٰذا جب قدیم ہندوستان کی تاریخ اور کلچر کے احیاء کی تحریک چلی اور اس بنیاد پر ہندوستانی قوم پرستی کی تشکیل ہونا شروع ہوئی' تو مسلمانوں نے اس پورے عمل میں اپنے لئے کوئی جگہ نہیں پائی' کیونکہ ویدوں کے زمانے یا رام راجیہ میں ان کے لئے کوئی دلکشی نہیں تھی' اور نہ ہی اس میں ان کے لئے کوئی گنجائش تھی۔ اس لئے وہ اس قدیم تاریخ اور کلچر کو اپنانے کے لئے تیار نہیں ہوئے اور قدیم ہندوستانی تاریخ اور کلچر سے منہ موڑ کر اپنی جڑیں قدیم اسلامی تاریخ اور کلچر میں تلاش کرنا شروع کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی تاریخ اور ان کا

کلچر ہندوستان سے باہر چلا گیا' اس طرح انہوں نے خود کو ہندوستان میں اجنبی بنا دیا۔ اسی کے بطن سے "دو قومی نظریہ" پیدا ہوا۔ اس نے مسلمانوں کی جدوجہد کا رخ انگریز سامراج سے موڑ کر ہندوؤں کی طرف کر دیا۔ علیحدگی' مذہبی شناخت' اور ہندو غلبہ سے نجات' ان کی سیاسی تحریکوں کا مقصد ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی پاکستانی معاشرے میں انگریز سامراج کے خلاف ایسے جذبات نہیں پائے جاتے جتنے کہ ہندوؤں کے رویہ کے خلاف جو کہ مسلمانوں کے ازلی دشمن کے طور پر ابھر کر آتے ہیں۔ اس پس منظر میں انگریزی اقتدار اور ان کی حکمرانی' ہندوؤں کی غلامی سے زیادہ اچھی نظر آتی ہے۔

پاکستان کے قیام کو ایک عرصہ گذرنے کے بعد جب ہم اپنی تحریک آزادی کا تجزیہ کرتے ہیں اور آزادی سے جو توقعات لوگوں نے وابستہ کیں تھیں ان کے بارے میں جائزہ لیتے ہیں تو ہمارے سامنے یہ حقیقت ابھر کر آتی ہے کہ لوگوں نے آزادی سے جو توقعات وابستہ کیں تھیں' وہ پوری نہیں ہوئیں۔ 1947ء سے لے کر اب تک پاکستان میں جو حکومتیں آئیں انہوں نے نہ تو اس ملک کو سیاسی استحکام دیا' نہ ہی ملک کی معیشت کو سدھارا اور نہ ہی سماجی اور ذہنی طور پر ترقی کے راستوں کو ہموار کیا۔ اس پورے عرصہ میں ادب' موسیقی' فنون لطیفہ' سائنس اور ٹکنالوجی میں پاکستانی معاشرے نے کوئی تخلیقی کام نہیں کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ سیاسی' معاشی' اور سماجی طور پر برابر پس ماندہ ہوتا چلا گیا۔

اس پس منظر میں جب ہم برطانوی اقتدار اور حکومت کی تاریخ پڑھتے ہیں' اور ان لوگوں کے تاثرات سنتے ہیں کہ جنہوں نے انگریزوں کا زمانہ دیکھا تھا تو موجودہ حالات سے مقابلہ کرتے ہوئے انہیں وہ عہد اور زمانہ بڑا شاندار اور قابل تعریف نظر آتا ہے۔ انگریزی دور کی برکتیں اور زیادہ روشن ہو کر سامنے آتی ہیں۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں انصاف تھا' قانون کی بالادستی تھی' جرائم اور بدعنوانیاں کم تھیں' لوگوں کو سکون و اطمینان تھا اور وہ معاشی طور پر خوش حال تھے تو موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے یہ ایک سہانا خواب معلوم ہوتا ہے۔ آج بھی وہ بزرگ اور بڑے بوڑھے جنہوں نے

اپنی زندگی کا کچھ حصہ انگریزی حکومت میں گزارا ہے' اس کو ترجیح دیتے ہوئے' موجودہ حکومتوں سے نالاں نظر آتے ہیں۔

انگریزی حکومت کی اہمیت' اس کی برکتیں' اور اس کی خوبیاں اس لئے اجاگر ہوئیں کیونکہ آزادی کے بعد ہماری حکومتوں نے اپنی پالیسیوں سے معاشرہ کو اور پس ماندہ بنایا۔ اب جیسے جیسے ہماری پس ماندگی بڑھے گی اسی طرح سے انگریزی حکومت کی برکتیں ہم پر اور زیادہ واضح ہوتی چلی جائیں گی۔ جیسے جیسے ہمارے حکمران بدعنوان اور کرپٹ ہوتے چلے جائیں گے اسی طرح سے انگریز افسروں اور عہدے داروں کی ایمانداری' محنت' کام کرنے کا جذبہ نمایاں ہوتا چلا جائے گا۔ جیسے جیسے معاشرے میں عوامی فلاح و بہبود کو پس پشت ڈال دیا جائے گا' اسی طرح سے انگریزی حکومت کی عوام دوستی' اور عوام کو دی جانے والی سہولتیں سامنے آتی چلی جائیں گی۔

اگر آزادی کے بعد ہمارے حکمرانوں نے ملک کی ترقی اور عوامی فلاح و بہبود کے لئے کام کیا ہوتا اور ترقی کے اس سلسلہ کو آگے بڑھایا ہوتا کہ جہاں یہ نوآبادیاتی دور میں رک گیا تھا' تو آج برطانوی عہد ہماری تاریخ کا ایک حصہ ہو کر ماضی میں روپوش ہو چکا ہوتا اور اس صورت میں وہ ایک مثالی یادگار دور بن کر ذہنوں میں نہیں آتا۔ ہمارے حکمرانوں کی بدعنوانیوں نے اسے روشن اور نمایاں کر دیا ہے۔

اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ نوآبادیاتی نظام کے صرف مثبت پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ان کے جرائم' بدعنوانیاں' اور ان کے ظالمانہ سلوک کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔ یہ بھی فراموش کر دیا جاتا ہے کہ انہوں نے کس طرح 1857ء میں معمولی سی خطاؤں پر معصوم لوگوں کو پھانسی پر لٹکایا' جلیانوالہ باغ میں قتل عام کرایا' سیاسی لوگوں کو کالے پانی بھیجا' جیلوں میں ان کو اذیتیں دیں' نسل پرستی کے نشہ میں ہندوستانیوں کو اپنے کلبوں سے دور رکھا' ریلوے کے ڈبوں سے انہیں باہر پھینکوایا اور اپنی رعونت سے انہیں ذلیل و خوار کیا۔ یہ سب اس لئے قابل معافی ہے کہ آج بھی عام لوگ اپنے ہی حکمرانوں کے ہاتھوں یہ سب ذلتیں اسی طرح سے برداشت کر رہے ہیں کہ جیسی

انہوں نے انگریزوں کے ہاتھوں برداشت کیں تھیں۔ اگر ان میں اور انگریز حکمران میں فرق ہے تو یہ کہ ہمارے حکمراں انصاف' ایمانداری' اور قانون کے احترام سے بھی عاری ہیں۔

اسی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آج ہمارے معاشرے کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ ہمارے حکمرانوں کے مقابلہ میں انگریز حکمران اور ان کی حکومت زیادہ بہتر تھی تو پھر آخر ان کے خلاف آزادی کی جنگ کیوں لڑی گئی؟ کیونکہ حالات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ جنگ ہماری فتح کی صورت میں نہیں بلکہ شکست کے طور پر ہمارے سامنے آئی ہے۔ اس صورت میں وہ تمام افراد اور شخصیتیں جو ہماری جنگ آزادی کی ہیرو ہیں' ان کا کردار بدل جاتا ہے کیونکہ انہوں نے ایک اچھے دور کا خاتمہ کر کے' بدعنوان اور کرپٹ راہنماؤں کو یہ موقع دیا کہ وہ حکومت کریں۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہمیں اسی نقطہ نظر سے اپنی تاریخ کی تشکیل کرنی ہو گی' اور پھر ہم اس نقطہ نظر کو اپنانے پر مجبور ہوں گے کہ جو انگریز کا تھا کہ اس کی حکومت کے خلاف جدوجہد کرنے والے ملک و معاشرے اور عوام کے دشمن تھے' آزادی کے علم بردار نہیں تھے۔ اس صورت میں آزادی کے لئے دی جانے والی تمام قربانیاں رائیگاں ہو جاتی ہیں۔ وہ قربانیاں بھی کہ جو عوام نے دیں۔ اس لئے آج یوم آزادی کو منانا' تحریک آزادی کے کارکنوں کی تعریف کرنا' انہیں انعام و اکرام دینا' یہ سب تاریخ کے خلاف ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس تاریخ کو تحریک آزادی کی تاریخ کہنا بھی غلط ہو جاتا ہے۔

برطانوی حکومت کے بارے میں جو تاثرات ابھر رہے ہیں وہ ہندوستان اور پاکستان میں علیحدہ علیحدہ نوعیت کے ہیں۔ آزادی کے بعد ہندوستان کے مورخوں نے نوآبادیاتی دور کی تاریخ کو نئے انداز سے تشکیل دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے تاریخ کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے کہ جو انگریزی دور میں نظرانداز کر دیئے گئے تھے۔ مثلاً سامراج کے خلاف جو مزاحمتی تحریکیں ابھر رہی تھیں اور جن کا ذکر تاریخ میں نہیں تھا' اب ان

تحریکوں کی تاریخ سامنے آ گئی ہے۔ تاریخ کے ان چھپے ہوئے گوشوں کو ابھارنے سے لوگوں میں سامراجی حکومت کے بارے میں صحیح شعور پیدا ہوتا ہے اور تاریخ کی تکمیل بھی ہو جاتی ہے۔ جب تاریخ کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے لکھا جاتا ہے تو اس سے راہنماؤں اور جماعتوں کے کردار کو ہر پہلو سے دیکھا جاتا ہے' یہ سیاسی شعور کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ سامراجی دور سے آگے کی جانب دیکھ رہا ہے۔

اس کے مقابلہ میں پاکستان میں نوآبادیاتی دور کی تاریخ پر کوئی خاص کام نہیں ہوا جس کی وجہ سے اس دور کی تاریخ مکمل طور پر ہمارے سامنے نہیں آئی اور لوگوں کے سامنے انگریزی عہد کی تاریخ ہی ان کے ذہن کو بنا رہی ہے یا پھر وہ تاریخ جو اس وقت انگریز مورخ اپنے دفاع میں لکھ رہے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ لوگ اپنے حال کی روشنی میں ماضی کو دیکھتے ہیں۔ اس لئے جب تک ہم اپنے حال کو بہتر نہیں بنائیں' ہمارا ماضی' چاہے وہ غیر ملکی اقتدار اور سامراج ہی کیوں نہ ہو' وہ ہمیں شاندار' اور رومانوی نظر آئے گا۔

حوالہ جات

1_ Aloysius. G. Nationalism Without a Nation in India. Delhi, 1997. P. 34

2_ ایضاً": ص- 34

3_ ایضاً": ص- 44

4_ ایضاً": ص- 47

5_ Panikar, K. N. Culture, Ideology, Hegemony. Delhi, 1998, P. 83 (Footnote : 23)

برطانوی راج کا قیام

برصغیر کی تاریخ میں یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ آخر وہ کون سی وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کر لیا؟ کیا اس میں زیادہ دخل ہندوستان کے اپنے سیاسی' معاشی اور سماجی حالات کا تھا' یا انگلستان میں ہونے والی تبدیلیاں تھیں کہ جن کی وجہ سے انگریزوں کو ہندوستانیوں پر فوقیت حاصل ہوئی' یا یہ محض حادثات اور اتفاقات کا نتیجہ تھا کہ انگریزوں کو مواقع ملتے چلے گئے اور وہ اپنا اقتدار بڑھاتے چلے گئے؟ ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیا انگریزوں نے ہندوستان کی فتح کا پہلے سے منصوبہ بنایا تھا' یا یہ فتوحات بغیر کسی پلان اور منصوبے کے ہوئیں؟ اور یہ سوال بھی اہم ہے کہ کیا انہوں نے ہندوستان پر آسانی سے قبضہ کر لیا' یا انہیں مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑا؟

یہ تمام سوالات اہمیت کے حامل ہیں : کیونکہ ان کے جوابات میں انگریزی اور ہندوستانی ذہنیت پوشیدہ ہے۔ اگر اس نظریہ کو مان لیا جائے کہ انگریزی اقتدار اس لئے قائم ہوا کہ مغل زوال نے ہندوستان کے معاشرے کو زوال پذیر بنا دیا تھا تو اس صورت میں انگریزی اقتدار کا آنا ایک منطقی نتیجہ ہو جاتا ہے کہ انہوں نے ایک ایسے خلا کو پر کیا کہ جس سے ہندوستان دوچار تھا۔ اس پر آگے چل کر بحث کی جائے گی کہ مغل زوال ہندستانی معاشرے کا زوال نہیں تھا' اس لئے انگریزی اقتدار کی یہ واحد وجہ نہیں تھی۔

انگریزوں کا ہندوستان میں آنا انگلستان کی اپنی داخلی تبدیلیوں کا نتیجہ تھا۔ ان کے ابتدائی مقاصد میں ہندوستان سے تجارت تھی۔ اس مقصد کے لئے وہ مغل حکمرانوں اور

ہندوستان کے علاقائی سربراہوں سے زیادہ سے زیادہ تجارتی مراعات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ان مراعات کے لئے انہوں نے تمام حیلوں اور حربوں کو استعمال کیا جن میں خوشامد سے لے کر رشوت سب شامل تھیں۔

جب مغل شاہی خاندان کمزور ہوا اور طاقت و اقتدار ریاستوں اور علاقوں کے حکمرانوں کے پاس آیا تو ان کے درمیان ہونے والی خانہ جنگیوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو یہ مواقع فراہم کئے کہ وہ ان میں سے کسی کی حمایت و مدد کر کے اپنے لئے تجارتی فائدے حاصل کرے۔ اس ابتدائی دور میں کمپنی تجارت چاہتی تھی' جھگڑے نہیں' کیونکہ وہ فوج اور اس کے اخراجات برداشت کرنے کے قابل نہیں تھی۔ (1)

ہندوستان میں کمپنی کو فوج دو وجوہات کی بنا پر رکھنی پڑی : ایک تو اپنی تجارتی کوٹھیوں کی حفاظت کے لئے۔ کیونکہ اٹھارویں صدی میں جب مرکزی سلطنت ٹوٹی تو طاقت ور فوجی مہم جوؤں نے لوٹ مار شروع کر دی تھی۔ مثلاً شیوا جی نے کئی بار سورت شہر کو لوٹا (1664ء)_ اس وجہ سے انہیں فوج کی ضرورت پڑی جو اس لوٹ مار سے انہیں محفوظ رکھ سکے۔ دوسری وجہ انگریزوں اور فرانسیسیوں کی باہمی رقابت تھی جو یورپ اور امریکہ سے ہوتی ہوئی اور بعدازاں ہندوستان میں بھی آ گئی اور یہاں دونوں نے ایک دوسرے کی رقابت میں اپنی فوجوں کی تعداد بڑھائی اور وہ نئ ایجادیں جو سترہویں صدی میں یورپ میں ہوئیں' انہیں لے کر آئے خصوصیت سے فوجی تنظیم و ترتیب اور تکنیک۔ اٹھارویں صدی کے وسط میں برطانوی حکومت اور ایسٹ انڈیا کمپنی نے فرانسیسیوں کے خلاف فوجی اخراجات برداشت کئے۔ اس فوجی قوت کی بنا پر 1751ء میں مدراس میں کمپنی کے سربراہ نے یہ کہا کہ "ہندوستان میں مسلمانوں کی فوج اس قابل نہیں ہے کہ ہم سے مقابلہ کرے۔ ہم اگر چاہیں تو پورے ملک پر قابض ہو سکتے ہیں۔" (2)

1757ء میں پلاسی کی جنگ نے کمپنی کو ایک تجارتی ادارے سے سیاسی قوت بنا دیا۔ اس کے بعد سے اس کے مفادات تجارتی اور سیاسی دونوں ہو گئے۔ اب کمپنی نے

ہندوستان کے حکمرانوں سے معاہدے کرنے شروع کر دیئے۔

ضرورت پر انہیں سود پر قرضے بھی دیئے' اور ان کے علاقوں کی حفاظت کی خاطر فوج بھی مہیا کی' اگر فوج کے اخراجات نقدی کی صورت میں نہیں ملے تو انہوں نے اس کے عوض کچھ علاقے لے لئے تاکہ اس کے ریوینیو سے وہ اپنے اخراجات پورے کر سکیں۔ جب کمپنی کی فوج بڑھی تو اس کے اخراجات بھی بڑھے۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے انہوں نے مزید علاقوں پر قبضہ کیا۔ 1773ء میں بنگال میں دیوانی یا ریوینیو جمع کرنے کا حق اسے مل گیا۔ 1770ء کی دہائی میں اودھ کی حکومت دو بریگیڈ کا خرچہ برداشت کر رہی تھی۔ اس نے کچھ علاقے بھی کمپنی کو دے دیئے تھے۔ اپنے اقتدار کو مزید مستحکم کرنے کے لئے کمپنی نے ریاستوں سے کہا کہ وہ اپنی فوجیں ختم کر دیں' یا کم رکھیں' کیونکہ اب کمپنی ان کا دفاع کرے گی۔ اس پالیسی کی وجہ سے ریاستوں کے حکمران اس کے رحم و کرم پر ہو گئے۔ (3) اور اس طرح کمپنی ایک سیاسی قوت بن گئی۔

کوئی بھی سامراجی طاقت اس وقت تک اپنا اقتدار نہیں قائم کر سکتی جب تک مفتوح ملک میں اس کے ساتھ تعاون کرنے والے نہ ہوں۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ابتداء میں تو ان تاجروں' دست کاروں' اور ہنر مندوں سے تعاون ملا کہ جنہیں کمپنی کی تجارت سے فائدہ ہوا۔ ان میں وہ دست کار بھی تھے جو کمپنی کی ضروریات کے لئے اس کا مال بناتے تھے۔ اس کے بعد دلال اور ایجنٹ تھے جو کمپنی کے لئے کام کرتے تھے۔ مثلاً بنگال میں دیوانی کے بعد جو لوگ کمپنی کے ایجنٹ کی حیثیت سے مشہور ہوئے ان میں ہزاری مل' مہاراجہ نابھ کرشن' اور کرشن کانت بڑے مشہور ہوئے۔ ان لوگوں نے بہت دولت اکٹھی کی' یہ انگریزوں کو تحفہ تحائف بھی دیتے تھے اور سود پر قرضہ بھی۔ (4) پلاسی کی جنگ میں سراج الدولہ کے خلاف انگریزوں کا ساتھ دینے والے بھی ہندو سیٹھ اور بنئے تھے کہ جن کے تجارتی مفادات نواب سے زیادہ کمپنی کے ساتھ ہو گئے تھے۔ ان میں سے مشہور جگت سیٹھ اور امی چند تھے۔

جب کمپنی کا اقتدار شمالی اور سنٹرل یا وسطی ہندوستان میں قائم ہوا تو اسے مغل انتظامیہ کے لوگ مل گئے جنہوں نے کمپنی کی ملازمت اختیار کرلی اور اس کے وفادار ہو گئے۔ انہیں میں مولانا فضل حق اور سرسید جیسے لوگ شامل تھے۔ اگرچہ مسلمانوں میں اس مسئلہ پر بحث ہوئی کہ کیا کمپنی کی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مگر حالات کے تحت علماء اور ریوینیو کے منتظمین نے کہ جو بیروزگاری کے ہاتھوں پریشان تھے اور مغل حکومت کے زوال کے بعد ملازمتوں سے محروم تھے' ان کے لئے اب اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ کمپنی کی ملازمت کو مذہبی طور پر جائز قرار دے کر' اسے اختیار کر لیا جائے۔ اس لئے شاہ عبدالعزیز نے بھی یہ فتویٰ دیا کہ چند شرائط کے ساتھ کمپنی کی ملازمت کرنا جائز ہے۔ (5)

کمپنی کو اپنی فوج کے لئے سپاہیوں کے سلسلہ میں زیادہ مشکلات پیش نہیں آئیں۔ کیونکہ خانہ جنگیوں کے دوران گاؤں کے لوگ متاثر ہو رہے تھے کھیتوں کی پامالی اور لوٹ مار نے لوگوں کی بڑی تعداد کو بیروزگار کر دیا تھا' اس لئے جب انہیں کمپنی میں ملازمت کے مواقع ملے تو انہوں نے فوراً" اس سے فائدہ اٹھایا۔ کمپنی میں ملازمت کرنے والے فوجیوں اور سپاہیوں کو اس کا اندازہ نہیں تھا کہ وہ کمپنی کی فتوحات کے نتیجہ میں ایک غیر ملکی اقتدار کو قائم کر رہے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ابتدائی دور میں کمپنی کے اعلیٰ عہدے دار تو سفید فام تھے' مگر نچلی سطح پر کہ جن سے عام فوجیوں کا سابقہ پڑتا تھا وہ ہندوستانی تھے' اس لئے انہیں ان سے رابطہ کرنے' بات چیت کرنے' اور احکامات ماننے میں تامل نہیں تھا۔ دوسرے شاید ان کے لاشعور میں یہ تھا کہ اس سے پہلے بھی غیر ملکی حملہ آور آتے رہے ہیں' مگر وہ اپنے ساتھ اپنی فوجیں لاتے تھے جیسے محمود غزنوی' محمد غوری' اور بابر' بعد میں فتوحات کے بعد ان کی افواج میں ہندوستانی بھی شامل ہو جاتے تھے۔ انگریزوں کے ساتھ صورت ہی دوسری تھی' یہ اپنے ساتھ کوئی فوج لے کر نہیں آئے تھے' البتہ یہ فوجی تکنیک اور نظم و ضبط کے طریقے ضرور لائے تھے' ان کی پوری فوج سوائے اعلیٰ افسروں کے' ہندوستانیوں پر مبنی ہوتی

تھی' اس لئے شاید انہیں یہ خیال نہ آتا ہو کہ یہ چند لوگ کس طرح سے ان کے بغیر صاحب اقتدار ہو جائیں گے۔ کمپنی کو اقتدار میں لانے کے سلسلہ میں شاید یہ پوشیدہ اور چھپا ہوا جذبہ بھی ہو کہ مغل سلطنت کے ٹوٹنے کے بعد جو چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں اور جو آپس میں جنگوں میں مصروف رہیں' انہیں ختم کر کے دوبارہ سے مغل طرز کی ایمپائر کو قائم کیا جائے تاکہ ہندوستان میں امن و امان ہو اور جنگوں سے نجات ملے۔ کمپنی کے پھیلاؤ اور اقتدار میں اس جذبے نے بھی شاید کام کیا ہو۔

غیر ملکی حکمرانوں کے سلسلہ میں اہل ہندوستان کا تجربہ یہ تھا کہ فتوحات کے بعد وہ باہر سے اپنے رشتہ' ناطہ توڑ دیتے تھے اور ہندوستانی ہو جاتے تھے۔ غزنویوں اور غوریوں کے عہد میں تھوڑے عرصہ غزنی فاتحین کا مرکز رہا' مگر دہلی اور لاہور نے جلد ہی اس کی جگہ لے لی۔ مغل تو ہندوستان میں اس وقت آئے کہ جب وہ وسط ایشیا سے اپنے تمام رشتے ختم کر چکے تھے۔ اس لئے شاید کمپنی سے تعاون کرتے ہوئے یہ خیالات بھی ہوں کہ فتوحات کے بعد انہیں یہیں کا ہونا ہے۔ لیکن انگریز دوسرے غیر ملکی فاتحین سے مختلف رہے۔ کیونکہ یہ فوجی مہم جو اور خودمختار فاتحین نہیں تھے' بلکہ کمپنی کے ملازم تھے' کہ جو انگلستان میں بورڈ آف کنٹرول اور بورڈ آف ڈائریکٹرز کے ماتحت تھے۔ اس لئے بحیثیت ملازمین انہیں انگلستان سے ہدایات لینی پڑتی تھیں اور اپنی ملازمت کی مدت پوری کر کے واپس جانا ہوتا تھا۔ اس وجہ سے ان کا کردار ماضی کے فاتحین سے مختلف تھا۔

شاید یہی وجہ ہو کہ ابتدائی دور میں کمپنی کے ملازم بے انتہا کرپٹ اور بدعنوان تھے۔ وہ ہر صورت میں زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کر کے واپس جانا چاہتے تھے۔ لیکن جب کمپنی کا سیاسی اقتدار مستحکم ہو گیا اور اسے اس بات کا یقین ہو گیا کہ اب ہندوستان پر انہیں ہی حکومت کرنی ہے' تو اس کے رویہ میں تبدیلی آئی اور مختلف اصلاحات کے ذریعہ اس نے کمپنی سے بدعنوانیوں کو ختم کر کے اس کا ایک ایسا امیج بنایا کہ وہ ہندوستانیوں کے لئے قابل تعریف ہو گیا۔ اب اس کے ملازمین ایماندار' محنتی' اور بے

داغ کردار کے مالک تھے۔ بیورو کریسی کی ان اصلاحات کے ذریعہ کمپنی کے ملازموں پر یہ پابندی عائد کر دی گئی کہ وہ نجی تجارت نہیں کریں گے' مقرر شدہ تنخواہوں پر گذارہ کریں گے' رشوت سے پرہیز کریں گے' اور قانون کی پابندی کریں گے۔ (6)

تاریخی شواہد سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ جب یہاں پر انگریز تاجر آئے' یا ایسٹ انڈیا کمپنی تجارت کی غرض سے آئی تو ان کا یہ کوئی منصوبہ نہیں تھا کہ ہندوستان کو فتح کر کے اس پر اپنا اقتدار قائم کیا جائے۔ یہ حالات کا بہاؤ تھا کہ جس میں وہ الجھتے چلے گئے' اگرچہ انگلستان میں کمپنی کے اعلیٰ عہدے دار جنگوں اور فتوحات کے مخالف تھے اور ہندوستان میں تجارتی فوائد حاصل کرنے پر زور دے رہے تھے' مگر کمپنی کے مقامی ملازمین اور عہدے دار جب تجارتی فوائد کے لئے سیاست میں دخل انداز ہوئے تو اکثر فیصلے انہوں نے حالات کے تحت خود کئے۔ فاصلے کی وجہ سے وہ ہر معاملے میں فیصلہ کا انتظار نہیں کر سکتے تھے۔ لہٰذا 1784ء سے پہلے ہندوستان اور انگلستان میں کمپنی کے فیصلوں میں ہم آہنگی نہیں تھی۔ اس کے بعد سے بورڈ آف کنٹرول نے کوشش کی کہ وہ فیصلوں کے اختیارات حاصل کر کے ان پر عمل کرائے۔

یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ انگریزوں نے ہندوستان پر بغیر کسی مزاحمت کے قبضہ کر لیا۔ انہیں ہر علاقے پر قبضے کے لئے جنگ لڑنا پڑی۔ یہ مزاحمت افراد نے بھی' اور علاقے کے لوگوں نے بھی' اس لئے جب برطانوی سامراج کے خلاف جدوجہد ہوئی تو مزاحمت کرنے والے یہ افراد ہندوستان کی تاریخ میں ہیرو بن کر آئے۔ خاص طور سے 1857ء کی جنگ آزادی میں جنہوں نے برطانوی اقتدار کی مزاحمت کی۔ مزاحمت کی اس تاریخ سے اس مفروضہ کو غلط ثابت کیا گیا کہ اہل ہندوستان نے انگریزی اقتدار کو خوش آمدید کہا اور اسے خوشی سے تسلیم کر لیا۔

وانینا (Vanina) نے اپنی کتاب "سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی تک ہندوستانی معاشرہ اور نظریات" میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ مغل زوال کے بعد ایک تو وہ ریاستیں تھیں کہ جو مغلوں کی وارث تھیں۔ ان میں حیدر آباد'

اودھ' اور بنگال قابل ذکر ہیں۔ ان ریاستوں نے سوائے بنگال کے انگریزوں کی معمولی سی مزاحمت کی ورنہ ان کی بالادستی کو تسلیم کر کے حکمران طبقوں نے اپنی مراعات بحال کر لیں۔ دوسری قسم میں مرہٹوں اور سکھوں کی ریاستیں تھیں کہ جنہوں نے انگریزوں سے سخت مقابلہ کیا اور خون ریز جنگوں کے بعد ہتھیار ڈالے اور پھر ان کے اقتدار کو تسلیم کیا۔ تیسری قسم میں میسور کی ریاست آتی ہے کہ جہاں حیدر علی اور ٹیپو سلطان نے جدید اصلاحات کیں اور میسور کو ایک جدید ملک بنا دیا۔ اسی وجہ سے انگریز سب سے زیادہ اس سے خوف زدہ تھے۔ ٹیپو سلطان اس قابل تھا کہ وہ انگریزوں سے کامیابی کے ساتھ مقابلہ کر سکے۔ اس کی طاقت سے نہ صرف انگریز خوف زدہ تھے بلکہ مرہٹہ اور نظام حیدر آباد بھی' اس لئے ان تینوں کے ملاپ نے اسے شکست دی۔ مگر اس کی مزاحمت تاریخ کا ایک اہم حصہ ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان آسانی سے فتح نہیں ہوا۔ (7)

ہندوستان میں برطانوی اقتدار اور اس کے پھیلاؤ کو مغل زوال کے پس منظر میں دیکھا جاتا ہے۔ اس سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ مغل زوال کے بعد ہندوستان کا معاشرہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بکھر رہا تھا' اس کی معیشت تباہ ہو رہی تھی' اس کی اخلاقی اقدار گر رہی تھیں' اس کے سماجی اور ثقافتی ادارے ٹوٹ رہے تھے' اس کی معیشت ختم ہو رہی تھی۔ ان حالات میں جب طاقت و اقتدار کا خلا تھا' اس وقت انگریزی حکومت نے اسے پر کیا اور ہندوستان کے حالات کو سنبھالا۔ انہوں نے خانہ جنگی کو ختم کیا' ٹھگوں' ڈاکوؤں اور لٹیروں سے راستوں کو محفوظ کیا' ملک میں امن و امان کو بحال کیا اور ایک ایسی مضبوط ریاست کی بنیاد ڈالی کہ جس نے سیاسی و معاشی استحکام کو پیدا کیا۔

ہندوستان کے مورخوں نے زوال کے اس نظریہ پر کڑی تنقید کی ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق انگریزوں نے زوال کے بارے میں مبالغہ سے کام لیا ہے کیونکہ جتنا زوال اور اس کے نتائج کو بیان کیا جائے گا' اسی قدر انگریزی اقتدار کی اہمیت بڑھتی چلی جائے گی۔ اس لئے انہوں نے ہندوستان کی ایک تاریک تصویر کھینچی ہے کہ جس میں وہ

روشنی بن کر آتے ہیں اور زوال کے عمل کو روک کر یہاں استحکام پیدا کرتے ہیں۔

زوال کو درحقیقت مغل سلطنت کے زوال سے وابستہ کر کے دیکھنا چاہیئے کہ جب اورنگ زیب (1707ء) کی وفات کے بعد تخت نشینی کے لئے خانہ جنگیاں ہوئیں' امراء کی گروہ بندیوں اور سازشوں نے ریاستی اداروں کو کمزور کیا' مخالفوں کو ختم کرنے کی غرض سے ایذا رسانی' قتل و غارت گری میں شدت آئی' ریاست کی کمزوری نے نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کو یہ مواقع دیئے کہ وہ بلا روک ٹوک آئیں اور یہاں لوٹ مار کریں' جب بادشاہ کی طاقت نہ رہی تو وہ کبھی مرہٹوں کا وظیفہ خوار ہوا تو کبھی کمپنی کا' ان حالات میں نہ مغل امراء کی جاگیریں رہیں اور نہ آمدنی' ان کی غربت اور مفلسی نے ان کے متوسلین کو بھی بیروزگار اور غریب کر دیا۔ ان کی سابقہ شان و شوکت اور غربت کا جب موازنہ ہوا تو لوگوں کے ذہن میں یہ تاثر ابھرا کہ معاشرہ زوال پذیر ہو رہا ہے۔ لیکن جو کچھ مغل بادشاہ' مغل امراء' اور دربار سے منسلک لوگوں کے ساتھ ہو رہا تھا' وہ پورے ہندوستان کو متاثر نہیں کر رہا تھا۔ دراصل مغل زوال کو دہلی دربار کے پس منظر میں دیکھا جاتا ہے اور اس کا پورے ہندوستانی معاشرے پر اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

نئی تحقیق یہ ثابت کرتی ہے کہ لکھنؤ' بنگال' حیدر آباد دکن' بیکانیر' جے پور اور پونا کی ریاستوں میں زندگی پورے جوش و خروش کے ساتھ جاری تھی۔ ان کے دربار سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز تھے۔ بقول گورڈن مرہٹہ سرکار کی پونا دستاویزات میں شہری و دیہاتی زندگی کی پوری تفصیلات موجود ہیں' ان سے کہیں یہ تاثر نہیں ابھرتا کہ ان علاقوں میں انتشار یا بدامنی تھی۔ اس وجہ سے برطانوی دور میں ان دستاویزات کو مورخوں کے لئے ممنوع قرار دے دیا گیا تھا کہ وہ ان سے استفادہ کریں۔ ان دستاویزات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغل انتظام اور اس کے ادارے' اپنے زوال کے باوجود ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں کامیابی سے کام کر رہے تھے۔ (8)

انگریزی حکومت اپنے دور حکومت میں یہ کوشش کرتی رہی کہ وہ ان تمام تاریخی حقائق کو چھپائے رکھے جن سے زوال کا نظریہ متاثر ہوتا ہو۔ یہاں تک کہ 1917ء میں

بمبئی کے گورنر نے سی۔ اے۔ کن سیڈ (C. A. Kincaid) کو مرہٹہ تاریخ چھاپنے کی اجازت نہیں دی کیونکہ اس میں شیوا جی کے بارے میں اچھے ریمارکس تھے۔ (9)

نئی تحقیق اس کو بھی چیلنج کر رہی ہے کہ مغل دربار کا زوال مغل ریاستی اداروں اور روایات کا زوال نہیں تھا' کیونکہ جو خود مختار ریاستیں وجود میں آئیں انہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں مغل نظام کو برقرار رکھتے ہوئے سیاسی استحکام پیدا کیا: مثلاً بنگال میں مرشد قلی خان اور علی وردی خان نے بہترین انتظام سلطنت کی بنیاد رکھی۔

سیاسی حالات نے ہندوستانی معاشرے کی ثقافتی تخلیقات کو نہ تو ختم کیا اور نہ ہی کمزور کیا۔ اس پورے عہد میں ہندوستانی معاشرہ اپنی ثقافتی صلاحیتوں کا اظہار کرتا رہا۔ ہرمن گوئٹز (H. Goetz) نے اپنی کتاب "اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں ہندوستانی تہذیب کا بحران" میں اس کا تجزیہ اس طرح سے کیا ہے کہ ہم ہندوستان کو 18 اور 19 صدیوں سے پہلے کی شان و شوکت کے پس منظر میں دیکھتے ہیں اور اس ضمن میں ان پہلوؤں کی طرف غور نہیں کرتے کہ جو ان دو صدیوں میں ثقافت کو ترقی دے رہے تھے۔

وہ لکھتا ہے کہ:

> لیکن اس طرح کی شان و شوکت اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے ہندوستان میں بھی موجود تھی۔ کیا ہم جے پور جودھپور' دیگ' اودے پور' لاہور' لکھنؤ' مرشد آباد اور پونا میں تعمیر ہونے والے خوبصورت اور پرشکوہ محلات کو نظر انداز کر سکتے ہیں؟ کیا ہم اس نازک اور پراحساس ذوق سے انکار کر سکتے ہیں کہ جو ہمیں اس عہد کے لاتعداد مرقعوں میں نظر آتا ہے؟ کیا ہم اردو' بنگالی اور مراٹھی ادب کے سنہری دور کو بھلا سکتے ہیں؟ کیا ہم اس پر شک کر سکتے ہیں رقص و موسیقی اسی دور میں اپنے عروج پر پہنچی؟ کیا ہم اس حقیقت سے منہ چھپا سکتے ہیں کہ جو سماجی زندگی

میں ادب آداب اور عورت کے احترام کی روایات اس عہد میں
پروان چڑھیں؟ کیا ہم اس نتیجہ پر نہیں پہنچتے کہ اٹھارویں اور
ابتدائی انیسویں صدی سیاسی و معاشی طور پر تو شاید زوال کے
ادوار ہیں' لیکن ہندوستانی ثقافت کی بلندی و عروج کے ادوار بھی
ہیں۔ (10)

مغل دربار کے زوال کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ جو ثقافتی سرگرمیاں دربار میں محدود تھیں' اب آزاد ہو کر ہندوستان کے دوسرے علاقوں اور ریاستوں میں پھیل گئیں کہ جہاں والیان ریاست نے ان کی سرپرستی کی۔ شاعروں' موسیقاروں' مصوروں' مورخوں اور دست کاروں کی سرپرستی کرنے والے امراء بھی تھے' راجے اور نوابین بھی۔ ہجرت اور نئے ماحول نے ان لوگوں کو نئے تجربات سے آشنا کیا اور تخلیقی کاموں کے لئے نئے موضوعات دیئے۔ ان ہجرت کرنے والوں میں اردو کے مشہور شاعر سودا اور میر تھے جو دہلی سے لکھنؤ آ گئے' مشہور مغل مصور مانک اور نین سکھ کے خاندان کانگڑہ چلے آئے۔ اس تبدیلی ماحول کی وجہ سے مغل مصوری راجپوت ریاستوں میں ایک نئے جذبہ کے ساتھ ابھری جیسے کشن گڑھ اور بوندی میں۔ (11)

معاشی طور پر بھی معاشرہ عدم استحکام سے متاثر نہیں تھا' اور پورے ہندوستان میں تاجروں کا کاروبار زور و شور سے جاری رہا۔ ریاستوں میں کپڑے' اسلحہ' زیورات' اور برتنوں کی مانگ تھی اس لئے دست کار و ہنر مند اپنے جوہر دکھانے میں مصروف تھے۔ کاروبار کی ترقی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مختلف علاقوں اور ریاستوں کے امراء اپنے ناموں سے بازار اور گنج تعمیر کرا رہے تھے۔

اس سے بھی زیادہ یہ بات اہم تھی کہ اس عہد میں لوگوں میں مذہبی تعصبات کم ہو رہے تھے۔ معاشی مفادات نے انہیں آپس میں ملا دیا تھا۔ نچلی سطح پر مذہب مقبول عام شکل میں ابھر رہا تھا جس میں پیروں' صوفیوں' سادھوؤں اور قلندروں کے اثرات تھے' مزاروں پر لوگ بغیر کسی امتیاز کے زیارت کے لئے جاتے تھے۔ ثقافتی طور پر ہندو

اور مسلمان تہواروں، رسومات، ادب آداب اور لباس ہم آہنگ ہو رہے تھے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ باہمی ملاپ اور ہم آہنگی سے ایک ایسا کلچر ابھر رہا تھا کہ جو مذہبی تعصبات سے بالاتر تھا۔

حوالہ جات

1. Marshau, P. J. Trade and Conquest. Aldershot 1993, P. 30

_2 ایضاً": ص۔ 36

_3 ایضاً": ص۔ 41

_4 ایضاً": ص۔ 103

5. Rizvi, A. A.: Shah Abd al_Aziz. Canbera 1982, P. 236

6. Metcalf, T.: The Ideologies of the Raj. Cambridge 1995, P. 23

7. Vanina, E.: Ideas and Scociety in India:

From the Sixteenth to the Eighteenth Centuries. Oup, 1996, P. 148

8. Gordon, S.: Marathas, Maraudens, and State

Formation in Eighteen Century India. Oup, 1994, P. X

9. Goetz, p. 6, 7, Quoted by Panikar: Culture,

Ideology, Hegemony. Delhi 1998. P. 38

_10 پانی کر: ص۔ 39

_11 پانی کر: ص۔ 39_40

ہندوستان کے بارے میں انگریزوں اور انگریزوں کے بارے میں ہندوستانیوں کی رائے

ہندوستان میں اپنی کامیابی' فتوحات اور اقتدار کے قائم ہونے کے بعد انگریزوں نے اپنی حکومت کے اخلاقی جواز تلاش کرنے شروع کئے تاکہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ ان کی حکومت کی حیثیت غاصب کی نہیں ہے اور نہ ہی انہوں نے اس اقتدار کو سازش یا حیلہ کے ذریعہ حاصل کیا ہے۔

اپنی کامیابی کی ایک دلیل تو یہ تھی کہ ہندوستان میں سیاسی انتشار' خلفشار اور بد امنی نے یہاں کے لوگوں کا چین و سکون برباد کر دیا تھا۔ بدامنی کو پھیلانے میں مرہٹوں' سکھوں' جاٹوں' روہیلوں اور پنڈاریوں کا ہاتھ تھا جنہوں نے ہر طرف لوٹ مار برپا کر رکھی تھی۔ ان کے حملوں سے نہ شہر محفوظ تھے اور نہ گاؤں۔ راستوں میں ڈاکوؤں اور ٹھگوں نے مسافروں اور تاجروں کے قافلوں کی زندگی اجیرن کر رکھی تھی۔

اس انتشار' غیر یقینی' اور عدم تحفظ کی صورت حال نے لوگوں کے سماجی رویوں پر اثر ڈالا' اس سے ان کے آپس کے تعلقات پر فرق پڑا' جب سماجی تحفظات ٹوٹے تو لوگوں نے توہمات میں پناہ لی۔ قلندروں' پیروں' بھگتوں اور سادھوؤں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ معیشت کی تباہی نے امراء کو عام لوگوں کی صف میں لا کھڑا کیا۔ غربت و مفلسی نے لوگوں کی خودی اور انا کو بری طرح سے مجروح کیا۔

اس لئے انگریزی حکومت کی دلیل تھی کہ ان حالات میں جب انگریز ملک پر قابض ہوئے تو انہوں نے خانہ جنگی کا خاتمہ کیا' اور لوگوں کو ان کی خواہشات کے

مطابق امن و سکون اور تحفظ عطا کیا۔

انگریزوں کا ایک ایسا طبقہ تھا کہ جو یہ تسلیم کرتا تھا کہ ماضی میں ہندوستان نے ایک شاندار تہذیب پیدا کی۔ یہ وہ تہذیب تھی کہ جو ہزارہا سال کے طویل عرصے پر محیط تھی۔ اس تہذیب نے دنیا کی ثقافت اور ترقی میں جو حصہ لیا اس سے اس کی عظمت اور شان و شوکت کا احساس ہوتا ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس تہذیب کو اس لئے زوال ہوا کہ اس کے وارث اس قابل نہیں رہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے اس تہذیب کو نہ صرف قائم رکھیں' بلکہ اس میں اضافے کر سکیں۔ لہٰذا اب یہ ذمہ داری انگریزوں کی ہے کہ وہ اس عظیم تہذیب کے وارث کی حیثیت سے اس کو پس ماندگی سے بچائیں اور اس کی حفاظت کریں۔ ان خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ایڈمنڈ برک نے کہا کہ ہندوستان کا ماضی بہت قدیم ہے۔ اس لئے اس کا احترام کرنا چاہئے اور اس کی روایات و اداروں کے تحت باقی رکھنا چاہئے۔ ان کو تبدیل کرنا' یا ان میں رد و بدل کرنا انگریزی حکومت کے لئے ضروری نہیں ہے (1) اس قسم کے خیالات کا اظہار رچرڈ کونگ ریو (Richard Congreve) بشپ آف آکسفورڈ نے ان الفاظ میں کیا کہ خدا نے ہندوستان کو انگریزوں کے حوالے کیا ہے تاکہ وہ اس کی حفاظت کریں۔ انہیں یہ کوئی حق نہیں کہ وہ ہندوستان کو چھوڑ دیں یا اسے کسی اور کے حوالہ کر دیں۔ (2)

ہندوستان کی تہذیب کا وارث ہونے کے لئے ضروری تھا کہ اس تہذیب کے بارے میں معلومات اکٹھی کی جائیں اور اس کی تاریخ سے واقف ہوا جائے۔ اب تک ان کی معلومات سیاحوں کے سفر ناموں' مشنریوں کی تحریروں' اور تاجروں کی رپورٹوں تک محدود تھیں۔ جب ان معلومات میں خلا محسوس ہوتا تو اسے وہ فرضی تصورات سے پر کر لیتے تھے۔ اس لئے ان کی معلومات میں حقیقت و افسانے دونوں شامل تھے۔ لہٰذا اقتدار میں آنے کے بعد انہوں نے حکومتی ذرائع کو استعمال کر کے ہندوستان کے ماضی پر تحقیق شروع کی۔

ولیم جونز (1746ء_1794ء) جو رائل ایشیا تک سوسائٹی کا بانی تھا اسے ہندوستان

کے قدیم علوم اور زبانوں سے دلچسپی تھی- ان کے مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ماضی میں ہندوستانیوں نے علم و ادب' فلسفہ اور نیچرل سائنس میں اہم اضافے کئے تھے- ان کے ویدوں میں علم و دانش مندی کی باتیں ہیں' لہٰذا ان کو مدون کرنا ضروری ہے تاکہ علم کے یہ خزانے محفوظ رہیں- ان خیالات کے زیر اثر 1770ء اور 1780ء کی دہائیوں میں گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے ہندوستان کے قدیم ماضی کی تشکیل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا-

ہندوستان کے ماضی کی تحقیق کے بارے میں ولیم رابرٹ سن (W. Robertson) نے سامراجی عزائم کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ جس طرح سے انگریز اور یورپی مورخ قدیم یونان اور روم کی تاریخ پر تحقیق کر رہے ہیں' اسی طرح سے انہیں ہندوستان کے قدیم عہد کو ماضی کے دھندلکوں سے نکال کر حال کی روشنی میں لانے کی ضرورت ہے- ماضی کی اس تشکیل سے قدیم تہذیب و تمدن اور ان کی روایات کو نئی زندگی ملے گی اور اس قدیم تہذیب کی بنیاد پر جدید ترقی کے عمل کو جاری رکھا جا سکے گا- (3)

یہ محض علمی تحقیق اور جستجو ہی نہ تھی بلکہ اس کے پس منظر میں سیاسی مقاصد بھی تھے- ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے انگریزوں کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ اس ملک کی تاریخ' اس کی تہذیب و کلچر' اور لوگوں کی عادات و رسومات سے بخوبی واقف ہوں- اس مقصد کے تحت ہندوستان کے بارے میں مکمل معلومات کے لئے مختلف قسم کے سروے کرائے گئے جن کی وجہ سے برطانوی حکومت کے پاس ہندوستان کے مختلف علاقوں' اور دیہاتوں کے بارے میں تمام حقائق جمع ہو گئے- ان معلومات کی بنیاد پر حکومت کے لئے یہ آسان ہو گیا کہ وہ ہندوستانیوں کے ساتھ کیسا سلوک کریں' انہیں کیسے کنٹرول کریں' اور ان پر کیسے حکومت کا رعب و دبدبہ قائم کریں- (4)

کچھ برطانوی مفکرین برطانوی امپائر کو رومیوں سے ملاتے تھے کہ جنہوں نے وسیع بنیادوں پر ایک بین الاقوامی سلطنت قائم کی تھی- کچھ کا یہ خیال تھا کہ یہ ایک عیسائی سلطنت ہے جو کہ اصلاح پسند اور جمہوری ہے اور اس میں جو عیسائی مذہب کا عنصر ہے

اس کی وجہ سے خدا ہمیشہ اس کی مدد کرے گا اور یہ رومیوں کی طرح زوال پذیر نہیں ہو گی۔

اس کے مستقل طور پر قائم رہنے کی ایک دلیل یہ دی جاتی تھی کہ یہ دوسری سلطنتوں کی طرح فوجی قوت اور جبر کے ذریعہ قائم نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کی بنیاد اصلاح پسندی پر ہے کہ جس کی حمایت پوری برطانوی قوم کی جانب سے ہے۔

رومی امپائر اور برطانوی سلطنت میں فرق کرنے والے یہ بھول جاتے تھے کہ رومی امپائر نسلی بنیادوں پر نہیں تھی۔ اس میں ہر ملک اور قوم کے لوگ شامل تھے۔ جب کہ برطانوی سلطنت کی بنیاد نسل پرستی پر تھی۔ اس وجہ سے انگریزی حکومت کے قیام میں جن افراد نے ہندوستانیوں پر مظالم کئے وہ انگریزی معاشرہ میں ہیرو بن گئے اور دلیل یہ دی گئی کہ انہوں نے جو کچھ کیا وہ اپنے ملک کے لئے کیا۔ اس نسل پرستی کے جذبہ نے ہندوستان میں اسکاٹس' آئرش اور ویلز کے لوگوں کو ملا کر ایک کر دیا اور ہندوستان میں انہوں نے اپنے تضادات کو بھلا دیا۔

برطانوی راج کے بارے میں' برطانوی معاشرے میں اہل علم کی یہ رائے تھی کہ ان کا نظام اور حکومت فرانسیسیوں' ڈچوں' اور اہل بلجیم سے اچھی ہے کیونکہ یہ اپنی نوآبادیات کو توہمات سے آزاد کرا کے انہیں مہذب اور جدید بنا رہی ہے۔ اس بنیاد پر یہ حکومت ہمیشہ قائم رہے گی۔

قدامت پرست حلقوں کے خیال میں برطانوی نظام مضبوط اور طاقت ور اداروں پر قائم ہے۔ اس لئے یہ حکومت دنیا کے لئے ایک نعمت ہے۔ جب کہ لبرل حلقوں میں یہ سوچ تھی کہ برطانوی حکومت کے زیر اثر نوآبادیاتی معاشرے حکومت کے طور طریق سیکھیں گے اور ایک وقت آئے گا کہ جب یہ امپائر دولت مشترکہ بن جائے گی۔ (5)

ہندوستان میں آنے سے پہلے انگریزوں کو یہ تجربہ ہو چکا تھا کہ نوآبادیات کو کیسے کنٹرول کیا جائے۔ یہ تجربہ انہیں آئرلینڈ پر قبضہ کے بعد سے ہوا تھا۔ آئرلینڈ میں ان کی پالیسی یہ تھی کہ جبر' تشدد اور قوت کے ذریعہ ان کی آزادی کی جدوجہد کو ختم کیا

جائے۔ اس لئے یہاں انگریزوں کے خلاف جو بغاوتیں ہوئیں انہیں بے انتہا مظالم کے بعد کچل دیا گیا۔ دوسرا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ وہاں پروٹسٹنٹ لوگوں کو آباد کیا جائے تاکہ وہ آئرلینڈ کی کیتھولک آبادی کو کنٹرول کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام جاگیردار پروٹسٹنٹ بن گئے جب کہ کسان و کاشتکار آئرش رہے۔ آئرلینڈ کے اس تجربہ کی بنیاد پر انہوں نے نوآبادیات میں اپنی حکومت کے استحکام کے لئے ایسے قوانین بنائے کہ جن کے ذریعہ وہاں کے لوگوں میں اطاعت و فرماں برداری پیدا کی جائے اور ان میں بغاوت کے جذبات کو روکا جائے۔

لیکن کئی لحاظ سے وہ ہندوستان کو دوسری نوآبادیات سے مختلف درجہ دینے پر مجبور ہوئے' کیونکہ آسٹریلیا' امریکہ' یا نیوزی لینڈ کی طرح یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ اپنی زائد آبادی کو ہندوستان میں منتقل کر سکیں۔ اس لئے ہندوستان ان کے لئے اس لحاظ سے فائدہ مند ہو سکتا تھا کہ اس کے ذرائع کو استعمال کیا جائے اور اس کو اپنی مصنوعات کے لئے بطور منڈی استعمال کیا جائے۔

ہندوستان میں اپنی فتح اور کامیابی کی وجوہات تلاش کرتے ہوئے یہ دلائل بھی دیئے گئے کہ وہ اس لئے کامیاب و فتح مند ہوئے کیونکہ نسلی طور پر وہ ہندوستانیوں سے برتر اور افضل تھے۔ مزید یہ کہ سائنس اور ٹکنالوجی میں بھی وہ ان سے بڑھے ہوئے تھے۔ اس لئے جب ان کی حکومت مستحکم ہو گئی تو انہوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ وہ کون سے عوامل اور کون سی پالیسی ہو کہ جن کی مدد سے وہ اس ملک پر ہمیشہ حکومت کر سکیں۔ اس سلسلہ میں جو منصوبے پیش کئے گئے ان ہی میں سے ایک یہ تھا کہ اگر ہندوستانیوں کو عیسائی بنا لیا جائے تو اس صورت میں وہ حکومت کے وفادار رہیں گے۔ مگر اس کے ردعمل میں یہ سوالات بھی آئے کیا ہم مذہب ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ برطانوی حکومت کو اپنا سمجھ کر اس کی ہمیشہ اطاعت کریں گے یا حالات کے تحت ان کی وفاداری متزلزل ہو جائے گی اور ایک وقت وہ آئے گا کہ جب وہ بغاوت پر آمادہ ہو جائیں گے۔

دوسرا طریقہ یہ تجویز کیا گیا کہ ہندوستان میں سماجی تبدیلیاں لائی جائیں' اصلاحات کی جائیں اور ان تبدیلیوں کے ذریعہ عام لوگوں کی زندگی کو بہتر بنایا جائے۔ جب لوگوں کی زندگی میں امن و امان اور خوش حالی آئے گی تو وہ احسان مند ہو کر حکومت کا ساتھ دیں گے۔

تیسرا طریقہ یہ تھا کہ ہندوستان میں تعاون کرنے والوں کی جماعتیں پیدا کی جائیں تاکہ وہ اپنا مفاد حکومت سے جوڑ لیں اور اس بنیاد پر اس کی حمایت کریں کہ اس کی کمزوری یا خاتمے کے نتیجہ میں وہ خود بھی اپنی حیثیت' مراعات' اور فائدے کھو دیں گے۔ ان میں زمیندار' جاگیردار' تاجر' اور مذہبی راہنما تھے اور ایک ایسا تعلیم یافتہ طبقہ جو ذہنی لحاظ سے مغربی تہذیب سے ہم آہنگ ہو اور ان کی حکومت سے تعاون کر کے اس کے استحکام میں مدد کرے۔

(2)

اس مرحلہ پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ انگریزوں اور انگریزی حکومت کے بارے میں کیا تاثرات رکھتے تھے؟ ہندوستان کے لوگوں کے لئے سفید فام ہونا کوئی حیرت کی بات نہیں تھی کیونکہ ان کے اپنے بہت سے ایسے علاقے تھے کہ جہاں کے باشندوں کا رنگ بہت صاف ہوتا تھا۔ لیکن رنگ سے زیادہ ان کے لئے ان کا لباس اور حلیہ ہوتا تھا۔ اس لئے جب ابتداء میں پرتگیزی تاجر اور سیاح ہندوستان آئے تو وہ لوگوں کے لئے تجسس کا باعث ہوئے۔ جب پرتگیزیوں کے علاوہ فرانسیسی' ولندیزی اور انگریز سفیروں' تاجروں' مشنریوں کی مغل دربار میں آمد شروع ہوئی تو لوگوں میں ان کے بارے میں جاننے اور ان سے ملنے کا شوق ابھرا۔ فادر مونسیراٹ جو 1580ء سے 1582ء تک اکبر کے دربار میں رہا اس نے لوگوں کے تجسس کے بارے میں لکھا ہے کہ:

جب وہ شہر میں داخل ہوئے تو اپنے لباس کی وجہ سے تمام لوگوں

کی نگاہوں کا مرکز بن گئے۔ ہر شخص رک کر حیرانی سے دیکھتا تھا
کہ یہ غیر مسلح کالے لبادوں میں عجیب و غریب ٹوپیوں' شیو کئے
ہوئے چہروں اور منڈے سر والے لوگ کون ہیں؟ (6)

لیکن جب ان کی تعداد بڑھی تو لوگ ان کو دیکھنے کے عادی ہو گئے اور ایک حد تک ان کے مذہب اور ان کی رسومات کے بارے میں بھی واقفیت ہو گئی۔ جب اٹھارویں صدی میں ایسٹ انڈیا کمپنی ایک سیاسی طاقت کی حیثیت سے ابھری اور اس کی فوجیں ہندوستان کے مختلف علاقوں میں جانے لگیں تو لوگوں میں ان کے بارے میں قیاس آرائیاں شروع ہو گئیں۔ لطف اللہ نامی ایک شخص نے اپنی آپ بیتی میں' جو اٹھارویں صدی کے حالات پر مبنی ہے انگریزوں کے بارے میں لکھا ہے کہ:

ساٹھ سال پہلے محمد شاہ کے دور حکومت میں کچھ غیر ملکی جو کہ
اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے ہم سے مختلف تھے ہندوستان میں
آئے اور یہاں بادشاہ کی کمزوری و عاملوں کے اختلاف و خانہ جنگی
سے فائدہ اٹھا کر اپنا اقتدار قائم کرنا شروع کر دیا۔ ان عجیب و
غریب لوگوں کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور تھیں۔
مثلاً یہ کہ ان کی کوئی کھال نہیں ہوتی ہے' بلکہ ایک باریک
غلاف سے ان کا جسم ڈھکا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ کراہیت
کی حد تک سفید نظر آتے ہیں۔ انہیں جادو ٹونا آتا ہے جس کی
وجہ سے وہ اپنی مہمات میں کامیاب ہو جاتے ہیں ..... اکثر باتیں
ان کے خلاف تھیں۔ مگر صرف ایک بات جو ان کے حق میں تھی
وہ یہ کہ وہ انصاف پسند ہیں۔ (7)

لطف اللہ کا جب پہلی مرتبہ ان سے واسطہ پڑا تو وہ لکھتا ہے کہ:

ایک دن جبکہ میں تفریح کی غرض سے شہر میں گھوم رہا تھا۔
اچانک میں نے چار اشخاص کو دیکھا کہ ان میں سے دو گھوڑوں پر

سوار تھے اور دو ان کے ساتھ پیدل جا رہے تھے۔ میں نے غور کیا
تو ان کی رنگت ایسی ہی نظر آئی جیسا کہ میں اس سے پہلے سن
چکا تھا۔ وہ آپس میں باتیں کر رہے تھے۔ ان کی زبان و لب و لہجہ
مجھے انتہائی کرخت معلوم ہوا۔ وہ تنگ قسم کا لباس پہنے ہوئے تھے
جس کی وجہ سے ان کی جسم کے وہ حصے نظر آ رہے تھے کہ
جنہیں ڈھکنا ضروری ہے۔ میرا دل چاہا کہ میں ان کے پاس جا کر
ان سے ملوں' لیکن اس لئے رک گیا کہ اجنبی شہر میں میرے
جیسے کم عمر لڑکے کے لئے یہ مناسب نہیں ہے۔ بہرحال میں نے
ہاتھ اٹھا کر انہیں سلام کیا۔ لیکن "اسلام علیکم" کے الفاظ ادا
نہیں کئے کیونکہ میرا ایمان تھا کہ اس کا حق صرف مومنوں کو
ہے۔ انہوں نے میرے سلام کا جواب بڑی شائستگی سے دیا' جس
کی وجہ سے میرے دل میں ان کے لئے جو تعصب تھا وہ کم ہو
گیا۔ (8)

انگریزوں کے بارے میں عام لوگوں کے خیالات و قیاس آرائیوں کے بارے میں
سیتا رام نامی ایک شخص نے بھی بیان کیا ہے:

مجھے یہ بات اچھی طرح سے یاد ہے کہ جب ایک مرتبہ میں آگرہ
میں ایک میلہ میں گیا ہوا تھا تو ایک بوڑھی عورت نے مجھے بتایا
کہ وہ ہمیشہ سے یہ سمجھتی تھی کہ صاحب لوگوں کی پیدائش
انڈوں سے ہوتی ہے جو کہ درخت پر لگے ہوتے ہیں۔ لیکن آج
صبح اس نے ایک صاحب کو دیکھا ہے کہ جس کے ساتھ ایک پری
بھی تھی اور یہ پری خوبصورت پروں سے ڈھکی ہوئی تھی۔ اس کا
چہرہ دودھ کی طرح سے سفید تھا۔ صاحب نے اس کے شانوں پر
اپنا ہاتھ رکھا ہوا تھا تاکہ وہ اڑ نہ جائے۔ یہ سب کچھ بوڑھی

عورت نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور وہ قسم کھا رہی تھی کہ
یہ سب کچھ سچ ہے۔ لیکن میں نے اس وقت ان باتوں پر یقین کر
لیا تھا کہ جب میں آگرہ میں تھا۔ لیکن اب میں ناواقف نہیں رہا
ہوں۔ کیونکہ بعد میں میں نے ایک صاحب کو اپنی بیگم کے ساتھ
گاڑی میں دیکھا جو کہ مور کے پروں کی جھالر والا ہیٹ اوڑھے
ہوئے تھی۔ اس کو بوڑھی عورت نے اس کے پر سمجھ لئے تھے۔

(9)

پرکاش ٹنڈن نے اپنی کتاب "پنجاب کے سو سال" میں لکھا ہے کہ:

پرانے لوگ بتاتے ہیں کہ انگریزوں کو دیکھ کر پنجابی بڑے حیران
ہوتے تھے۔ انہوں نے ایسے ناپسندیدہ لوگ پہلے کبھی نہیں دیکھے
تھے۔ پنجابیوں نے پٹھان تو دیکھے تھے اور خود ان میں سے کئی
لوگ گورے رنگ کے بھی ہوتے تھے ..... لیکن پنجابیوں نے
انگریزوں جیسے ناقابل یقین حد تک سرخ چہرے نہیں دیکھے تھے۔
یہ لوگ عجیب و غریب قسم کا چست لباس پہنتے تھے جس میں بڑی
بے حیائی سے ان کی پچھاڑیاں نظر آتی تھیں۔ پنجابیوں نے ایسی
عورتیں بھی نہیں دیکھی تھیں جو عجیب قسم کا لباس پہنتی تھیں
اور نقاب نہیں اوڑھتی تھیں۔ (10)

جیسے جیسے ایسٹ کمپنی کی طاقت بڑھتی رہی' انگریزی اقتدار مستحکم ہوتا رہا' اور
لوگوں کا ان سے واسطہ پڑنے لگا تو ان کے بارے میں لوگوں کی رائے بھی بدلنے لگی'
انہیں "صاحبان عالیشان" کے خطابات و القابات سے یاد کیا جانے لگا۔ جب ان کی
حکومت اور ماضی کی حکومتوں کا تقابل ہوا تو لوگوں کو ان دونوں میں فرق نظر آیا۔ خاص
طور سے وہ ہندوستانی کہ جنہوں نے کمپنی کی ملازمت اختیار کر لی تھی وہ انگریزوں کے
طور طریق' عادتوں' اور ان کی انتظامی صلاحیتوں سے بڑے مرعوب ہوئے۔ وہ ان کے

ذاتی کردار کی بھی تعریف کرتے تھے اور بحیثیت قوم کے ان کی خوبیوں کے معترف تھے۔ ان کے نزدیک انگریزی حکومت ہندوستان کے لئے ایک نعمت تھی کہ جس کا انہیں شکر ادا کرنا چاہئے۔ سر سید احمد خان اپنی ایک تقریر میں کہ جو انہوں نے مئی 1866ء علی گڑھ میں کی۔ ماضی کی حکومتوں کا انگریزی دور سے مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :

> میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ کی حکومتیں نہ مسلمانوں کی شرع کے مطابق تھیں اور نہ ہندوؤں کے دھرم شاستروں کے مطابق' البتہ زبردستی اور مردم آزادی کے قانون کی پابند تھیں۔ بڑا اصول ان وقتوں کی حکومتوں کا یہی تھا کہ جو زبردست ہے وہ کمزور پر غالب رہے اور جس طرح پر چاہے زیادتی اور جبر اور غضب سے صرف اپنے عیش و آرام کے لئے زیر دستوں کے حقوق کا تصرف کرے ..... مدت تک ہندوستان پر یہی زمانہ گذرا۔ پھر خدا کی مرضی ہوئی کہ ہندوستان ایک دانش مند قوم کی حکومت میں دیا جائے جس کا طرز حکومت زیادہ تر قانون عقلی کا پابند ہو۔ بے شک اس میں بڑی حکمت خدا تعالٰی کی تھی' کیونکہ جب ہندوستان میں مختلف قوم اور مختلف مذہب کے لوگ آباد تھے تو اس خدا کو جو کرسچین کا بھی ایسا ہی خدا ہے جیسا کہ ہندو مسلمان کا' ضرور ایسی حکومت ہندوستان میں قائم کرنی چاہئے تھی جو زیادہ تر عقلی قوانین حکومت کی پابند ہو۔ (11)

راجہ رام موہن رائے جو برہمو سماج کے بانی تھے وہ بھی اس کے حامی تھے کہ انگریز قوم میں سیاسی آزادی اور عوامی فلاح و بہبود کے جذبات ہیں۔ اس وجہ سے نہ صرف یہ کہ ان کا معاشرہ ترقی کر رہا ہے' بلکہ ان سے وہ اقوام بھی فائدہ اٹھا رہی ہیں جو ان کے زیر اثر ہیں۔ انگریز جہاں جاتے ہیں وہ آزادی' حریت' ادبی و علمی تحقیق و جستجو

اور مذہبی جذبات کو پیدا کرتے ہیں۔ وہ اس کے حامی تھے کہ یورپین لوگوں کو ہندوستان میں زمین و جائیداد خریدنا چاہئے کیونکہ وہ ذرائع پیداوار بڑھانے کی جدید تکنیک سے اہل ہندوستان کو روشناس کرائیں گے۔ اپنے مزارعوں سے بہتر سلوک کریں گے' اور ان کی محنت اور صلاحیت سے ملک کی معاشی حالت بہتر ہو گی۔ (12)

انہیں خیالات کا اظہار ایک اور راہنما کشب چندرا نے کیا کہ ہندوستان میں انگریزوں کا آنا خدا کی حکمت عملی ہے۔ وہ ان کے ہاتھوں اپنے مقاصد کی تکمیل کر رہا ہے۔ اس لئے اہل ہندوستان کو انگریزی حکومت کے قیام پر شکرگزار ہونا چاہئے۔ (13) پرکاش ٹنڈن نے بھی انگریزوں کے بارے میں پرانی نسل کے تاثرات کو بیان کیا ہے کہ ان کے لئے کیوں نئی اور غیر ملکی حکومت باعث رحمت تھی:

> میرے والد بتاتے تھے کہ وہ بھی اگرچہ امن کے زمانہ میں ہی میں پیدا ہوئے تھے۔ مگر ان کے بزرگوں کے لئے امن کا قیام بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ سکھ حکومت کے خاتمہ پر بنیادی حقوق اور جان و مال کا تحفظ جیسے تصورات اجنبی تھے۔ صرف اس نسل کے لوگ ہی محسوس کر سکتے تھے کہ برخواست شدہ یا سبکدوش سکھ سپاہیوں کے گروہوں کی لوٹ مار سے بچنا کتنا سنگین مسئلہ تھا ..... لیکن اچانک ہی سکھ سپاہیوں نے لوٹ مار ترک کر دی۔ اس لئے کہ ان کو روزگار مل گیا ..... برطانوی سپاہی سادہ تھے۔ وہ مفت چیزیں نہیں اٹھاتے تھے ان کی پوری قیمت دیتے تھے ..... وہ نسل ان کی غیر مشروط تعریفیں کرتی تھی۔ میرے والد کی نسل بھی ان برکتوں کی معترف تھی۔ (14)

ابتدائی زمانہ میں انگریزی حکومت کے قیام اور اقتدار کے بارے میں جو تاثرات انگریزوں اور ہندوستانیوں کے ملتے ہیں ان میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔ مثلاً حکومت کے بارے میں یہ رائے کہ یہ خدا کی جانب سے تھی' اس لئے اسے خدا کی حمایت و

حفاظت حاصل تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ رعایا کو ان کی اطاعت کرنی چاہئے' کیونکہ اس حکومت سے مزاحمت کرنا یا بغاوت کرنا' خدا سے بغاوت کے مترادف ہو گا۔ کمپنی کی حکومت کا یہ نظریہ' نظریہ بادشاہت تھا کہ جو خود کو ظل الٰہی سمجھتا تھا' اب یہ کمپنی کے حوالہ سے ایک نئی شکل میں سامنے آیا اور انگریزی حکومت ہندوستانیوں کی حامی و محافظ ہو گئی۔

دوسری بات جو دونوں جانب سے ملتی ہے وہ یہ تھی کہ انگریزوں نے ہندوستان کو امن دیا' ملک کو خانہ جنگیوں اور غیر ملکی حملوں سے بچایا۔ امن کا یہ تصور ان لوگوں کے لئے بڑی اہمیت رکھتا تھا' جیسا کہ پرکاش ٹنڈن نے لکھا ہے کہ جنہوں نے 18 ویں صدی میں خانہ جنگیوں اور لوٹ مار کے تجربے حاصل کئے تھے۔

ایک اور مشترکہ خیال یہ تھا کہ انگریزوں نے یہاں عدل و انصاف قائم کیا۔ یہ بھی ان لوگوں کے ذہن کی پیداوار ہے کہ جن لوگوں نے مغل زوال کے بعد اور ریاستی ڈھانچہ کے ٹوٹنے کے بعد جو افراتفری دیکھی تھی' اس کی وجہ سے انہیں انگریزی سلطنت میں عدل و انصاف اور قانون کا نفاذ بڑا اچھا نظر آیا۔ ہندوستانی اس کے بھی قائل تھے کہ انگریزوں کے مقابلہ میں وہ غیر مہذب' جاہل اور پس ماندہ تھے' اس لئے انگریزوں کا یہاں آنا باعث رحمت ہوا' اب ان کی حکومت کے زیر سایہ تعلیم و تربیت کے ذریعے ہندوستانی بھی مہذب اور شائستہ ہو جائیں گے۔ وہ انگریزوں کے غیر ملکی ہونے کو بھی خرابی کا باعث نہیں سمجھتے تھے' کیونکہ ہندوستان میں اس سے پہلے بھی غیر ملکی آتے رہے تھے اور یہاں پر حکومت کرتے رہے تھے۔ اس کے برعکس ان کا خیال تھا کہ چونکہ یورپ کی تہذیب اس وقت عروج پر تھی اس لئے انگریزی حکومت کے نتیجہ میں ہندوستان بھی یورپی تہذیب سے روشناس ہو گا اور جدیدیت اختیار کر کے ترقی کرے گا۔

لیکن جہاں ایک طرف انگریزی حکومت کے قیام و اقتدار کو ہندوستان کے لئے باعث نعمت کہا جا رہا تھا' وہاں اس حکومت کے خلاف بھی لوگوں کے دلائل تھے۔ لیکن

ایک ایسے ماحول میں کہ جب حکومت اپنی پوری طاقت سے لیس ہو' اس کے حق میں بولنے والوں کو خیالات کے اظہار کی زیادہ آزادی ہوتی ہے بہ نسبت ان کے کہ جو اختلاف رکھتے ہوں۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اہل ہندوستان کو یورپیوں کے عزائم کا علم نہ تھا' ایسے لوگ موجود تھے کہ جو یورپیوں کی آمد اور ان کی تجارتی سرگرمیوں کے پردہ میں ان کے سیاسی ارادوں کو بخوبی دیکھ رہے تھے۔ ان ہی میں سے ایک اٹھارویں صدی کے مفکر رام چندر پنت اتمیا تھے جنہوں نے اپنی کتاب "اجن پترا" میں لکھا ہے کہ:

> پرتگالی' انگلش' ولندیزی' فرانسیسی' اہل ڈنمارک اور دوسرے ٹوپی والے تاجر ہندوستان میں مصروف تجارت ہیں۔ لیکن وہ دوسرے تاجروں کی طرح نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ اپنے حکمرانوں کے ملازم ہیں۔ وہ ان کی ہدایات اور احکامات پر عمل کرتے ہوئے یہاں کے علاقوں میں تجارت کی غرض سے آتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ان حکمرانوں کو علاقوں پر قبضہ کرنے کی خواہش نہ ہو؟ ان ٹوپی والوں کے عزائم ہیں کہ وہ علاقوں میں داخل ہوں اور پھر ان پر قبضہ کر کے اپنے مذہب کو پھیلائیں۔ کچھ جگہوں پر تو وہ کامیاب بھی ہو چکے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ نسل بڑی سرکش ہے۔ جب وہ کسی جگہ پر قبضہ کر لیتے ہیں تو پھر اس کو چھوڑتے نہیں ہیں۔ چاہے اس میں ان کی جان ہی کیوں نہ چلی جائے۔ اس لئے ضروری ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں ان پر آنے جانے پر پابندی عائد کی جائے۔ انہیں سمندروں کے قریب تجارتی کوٹھیاں بنانے کی قطعی اجازت نہ ہو' بلکہ ان سے کہا جائے کہ وہ یہ کوٹھیاں شہروں کے اندر بنائیں جہاں پر لوگ ان پر نظر رکھ سکیں۔ خیال رہے کہ ان کی اصل طاقت ان کی بحریہ میں ہے .....

اگر وہ محض تجارت کی غرض سے آتے ہیں۔ اور ہمیں پریشان
نہیں کرتے ہیں' تو ہم بھی ان کو بلا وجہ پریشان نہیں کریں گے۔
(15)

انیسویں صدی میں بنگال میں جہاں راجہ رام موہن رائے انگریزی حکومت کی حمایت کر رہے تھے۔ وہاں وہ لوگ بھی تھے کہ جو اس حکومت کے منفی اثرات دیکھ رہے تھے۔ ان میں سے اکثر اپنے خیالات کا اظہار پمفلٹوں یا اخباروں میں بغیر نام دیئے کرتے تھے۔ مثلاً اس قسم کا ایک خط مہاراشٹر کے اخبار ریفارمر میں چھپا کہ:

اگر ہندوستان کا انحصار اپنے فاتحین اور قابض لوگوں پر نہیں ہوتا
تو آج ہماری سیاسی صورت حال بالکل بدلی ہوئی ہوتی اور
ہندوستان کے لوگ پہلے سے زیادہ قابل عزت' دولت مند اور
خوش حال ہوتے۔ اس کی مثال امریکہ سے دی جا سکتی ہے کہ
اس کی اس وقت کیا حالت تھی کہ جب وہ انگلستان کے ماتحت تھا
اور آج کیا ہے کہ جب وہ آزاد ہے۔ (16)

اسی قسم کا ایک خط 1841ء میں "بمبئی گزٹ" میں چھپا۔ اس میں کہا گیا کہ برطانوی حکومت دوسری غیر ملکی حکومتوں سے مختلف ہے۔ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں انصاف تھا اور رعایا کے ساتھ مساوی سلوک ہوتا تھا' جبکہ انگریزی حکومت میں ہندوستانیوں اور یورپیوں کے لئے علیحدہ علیحدہ قوانین ہیں' ملازمتوں میں تخصیص کی جاتی ہے' ہندوستان کی دولت باہر منتقل ہو رہی ہے۔ جب کہ اس سے پہلے کے حکمرانوں نے یہ نہیں کیا تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ برطانوی ہندوستانی ثقافت اور روایات سے بہت دور ہیں' انہیں اس کی خواہش نہیں کہ ہندوستان میں رہتے ہوئے ہندوستانی طور طریق سیکھیں۔ (17) '

انگریزی حکومت اور انگریزوں کے بارے میں خیالات کا یہ تضاد کئی وجوہات کی وجہ سے تھا۔ بی۔ آر۔ نندا کے مطابق ابتدائی نسل کے وہ لوگ کہ جنھوں نے انگریزی

حکومت میں معمولی ملازمتیں کیں تھیں' وہ برطانوی منتظمین اور افسروں کی صلاحیتوں سے بڑے متاثر ہوئے اور ان کی یہ خواہش تھی کہ انگریز اپنے انتظام سے اس ملک کو بہتر بنائیں۔ لیکن بعد میں جب انگریز تعلیم یافتہ طبقہ وجود میں آیا کہ جو یورپی تہذیب' افکار و خیالات سے واقف تھے' تو انہوں نے حکومت کی ملازمت کے بجائے وکالت یا پڑھانے کے پیشے اختیار کئے۔ اس لئے ان میں حکومت کا رعب و دبدبہ نہیں تھا اور وہ آزادی سے اس کی مخالفت کر سکتے تھے' ان راہنماؤں میں دادا بھائی نوروجی' فیروز شاہ مہتہ' اور سریندر ناتھ بینرجی قابل ذکر ہیں۔ (18)

انگریزی حکومت کے ان متضاد خیالات و آراء سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ ہندوستانی معاشرے نے انگریزی حکومت کو بلا سوچے سمجھے تسلیم نہیں کر لیا تھا' بلکہ اس کے برعکس وہ اس کی خوبیوں اور خرابیوں دونوں پر غور بھی کر رہے تھے' اور ساتھ ہی کسی نئے راستہ کی تلاش میں بھی تھے۔ یعنی ہندوستانی معاشرہ کی اصلاح کیسے کی جائے؟ کیا اسے یورپ کے ماڈل پر ڈھالا جائے یا قدیم روایات سے رشتہ جوڑتے ہوئے آگے بڑھایا جائے؟ انہیں رجحانات نے قدامت پرستی اور روشن خیالی کی تحریکوں کو پیدا کیا۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ذہنی لحاظ سے اہل ہندوستان منجمد نہیں تھے بلکہ وہ سوچ رہے تھے' فکر مند تھے' اور ترقی کے لئے نئی راہیں تلاش کر رہے تھے۔

حوالہ جات

1. Bearce, G. D.: British Attitudes towards India, 1784_1858. Oxford, 1961, P. 17_18

2. Nandy, Ashish : The Intimate Enemy. OUP, 1994, P. 34.

3. Bearce, P. 24

4_ مزید مطالعہ کے لئے دیکھئے:

Bayly, C. A.: Empire and Information. Cambridge 1996.

5. Marshall, P. J. Trade and Conquest. Aldershot 1993, P. 173

6_ مونسیرات : اکبر کا ہندوستان (اردو ترجمہ : ڈاکٹر مبارک علی) لاہور۔ 1999ء_ ص 52

7_ لطف اللہ : لطف اللہ کی آپ بیتی (ترجمہ : ڈاکٹر مبارک علی) لاہور 1996ء ص۔ 35

8_ ایضاً" : ص۔ 38

9. Sita Ram: From Sepoy to Subedar. London 1970, P. 13

10_ پرکاش ٹنڈن : پنجاب کے سو سال (اردو ترجمہ : رشید ملک) لاہور 1996ء ص۔ 14

11_ سرسید : خطبات سرسید' جلد اول' لاہور 1972ء' ص۔ 107_106

12_ پانی کر۔ ص۔ 73

13_ ایضاً"۔ ص۔ 72

14_ ٹنڈن۔ ص۔ 15

15. Vanina, P. 162

16_ پانی کر: ص۔ 74

17_ ایضاً" : ص۔ 75

18. Nanda, B. R.: Gandhi and Pan_Islamism, Imperialism and Nationalism, OUP 1989, P. 53

برطانوی راج اور نسل پرستی

نو آبادیات کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ جب سامراجی طاقتیں کسی ملک میں جاتی ہیں تو ابتدائی دور میں انہیں اس بات کی سخت ضرورت ہوتی ہے کہ وہ مقامی لوگوں سے مدد کے طلب گار ہوں' چونکہ ابتدائی دور میں ان کے سامراجی عزائم بھی واضح نہیں ہوتے اس لئے وہ مقامی لوگوں کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں اور جب انہیں ان کا تعاون بھی ملتا ہے تو یہ رائے اور زیادہ مستحکم ہو جاتی ہے۔ لیکن جیسے جیسے ان کی طاقت بڑھتی جاتی ہے' مقامی لوگ اور قومیں شکست خوردہ ہوتی جاتی ہیں' ان کی کمزوریاں ان پر واضح ہوتی جاتی ہیں' اسی طرح سے ان کا رویہ بھی بدلتا رہتا ہے' اور وہی لوگ کہ جو اب تک نیک' رحمدل' نرم مزاج' اور خوش باش و تعاون کرنے والے تھے' اب وہ غیر مہذب' وحشی' جاہل اور بد سرشت ہو جاتے ہیں۔

نو آبادیاتی طاقتیں' مقامی لوگوں کو انسانیت کے درجہ سے گرا کر انہیں وحشی اور جانوروں کی صف میں لا کر اخلاقی طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ وہ مہذب' برتر' اور افضل ہیں اس لئے خدا نے انہیں فتح دی ہے اور ان لوگوں کو ان کی ماتحتی میں دیا ہے۔ برتر اور اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے یہ ان کا اخلاقی فرض ہے کہ ان کی زمین پر قبضہ کریں' ان کی جائیدادوں کو ہتھیا لیں' ان کے مال اور ان کی دولت کو چھین لیں' اور انہیں مجبور کریں کہ وہ ان کے مقاصد کے تحت کام کریں۔ اگر مقامی لوگ ان کے منصوبوں کی خلاف ورزی کرتے ہیں' ان کی حکومت کے خلاف مزاحمت کرتے ہیں تو یہ نہ صرف سامراجی طاقت سے غداری ہے بلکہ خدائی احکامات کی بھی خلاف ورزی ہے' لہٰذا اس صورت میں ان کو قتل کرنا' اذیت دینا' اور سزا دینا اخلاقی طور پر صحیح ہو جاتا

ہے۔

جب کولمبس اتفاقاً" نئی دنیا میں پہنچتا ہے (اس کو دریافت کہنا اس لئے غلط ہے کہ یہ پہلے ہی سے دریافت ہو چکی تھی) تو اہل ہسپانیہ کو مقامی باشندے بڑے بھلے' رحم دل اور معصوم نظر آتے ہیں۔ سب سے زیادہ تعجب انہیں اس بات پر ہوا کہ ان کے پاس ہتھیار بھی نہیں تھے۔ مگر جب اہل ہسپانیہ بڑی تعداد میں سونے اور مال و دولت کی تلاش میں وہاں جاتے ہیں تو اس کے حصول میں مقامی باشندوں کا قتل عام ہوتا ہے' اس وقت یہ لوگ وحشی' غیر مہذب اور غیر متمدن قرار دے دیئے جاتے ہیں۔ چونکہ ایسے نکمے لوگوں کو اس صفحہ ہستی سے مٹانے پر کسی تاسف کی گنجائش نہیں ہوتی ہے' اور نہ ہی ان کو قتل کرنے میں کوئی اخلاقی چبھن ہوتی ہے۔ جیسے جیسے ہسپانوی نئی دنیا میں آتے گئے' زمینوں پر قبضہ کی ہوس بڑھتی گئی' اس طرح سے مقامی لوگ ان کے ظلم و ستم کا شکار ہوتے چلے گئے۔ (1)

ان حالات میں یہ بھی کوشش کی جاتی ہے کہ ان کا مذہب تبدیل کر کے' انہیں ہم مذہب بنا لیا جائے اور پھر اپنی تہذیبی روایات میں شامل کر کے ان کی اپنی ذات اور شناخت ختم کر دی جائے۔ اس سلسلہ میں خیال کیا جاتا تھا کہ اس سے ان کی مزاحمت ختم ہو جائے گی اور وہ سامراجی طاقت کا حصہ بن کر عضو معطل اور بیکار ہو جائیں گے۔

چونکہ سامراجی طاقت کے لئے ایک بڑی آبادی کو قتل کرنا' یا بالکل ختم کرنا مشکل ہوتا ہے اس لئے وہ اقتدار حاصل کرنے کے بعد اس قسم کے منصوبے بناتی ہے کہ جس میں آبادی کو محنت مزدوری میں مصروف رکھا جائے۔ اگر وہ ان کے منصوبوں کی مزاحمت کرتے ہیں تو پھر انہیں کاہل و سست قرار دے کر ان کے خلاف طاقت و قوت کا استعمال کیا جاتا ہے۔

اس تمام پس منظر میں سامراجی حکومت اپنے بارے میں یہ تاثر قائم کرتی تھی کہ وہ عدل و انصاف کی حامی ہے' اس کے کارکن اور منتظمین ایماندار' محنتی' اور کام کرنے والے ہیں' وہ اس لئے حکومت کر رہے ہیں تاکہ مقامی لوگوں کو مہذب بنائیں'

اور ان کی زندگی کو پر سکون و پر امن بنا دیں۔ اچھے و برے' کمزور و برتر' ادنیٰ و اعلیٰ' غیر مہذب و مہذب اور سست و کام کرنے والے کا یہ فرق محکوم و حاکم کے درمیان قائم کرنے کے بعد ان کے لئے حکومت کرنے کا اخلاقی جواز پیدا ہو جاتا تھا جو اپنے ذاتی مقاصد سے بڑھ کر اعلیٰ و ارفع مقاصد کے لئے حکومت کر رہے تھے۔

اس پس منظر میں جب ہم ہندوستان میں انگریزوں کے رویوں میں تبدیلی کے عمل کو دیکھتے ہیں کہ جو انہوں نے مقامی لوگوں کے سلسلہ میں کیا' تو ہمیں ان کے سامراجی ذہن اور ہندوستان کے حالات میں تبدیلی کے عمل کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

ابتدائی دور میں انگریز بحیثیت تاجر' مشنری' سفیر' سیاح' اور مہم جو کے آئے۔ اس لئے بحیثیت تاجر ان کا مقصد یہ تھا کہ مغل حکومت سے زیادہ سے زیادہ تجارتی سہولتیں حاصل کریں۔ اس مقصد کے لئے وہ دربار میں امراء کی حمایت حاصل کرتے تھے اور ان کی سفارش کی غرض سے انہیں تحفہ تحائف اور رشوتیں دیتے تھے۔ مشنری کی حیثیت سے ان کی کوشش تھی کہ بادشاہ یا امراء کو عیسائی بنا لیں تاکہ حکومت کی طاقت انہیں مل جائے اور اس کی مدد سے وہ لوگوں کو عیسائی بنا سکیں۔ سفیر اور سیاح بھی تاجروں کے لئے مراعات حاصل کرنے آتے تھے۔ مہم جوؤں میں وہ لوگ تھے جو مغل فوج کے توپ خانہ میں ملازم تھے یا کرایہ کے فوجیوں کی حیثیت سے ہندوستان کے حکمرانوں کے ہاں ملازمتیں کرتے تھے۔ اس ابتدائی دور میں وہ درخواست گزار' اور مراعات حاصل کرنے والے ہوتے تھے' اس لئے ان کا رویہ عاجزانہ اور خوشامدانہ ہوتا تھا اور ہندوستان کے حکمران طبقوں میں ان کے لئے کوئی زیادہ عزت و احترام نہیں تھا۔ وہ انہیں معمولی تاجر یا معمولی سیاح و نوکری کے خواہش مند' اور مذہبی لوگ سمجھتے تھے۔

جب مغل سلطنت زوال پذیر ہونا شروع ہوئی تو اس وقت سیاسی انتشار و خلفشار اور ابتری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک بڑی تعداد میں یورپی مہم جو کہ "جن میں انگریز بھی شامل تھے' ہندوستان آئے تاکہ حالات سے فائدہ اٹھا کر دولت اکٹھی کی جائے۔

اٹھارویں صدی میں یورپ کے تربیت یافتہ فوجیوں کی ہندوستان کی ریاستوں میں بڑی مانگ تھی کیونکہ خیال یہ تھا کہ یہ فوج کو یورپی طریقوں سے منظم کر کے ان کا تحفظ بھی کریں گے اور دشمنوں کے خلاف بھی کار آمد ثابت ہوں گے۔ چنانچہ ان یورپی فوجی مہم جوؤں کو مرہٹہ سرکار' سکھ دربار' اور دوسری ریاستوں میں اہم عہدے دیئے گئے۔ ان میں سے اکثر نے تو ریاستوں کی ملازمت کی مگر کچھ ایسے بھی تھے کہ جنھوں نے خود اپنی فوج تیار کر کے لوٹ مار شروع کر دی۔ ان ہی میں سے ایک انگریز جارج ٹامس تھا۔ جس نے ہریانہ کے علاقہ میں جارج گڑھ کے نام سے اپنا قلعہ بنایا' اپنا سکہ جاری کیا' اور بحیثیت خود مختار حکمراں کے اس علاقہ میں کچھ عرصہ حکومت کی۔ (2)

اس ابتدائی زمانہ میں یورپیوں اور ہندوستانیوں میں ایک دوسرے کے خلاف تعصبات نہیں تھے۔ بلکہ یورپیوں کے لئے ضروری تھا کہ اپنی وفاداری ثابت کرنے کے لئے خود کو ہندوستانی کلچر اور ثقافت میں ضم کر دیں۔ کیونکہ ان لوگوں کا تعلق اور رابطہ طبقہ اعلیٰ کے لوگوں سے ہوتا تھا اس لئے یہ ان کے کلچر کو اپنا لیتے تھے۔ یہ کلچر خود انہیں ہندوستانی معاشرے میں ایک اعلیٰ مقام دے دیتا تھا۔ اس لئے ان کا لباس' کھانا' موسیقی اور رقص یہ سب ہندوستان کے ماحول کے مطابق ہو جاتے تھے۔ یہ ہندوستانی عورتوں سے شادی کرتے تھے۔ طبقہ اعلیٰ کے ادب آداب کو اختیار کرتے تھے۔ فارسی و اردو زبانیں نہ صرف بولتے تھے بلکہ کچھ تو ان زبانوں میں شاعری بھی کرتے تے۔ جب فرینکلن نامی ایک سیاح نے جارج ٹامس سے انٹرویو لیا تاکہ وہ اس کی سوانح لکھے تو اس وقت تک وہ انگریزی سے زیادہ اچھی فارسی بولتا تھا۔ ان میں سے اکثر کے نام بھی ہندوستانی ہو گئے تھے جیسے جارج ٹامس' جہازی صاحب' یا "جارج بہادر" اسکنر' سکندر صاحب' اور روبرٹ سنڈر لینڈ' ستلج صاحب' بن گئے تھے۔ (3)

ہندوستان کے لوگ اور ان کی تہذیب و ثقافت کے بارے میں پلاسی کی جنگ (1757ء) کے بعد بھی انگریزوں کا رویہ مخالفانہ یا معاندانہ نہیں تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اکثر ملازمین پندرہ سال کی عمر میں ہندوستان آتے تھے۔

اس وقت تک ان کی عادتیں پختہ نہیں ہوتی تھیں' ان کے لئے یہ آسان تھا کہ نئے ملک میں نئے حالات کے تحت وہ یہاں کے طور طریق اور عادتوں کو اختیار کر لیں۔ دیوانی ملنے کے بعد ایک تو انہیں نئے انتظامی امور سے ناواقفیت کی بنا پر' ہندوستانی عہدے داروں اور ملازمین کے ساتھ کام کرنا ہوتا تھا جو انہیں انتظامی معاملات سکھاتے تھے' اس لئے بحیثیت استاد اور ماہر کے وہ ان کا احترام کرتے تھے' انہیں مقامی زبانیں' خصوصیت سے فارسی بھی سیکھنا پڑتی تھی' جو انہیں مقامی لوگ اور استاد سکھاتے تھے۔ اس لئے جب انتظامی امور کے لئے انہیں بنگال و اڑیسہ کے علاقوں میں جانا ہوتا تو ان کا واسطہ ایک طرف زمینداروں اور شرفا سے پڑتا تھا' ان سے تعلقات اور رابطوں کے لئے ضروری تھا کہ وہ ان سے بات چیت کرنے اور معاملات طے کرنے کے لئے ہندوستانی ادب آداب اختیار کریں۔ (4) دوسرے وہ عام لوگوں سے ملتے تو انہیں کی زبان میں بات کرتے تھے جس کی وجہ سے غیر ملکی ہونے کا فرق کم ہو جاتا تھا۔ اس عہد میں مقامی زبان نے انگریزوں اور مقامی لوگوں کو باہمی ملانے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔ کیونکہ زبان کے ساتھ ہی ہندوستانی کلچر بھی آیا' اس نے ان میں برتری کے جذبات پیدا نہیں ہونے دیئے بلکہ وہ ثقافتی طور پر معاشرے میں مل گئے۔

پلاسی کی جنگ کے بعد کمپنی کے ملازمین میں ایک طرف تو دولت اکٹھی کرنے کا رجحان پیدا ہوا' اس مقصد کے لئے انہوں نے نجی تجارت' رشوت اور دوسری بدعنوانیوں کے ذریعہ مال و دولت جمع کرنا شروع کر دی' اس کے ساتھ ہی ان میں دوسرا یہ رجحان پیدا ہوا کہ ہندوستانی معاشرے میں عزت و احترام حاصل کرنے کے لئے مغل دربار سے خطابات حاصل کئے جائیں تاکہ وہ بھی ہندوستانی امراء کی طرح سے معزز اور افضل بن جائیں۔ یہی وہ طبقہ تھا کہ جو اپنی دولت اور خطابات کے ساتھ واپس انگلستان گیا تو وہاں "نوباب" کے نام سے مشہور ہوا۔ (5) انہیں لوگوں کی لوٹ کھسوٹ کے واقعات سے متاثر ہو کر ایڈمنڈ برک نے کہا تھا کہ کمپنی کی حکومت بنگال میں اپنے کارکنوں کے ظلم و ستم سے لوگوں کو بچائے (6) آگے چل کر جب ان ابتدائی دور کے

انگریزوں اور ان کے کردار کی خامیوں پر روشنی ڈالی گئی تو اس کا الزام بھی مقامی لوگوں پر لگایا گیا کہ کردار کی خرابی دراصل ہندوستانیوں کی تھی کہ جسے انگریزوں نے بھی اختیار کر لیا اور اپنے معمولات اور معاملات میں ان جیسے بن گئے۔ ایک انگریز مؤرخ ٹریولین (Trevelyn) لکھتا ہے کہ:

> ابتدائی انگریز، سست و کاہل اور عیاش تھے، انہوں نے مشرق کی تمام عادتوں کو اپنے کردار میں سمو لیا تھا، یہاں تک کہ مذہبی معاملات میں بھی وہ مشرک و کافر ہو گئے تھے۔ لیکن ان کے بعد آنے والی ہر نسل زیادہ سے زیادہ سادگی پسند، کام کرنے والی، اور مذہبی طور پر اچھی عیسائی ہوتی چلی گئی۔ (7)

ابتدائی دور کے انگریزوں کے خراب کردار کا یہ پس منظر بتایا گیا کہ چونکہ مشرق میں حکومت مطلق العنان تھی، لہٰذا اس کی پیروی کرتے ہوئے کمپنی کے ملازمین بھی بدعنوان ہوتے چلے گئے۔ لہٰذا اصل خرابی کمپنی کے ملازموں کی نہیں بلکہ ماحول کی تھی۔

گورنر جنرل وارن ہسٹنگز تک انگریزوں اور ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ میں سماجی طور پر مساوی تعلقات رہے۔ ان دونوں کے درمیان نہ صرف علمی گفتگو و بحث و مباحثے ہوتے تھے، بلکہ سیر و تفریح میں بھی ایک دوسرے کا ساتھ دیتے تھے۔ اس وقت تک انگریز ہندوستان کے ماضی اور اس کی تاریخ سے متاثر تھے۔ ایڈمنڈ برک کا کہنا تھا کہ اس قوم میں خرابیاں ہو سکتی ہیں، لیکن ہم اس قابل نہیں کہ ان لوگوں کے بارے میں اپنی کوئی رائے دیں یا فیصلہ سنائیں، کیونکہ انہوں نے ہم سے بہت پہلے اپنے قوانین تشکیل دیئے اور ادارے بنائے۔ (8)

انگریزوں کے رویہ میں آہستہ آہستہ اس وقت سے تبدیلی آنا شروع ہوئی کہ جب ان کی طاقت و اقتدار مستحکم ہوتا چلا گیا، وہ ہندوستان کی تاریخ، جغرافیہ، لوگوں کی عادات و اطوار اور رسم و رواج سے واقف ہوتے چلے گئے اور اس مرحلہ پر پہنچ گئے کہ جہاں

انتظامی امور میں انہیں ہندوستانیوں کی مدد کی زیادہ ضرورت نہیں رہی اس کے ساتھ ساتھ نوآبادیاتی ریاست کا ڈھانچہ بھی ضرورت کے تحت بدلتا رہا' ایسے قوانین تشکیل دیئے گئے کہ جن سے ہندوستانیوں کو کم واقفیت تھی۔ لہٰذا طاقت و اقتدار' ملکی ذرائع' اور فتح کے تاثر نے ان میں رعونت' برتری' اور فوقیت کے احساسات کو پیدا کیا۔ اب ہندوستانیوں سے سماجی طور پر مساوی اور برابری کے رشتہ کی ضرورت نہیں تھی' بلکہ یہ رشتہ فاتح و مفتوح اور حاکم و محکوم کا ہو گیا۔

اپنے اس رعب و دبدبہ کو قائم رکھنے کے لئے ضروری تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ ہندوستان کی تہذیب ان سے کم تر ہے اور ہندوستانی لوگ غیر مہذب اور وحشی ہیں۔ چونکہ اب تک خود یورپی مورخوں نے یہ ثابت کر دیا تھا کہ ہندوستان کا ماضی شاندار رہا ہے اور اس نے ایک عظیم تہذیب تخلیق کی تھی۔ اس لئے اس سے تو انکار ممکن نہیں تھا' اس لئے دلیل یہ دی گئی کہ ہندوستان کی قدیم تہذیب معہ اپنی شان و شوکت کے ایک جگہ ٹھٹھر کر رہ گئی' اب نئی نسل کا اس تہذیب سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے' وہ ماضی سے اپنا رشتہ توڑ چکی ہے' ان کے اور ماضی کے درمیان جو فاصلہ پیدا ہوا ہے اس دوران یہ اپنی تمام تخلیقی صلاحیتیں کھو کر اپنے تمام تہذیبی ورثہ سے محروم ہو گئے ہیں۔ بقول اشیش نندی اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ سنسکرت کا مشہور عالم میکس ملر خود کبھی ہندوستان نہیں آیا' اور نہ ہی اپنے طالب علموں کو ہندوستان جانے کے لئے کہا: کیونکہ اس کے نزدیک ماضی اور حال کا ہندوستان دو مختلف شکلیں تھیں۔ اس لئے جو قدیم ہندوستان سے متاثر ہیں انہیں جدید ہندوستان میں ماضی کی کوئی روایت نظر نہیں آئے گی۔ (9)

اہل ہندوستان کو نفسیاتی طور پر کم تری کا احساس دلانا اس لئے بھی ضروری تھا کہ اگر انہیں برتری' یا برابری کا احساس ہوتا تو وہ برطانوی حکومت سے مزاحمت کے لئے تیار رہتے' جب ان کے حقوق کو غصب کیا جاتا' تو ان کی واپسی کا مطالبہ کرتے' جب ان کی بے عزتی کی جاتی' تو احتجاج کرتے' جب ان کو دبایا اور کچلا جاتا' تو بغاوت کرتے۔

اس لئے ان میں تہذیبی کم تری کے احساسات پیدا کرنا ضروری تھا تاکہ وہ حکومت اور اس کے عہدے داروں سے مرعوب رہیں' ان کی اطاعت کریں اور ان سے کسی قسم کے مطالبات نہ کریں بلکہ اگر کچھ حاصل کرنا ہو تو اس کے لئے ان سے درخواست کریں' اگر ان کی درخواست منظور ہو جائے تو ان کے شکر گزار ہوں۔

گورنر جنرل کارنوالس (93_1783ء) نے وارن ہسٹنگز کی پالیسی کی سخت مخالفت کی اور کمپنی کے ملازموں میں کردار کی خرابی کو مشرقی روایات و اقدار کی پابندی کرنے کی وجہ بتایا۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ کمپنی کے ملازموں کی اصلاح قانون اور اصولوں کی بنیادوں پر ہونی چاہئے۔ ان میں بدعنوانیوں کا خاتمہ کر کے ایمانداری اور کردار کی بلندی پیدا کرنی چاہئے تاکہ وہ ہندوستانیوں سے مختلف نظر آئیں۔ جہاں تک ہندوستانیوں کا تعلق ہے تو انہیں ان کے حال پر چھوڑ دینا چاہئے۔ (10)

کارنوالس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ اعلیٰ عہدوں پر صرف انگریز اور یورپین لوگوں کو رکھا جائے۔ کیونکہ اگر ہندوستانی اعلیٰ عہدوں پر رہیں گے تو وہ دوسروں کو بھی اپنے رنگ میں رنگ کر انہیں بدعنوان بنا دیں گے' اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اخلاقی طور پر پس ماندہ ہیں' ناچ گانے و اصراف میں مبتلا ہیں' اس لئے اس قابل نہیں کہ ان سے میل ملاپ رکھا جائے۔ اس لئے انہیں صرف نچلے عہدوں پر مقرر کر کے بطور ماتحت کام کرایا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگریزوں کا واسطہ صرف نچلے درجہ کے ملازموں سے رہ گیا اور وہی لوگ ہندوستانی کلچر کے نمائندے بن گئے۔ (11)

ہندوستانیوں کے بارے میں انگریزوں کے خیالات دن بدن خراب سے خراب تر ہوتے چلے گئے۔ اس کا تجزیہ جان شور (John Shore) نے کیا ہے کہ جو ہندوستان میں کمپنی کے اعلیٰ عہدیدار سے گورنر جنرل تک مختلف حیثیتوں میں کام کرتا رہا (1837ء_1799ء) اس کا کہنا ہے کہ کمپنی کے عہدیدار کم عمری میں ہندوستان آتے ہیں اس وقت تک ان کا تجربہ بڑا محدود رہتا ہے۔ ہندوستان آتے ہی ان کا پہلا واسطہ ملازموں اور نوکروں سے پڑتا ہے' انہیں کے رابطہ سے ہندوستان کے بارے میں ان

کے تاثرات مستحکم ہو جاتے ہیں جو آخر وقت تک رہتے ہیں۔ وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ ہندوستان میں اچھے و برے دونوں قسم کے لوگ ہیں' ان میں علاقہ کے لحاظ سے بھی فرق ہے' لہٰذا تمام ہندوستانیوں کے بارے میں ایک رائے قائم نہیں کرنی چاہئے۔ (12) لیکن وقت کے ساتھ جان شور کے خیالات میں بھی تبدیلی آتی ہے وہ کہتا ہے کہ:

> ہندوستانیوں کے کردار میں ایک اہم بات جس کو فراموش نہیں کرنا چاہئے یہ ہے کہ وہ بغیر شرم اور جھجک کے جھوٹ بولتے ہیں۔ یہ کم و بیش تمام طبقوں میں ہے خاص طور سے نچلے طبقوں میں تو یہ خصوصیت بڑی گہری ہے۔ (13)

بعد میں آنے والوں کے لئے ہندوستانیوں کے بارے میں ہمدردی کے یہ جذبات بھی نہیں رہے تھے۔ 1786ء میں جیمس گرانٹ نے ان کے بارے میں رائے دیتے ہوئے کہا تھا کہ یہ جاہل' بدتمیز' اور بے ہودہ ہیں۔ یہ اس حد تک بگڑے ہوئے ہیں کہ ان کی اصلاح بھی نہیں کی جا سکتی ہے۔ اسی رائے کا اعادہ کمپنی کی ایک رپورٹ میں کیا گیا کہ نہ ہی ان لوگوں میں مذہبی احساس ہے اور نہ اخلاقی اقدار۔ جب ان کے مادی مفادات آتے ہیں تو یہ ہر اخلاقی قدر کو بھول جاتے ہیں۔ جہاں تک ایمانداری کا تعلق ہے وہ تو ان میں نام تک کو نہیں ہے۔ 1759ء میں ہول ویل (Hol well) نے اہل ہندوستان اور ایمانداری کے بارے میں کہا تھا کہ یہ لوگ اس تصور سے قطعی ناآشنا ہیں۔ (14)

چنانچہ جب اہل ہندوستان کو جاہل' وحشی' غیر متمدن' اور غیر مہذب قرار دے دیا گیا۔ اور ان کے مقابلہ میں انگریز متمدن' مہذب' اور ایماندار ٹھہرے' تو ان دونوں قوموں کے درمیان ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا جو دور نہیں ہو سکتا تھا۔ انگریز عہدیدار' اہل ہندوستان کو اپنے تجربات کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ جب ان کی زمینوں پر قبضہ کیا جاتا' ٹیکسوں کی وصولی میں ان پر سختی کی جاتی' اور مقدموں میں انہیں الجھایا جاتا تو وہ قانونی موشگافیوں سے بچنے کے لئے مزاحمت کے جو طریقے اختیار کرتے ان میں جھوٹ

بولنا، جھوٹی گواہی دینا، اور مختلف حیلوں و بہانوں سے حکومتی اقدامات سے بچنا شامل ہوتا تھا۔ ان کی ان مزاحمتی تدابیر کو انگریز عہدیدار ان کے کردار کی خرابیاں گردانتے تھے اور اس معیار پر پوری ہندوستانی قوم کو پرکھتے تھے۔

جب ایک مرتبہ انگریزوں میں برتری کا احساس مستحکم ہو گیا تو انہوں نے ہندوستانیوں کو ذلیل و خوار کرنا شروع کر دیا۔ اب ان کے نزدیک ہندوستانیوں کی ہر چیز قابل تضحیک و نفرت تھی۔ ان کی جسمانی ساخت، ان کا لباس، ان کے کھانے، ان کی زبان، ان کی عادات، اور ان کے ادب آداب یہ سب تہذیب سے گرے ہوئے اور وحشیانہ تھے۔ ان کے اس رویہ پر جان شور نے بھی لکھا کہ:

> انگریزوں میں ہندوستانیوں کے احساسات اور جذبات کی کوئی قدر نہیں رہی ہے۔ اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ "ہمیں اس کی کیا پرواہ کہ مقامی لوگ کیا سوچتے ہیں؟" بہت سے معاملات میں وہ ایسی حرکتیں کرتے ہیں کہ جو شاید ان کی نظروں میں تو خاص اہمیت نہ رکھتی ہوں، لیکن ان کے ردعمل میں لوگوں میں وہ جذبات پیدا ہوتے ہیں کہ جن سے ہماری عزت و احترام میں فرق پڑتا ہے۔
>
> بہت سے معاملات میں مقامی لوگوں کی طرف ان کا رویہ نہ صرف اخلاق سے گرا ہوتا ہے بلکہ انصاف سے بھی مبرا ہوتا ہے۔ تعجب اس پر ہوتا ہے کہ مقامی لوگ کس قدر صبر سے اس ذلت کو برداشت کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ انگریز معہ جوتوں کے مسجد یا مندر میں گھس جاتے ہیں۔ اگر ملا یا پجاری احتجاج کرتا ہے تو اسے گالیاں دی جاتی ہیں اور کبھی تو مارا پیٹا بھی جاتا ہے.....
>
> اکثر جگہوں پر مچھلیوں کے تالاب ہوتے ہیں کہ جن کی دیکھ بھال برہمن کرتے ہیں اور مچھلیوں کو روز ان کی غذا فراہم کرتے

ہیں۔ جب کوئی انگریز ادھر سے گزرتا ہے تو وہ تفریح کی خاطر ان مچھلیوں کا شکار کرتا ہے' اگر برہمن احتجاج کرے تو اسے بھی یا تو گالیاں دی جاتی ہیں یا تھپڑ مارے جاتے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ نہ صرف ان کے مذہبی جذبات کو مجروح کرنا ہے' بلکہ ان کی نجی زندگی میں بھی دخل اندازی ہے۔ (15)

ہندوستانیوں کے بارے میں تضحیک اور حقارت کے رویوں کے ذریعہ انگریز یہاں پر تمام مزاحمتی جذبات کو کچلنا چاہتے تھے۔ وہ ہندوستانیوں کو تہذیبی' ثقافتی طور پر گرا کر اس مرحلہ تک لانا چاہتے تھے کہ جہاں ان میں آزادی نفس' حریت' اعتماد' اور اپنی ذات کا احساس ختم ہو جائے۔ اس لئے اس بات کی کوشش کی گئی کہ ثقافتی طور پر انگریزوں کی برتری کا احساس ہو اور ہندوستانیوں کو اپنی تہذیب سے نفرت' سرسید نے اپنے مضمون ''نئی تہذیب'' میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ان کے زمانے میں وہ لوگ کہ جو اپنی تہذیب کو اختیار کئے ہوئے تھے: ان کے بارے میں ہندوستان کا انگریزی معاشرہ کیا کہتا تھا:

''جب یورپین جنٹلمین مخلع بالطبع ہو کر ہماری قوم کے پرانے فیشن کی تضحیک کرتے ہیں تو کوئی درجہ حقارت کا اٹھا نہیں رکھتے۔ کہتے ہیں کہ ہندوستانی بندر کے موافق ہیں جو چوتڑوں کے بل زمین پر بیٹھتے ہیں۔ بندر کے موافق کھانے میں ہاتھ سان کر ہاتھ سے کھانا کھاتے ہیں۔ کوئی تمیز ان کی معاشرت میں نہیں ہے۔ وحشیوں سے کسی قدر بہتر ان کا لباس ہے' گو قطع اس کے مشابہہ ہے جو جنگلی وحشی نامہذب قومیں اب تک پہنتی ہیں۔

..... ایک بہت بڑے مجمع میں جس میں بہت سی لیڈیاں اور جنٹلمین شریک تھے ایک نہایت معزز ہندوستانی اپنا قومی لباس پہنے آ گیا۔ جس حقارت اور تعجب سے سب نے اس کو دیکھا ہے وہ

کسی طرح قلم سے بیان نہیں ہو سکتا۔ اکثر لوگ کہتے تھے کہ عجائب خانہ میں رکھنے کے لائق ہے۔ کوئی کہتا تھا کہ ان کی نمائش کا ٹکٹ اگر مقرر کیا جائے تو بہت کچھ حاصل ہو۔ غرض کہ یہی یورپین جنٹلمین جس قدر ہو سکتا ہے ہماری قوم کے پرانے فیشن کی خاک اڑاتے ہیں۔ (16)

سرسید نے انگریزوں کے اس رویہ کی کئی بار اور کئی جگہ شکایت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ میں اہل ہندوستان کے ساتھ ان کے جاہل پن اور وحشی ہونے کی بنا پر کیسا غیر مہذب سلوک ہو رہا تھا۔ انگریز عہدے داروں نے یہ اصول مقرر کئے تھے کہ جب ہندوستانی ان کے آفس میں آئیں تو جوتے اتار کر آئیں' اگر راستہ میں صاحب کو آتے دیکھیں تو سڑک کے ایک طرف کھڑے ہو جائیں اور سر جھکا لیں' اگر کوئی گھوڑے یا پالکی میں سوار ہو تو اتر کر سلام کرے' جو ایسا نہیں کرتا تھا اسے بے عزت کیا جاتا تھا۔ سرسید نے اس سلسلہ میں کئی واقعات لکھے ہیں۔ اپنے ایک مضمون "جوتے کا مقدمہ" میں وہ لکھتے ہیں کہ :

جو لوگ وقت کی مصلحت اور زمانہ کی ضرورت سے بے خبر ہیں اور جن کی نظر میں قومی عزت کوئی شے نہیں ہے اور جن کو قومی ذلت سے کوئی صدمہ نہیں پہنچتا' شاید وہ اس خبر کو سن کر بھی بے خبر رہے ہوں کہ سر اجلاس ایک نوجوان اسسٹنٹ الٰہ آباد نے ایک ہندوستانی مختار کار کا جوتا اتروا کر اس کے سر پر رکھ دیا اور چند منٹ تک اس کو اسی طرح کھڑا رکھا ..... جوتا پہن کر عدالت کے کسی کمرے میں جانا خلاف آداب ہی قرار پائے تو جوتا پہن کر جانے والا صرف اس سزا کا مستوجب ہو گا جو قانون کے منشا کے مطابق اس شخص کے واسطے مقرر ہے ..... جو شخص ذرا بھی اپنے مطلب کی تائید کے واسطے زیادہ گفتگو کرے تو نازک

> دماغ حاکم اس کے کان پکڑوائے اور اٹھائے' بٹھاوے یا اس کو ڈیم سور کہہ کر سر اجلاس دو لاتیں لگاوے یا راہ چلتے شخص کو اس جرم میں پکڑ کر بید لگوا دے کہ اس نے ہم کو سلام نہیں کیا تھا۔ ایسی سزاؤں کا اپنی طرف سے جاری کرنا جن کے وہ "قانونا" مجاز نہیں ہیں۔ انگریزی عدالتوں کی تہذیب اور انصاف میں سراسر بٹہ لگاتا ہے۔ (17)

سر سید انگریزوں کے اسی رویہ کی بابت یہ واقعہ لکھتے ہیں کہ ایک بار ایک اسسٹنٹ مجسٹریٹ نے ایک شخص کو کہ جو ان کو دیکھ کر گھوڑے سے نہیں اترا اور اسے سلام نہیں کیا اسے سخت سست کہتے ہوئے کہا کہ "اگر تم آئندہ سے ہم کو دیکھ کر گھوڑے سے نہ اترو گے تو ہم تم کو سخت سزا دیں گے۔" اس رویہ کی مزید تفصیلات دیتے ہوئے "زبردستی کا سلام" میں سر سید لکھتے ہیں کہ:

> علاوہ اس قصہ کے بسااوقات یہ دیکھا گیا ہے کہ گو کیسا ہی معزز اور شریف ہندوستانی ہو اور گو وہ بگی یا ٹم ٹم ہی پر کیوں نہ جاتا ہو اور اگر ادنیٰ صاحب بہادر تشریف لے جاتے ہیں اور وہ ہندوستانی صاحب کو سلام کرے تو صاحب ہرگز اس کا سلام نہیں لیتے اور ان کی اس بے پروائی سے صرف یہی ثابت نہیں ہوتا کہ صاحب کی کج اخلاقی اور تند مزاجی تھی' بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی نہایت ذلیل سمجھے جاتے ہیں۔ (18)

سرسید نے اپنے "رسالہ اسباب بغاوت ہند" میں انگریزوں کے رویوں کی نشان دہی کی ہے کہ ابتدائی دور کے انگریز عہدیدار ہندوستانیوں کی عزت کرتے تھے' ان سے سماجی تعلقات رکھتے تھے' "ان کی ہر طرح خاطرداری کرتے تھے' ان کے رنج و راحت میں شریک ہوتے تھے۔" لیکن بعد کے آنے والوں میں تبدیلی آئی اور ان کا رویہ دوستی سے بدمزاجی میں بدل گیا۔ وہ اس رویہ کو بھی 1857ء کے ہنگامہ کی ایک وجہ قرار دیتے

ہیں:

> کیا ہماری گورنمنٹ کو نہیں معلوم ہے کہ بڑے سے بڑا ذی عزت ہندوستانی حکام سے لرزاں اور بے عزتی کے خوف سے ترساں تھا؟ اور کیا یہ بات چھپی ہوئی ہے کہ ایک اشراف اہل کار صاحب کے سامنے مسل پڑھ رہا ہے اور ہاتھ جوڑ جوڑ کر باتیں کر رہا ہے کہ صاحب کی بدمزاجی اور سخت کلامی بلکہ دشنام دہی سے دل میں روتا جاتا ہے۔ (19)

ہندوستانیوں کو کم تری کا احساس روزمرہ کے معاملات ہی میں نہیں دلایا گیا بلکہ اس کا جواز تاریخی' جغرافیائی اور سیاسی وجوہات میں بھی تلاش کیا گیا۔ ایک تاریخی وجہ یہ دی گئی کہ چونکہ ہندوستانی ایک طویل عرصہ تک غلامی میں رہے ہیں اس لئے ذہنی طور پر یہ پس ماندہ ہو گئے ہیں۔ لارڈ میکالے کے مطابق دھوکہ بازی کا تعلق جسمانی ساخت سے ہے' اس لئے ہندوستان میں سب سے زیادہ دھوکہ باز بنگالی ہیں۔ اس کے اس نظریے کے پس منظر میں وکٹورین زمانہ کا یہ تصور تھا کہ جسمانی کمزوری نسلی کمزوری کے مترادف ہے۔

برطانوی حکومت نے ہندوستانیوں کو اس معیار پر بھی دیکھا کہ کون لوگ ان کے ساتھ تعاون کر رہے ہیں اور کون مزاحمت کر رہے ہیں' یا ان کی مزاحمت سے دور رہنا چاہتے ہیں۔ اس لئے جن قوموں' برادریوں یا قبیلوں نے ان کا ساتھ دیا وہ مارشل یا جنگ جو قومیں کہلائیں اور جو ان سے علیحدہ رہے ان کا شمار جرائم پیشہ قوموں یا قبیلوں میں ہوا۔ خاص طور سے خانہ بدوش قبائل جو حکومت کی پہنچ سے دور تھے حکومت ان پر قابو پانا چاہتی تھی اور انہیں اپنے قانون کے دائرے میں لانا چاہتی تھی ان کی مزاحمت کے باعث ان پر پولیس کی نگرانی ہوتی تھی۔

جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کہ ابتداء میں انگریز ہندوستانی ثقافت میں رچ بس گئے تھے۔ لیکن جب ان میں فاتح اور حکمراں کے احساسات ابھرے تو اب یہ ضرورت محسوس

ہوئی کہ ان میں اور محکوم لوگوں میں ثقافتی طور پر فرق نظر آئے اور نہ صرف اختلاف کا اظہار ہو بلکہ یہ بھی احساس ہو کہ انگریز کلچر ہندوستانی کلچر سے زیادہ نفیس' اعلیٰ اور برتر ہے۔ مثلاً اس فرق کو اس طرح بھی دیکھا گیا کہ چلم پینا خراب ہے' مگر سگار پینا اچھا اور تہذیب کی علامت ہے۔ ہندوستانی کھانے بدمزہ ہو گئے اور ان کی جگہ یورپی کھانوں کی تعریفیں ہونے لگیں۔ وکٹوریہ دور کے انگریز اپنے جنسی جذبات کا اظہار کھل کر نہیں کرتے تھے۔ اس لئے انہیں ہندوستانیوں میں بڑی جنسی آزادی اور بے باکی نظر آئی جو ان کی اخلاقی پس ماندگی کی دلیل ہو گئی۔

اپنی رہائش گاہوں کو بھی انہوں نے یورپی نمونہ پر بنانا شروع کر دیا۔ ان کا مکان یا بنگلہ وسیع و عریض علاقہ میں پھیلا ہوتا تھا جہاں وہ اپنے خاندان اور ملازمین کے ساتھ رہتے تھے۔ یہ ہندوستانی معاشرہ سے دور ان کی اپنی علیحدہ دنیا تھی۔ ان کی آبادیاں انگلستان کے گاؤں کے ماڈل پر تعمیر ہونے لگیں۔ مکانوں میں یورپی فرنیچر آگیا۔ ثقافتی سرگرمیوں میں رقص و موسیقی' تھیٹر اور اخبارات نے انہیں ہندوستانی کلچر سے اور دور کر دیا۔

انگریزوں کی زندگی میں اس وقت مزید تبدیلی آئی جب انہوں نے مقامی عورتوں کی بجائے یورپی عورتوں سے شادیاں کرنی شروع کر دیں۔ اب ان کا تعلق دفتر اور گھر میں صرف ہندوستانی ملازموں سے ہوتا تھا۔ (20)

یہ 1830ء کی دہائی کی بات ہے کہ جب مدراس میں رہنے والی ایک انگریز خاتون سے پوچھا گیا کہ اس نے ہندوستان میں کیا دیکھا تو اس کا جواب تھا کہ "ان لوگوں کے بارے میں۔ اوہ کچھ نہیں' خدا کا شکر ہے کہ مجھے کچھ معلوم نہیں' نہ ہی میرے جاننے کی خواہش ہے' میرا خیال ہے کہ جتنا کوئی کم دیکھے اور سنے اتنا ہی بہتر ہے۔" (21) مالکم ڈارلنگ جو پورے ایک سال لاہور میں رہا' اس دوران میں اس کا تعلیم یافتہ لوگوں میں سے صرف ایک سے تعارف ہوا۔ جی۔ آر۔ ایلزمی (G. R. Elsmie) جس نے اعلیٰ عہدے دار کی حیثیت سے ہندوستان میں چوبیس سال گذارے' اس عرصہ میں

صرف ایک بار اس نے لاہور کی گارڈن پارٹی میں شرکت کی اور یہاں ہندوستانیوں اور اینگلو انڈینز سے ملا۔ جب چرچل ہندوستان آیا تو اس کا واسطہ صرف ملازموں سے رہا۔ (22)

ہندوستانیوں سے اس علیحدگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی زندگی اپنے ہی لوگوں میں محدود ہو کر رہ گئی۔ ان کی زندگی میں روزمرہ کے معمول ایک جیسے ہو کر رہ گئے: ملازمت کرنا' اور باقی وقت کلب یا گھر میں گزارنا ان میں سے جو غیر شادی شدہ ہوتے تھے وہ اپنا زیادہ وقت کھیلوں یا شراب پارٹیوں میں گذارتے تھے' جس نے ان کی زندگی کو غیر دلکش اور بورنگ بنا دیا تھا۔ جو شادی شدہ ہوتے تھے' وہ ایک دوسرے کے خاندانوں سے باہمی ملاقاتوں میں وقت گذارتے تھے۔ بچوں کو سات سال کے بعد تعلیم کے لئے انگلستان بھیج دیا جاتا تھا' تاکہ وہ ہندوستانی لوگوں کی عادتیں نہ سیکھیں اور اس ماحول سے دور رہیں۔ جو انگریز اپنے بچوں کو نہیں بھیج سکتے تھے وہ خود کو کم تر سمجھتے تھے' ان کے بچوں کے لئے ہندوستان ہی میں پہاڑی شہروں میں اسکول کھولے گئے۔ (23)

ابتدائی زمانہ میں انگریز ساحلی شہروں میں رہتے تھے' جن میں سورت' بمبئی' مدراس اور کلکتہ مشہور شہروں میں سے تھے۔ اگرچہ ان شہروں کی گرمی ان کے لئے ناقابل برداشت تھی مگر حالات کے تحت وہ اس کو برداشت کرتے تھے۔ 1830ء کی دہائی میں انہوں نے پہاڑی شہر بنائے جہاں وہ گرمیوں کا موسم گذارنے چلے جاتے تھے۔ اس عمل سے انگریز طبقہ گرمیوں میں ہندوستانی معاشرہ سے کٹ جاتا تھا۔ (24)

ہندوستانیوں پر حکومت کرنے کے لئے ضروری تھا کہ انگریز فاتح کی حیثیت سے اور برتر نسل کی وجہ سے ہندوستانیوں سے ممتاز اور علیحدہ نظر آئیں۔ اس لئے یہ کوشش کی گئی کہ اعلیٰ عہدیدار بدعنوان نہ ہوں' عیاشی میں مبتلا نہ ہوں' بات چیت کرنے اور لباس میں احتیاط کریں تاکہ کوئی انہیں عام لوگوں کی طرح نہ دیکھے۔ اس مقصد کے لئے بیورو کریسی کے لئے تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔ اعلیٰ عہدوں

پر ان ہی امیدواروں کا انتخاب ہوتا تھا جو پبلک اسکولوں' اوکسفورڈ' اور کیمبرج کے تعلیم یافتہ ہوتے تھے۔ ہندوستان میں ان کی سرکاری حیثیت کے تعین کے لئے "Warrant of Precedence" نامی ایک کتاب لکھی گئی جس کے تحت مندرجہ ذیل طریقے سے ان کی درجہ بندی کی گئی۔

1_ آئی۔ سی۔ ایس افسر 2_ انڈین پولیٹیکل سروس کہ جس کا تعلق سرحدوں' راجاؤں اور نوابوں کے ساتھ تعلقات رکھنا اور معاہدے کرنا ہوتا تھا۔ 3_ انڈین میڈیکل سروس اور پبلک ورکس ڈیپارٹمنٹ۔ 4_ انڈین آرمی عہدیدار۔ 5_ شعبہ تعلیم سے تعلق رکھنے والوں کا مرتبہ سب سے کم تھا۔ آخر میں چرچ کے عہدیدار' تاجر اور دوسرے پیشوں سے تعلق رکھنے والے آتے تھے۔ انگریزی معاشرہ میں اس درجہ بندی سے ادب' آداب' بات چیت' نشست و برخاست' اور کھانے و پینے میں اعلیٰ و ادنیٰ کا فرق رکھا جانے لگا۔ انگریزوں کے لئے یہ ہدایات بھی تھیں کہ پبلک میں اپنا اچھا تاثر قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ نشہ کی حالت میں لوگوں کے سامنے نہ جائیں۔ جھگڑے اور فساد سے پرہیز کریں' اور عام لوگوں سے دور رہیں' ان سے سماجی تعلقات نہ رکھیں۔

برتری کے احساس کو باقی رکھنے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ انگریزوں کو نوجوان' صحت مند' چاق و چوبند' چست و توانا دکھایا جائے۔ اس تاثر کو قائم رکھنے کے لئے 1901ء تک یورپی آبادی میں صرف 5% آبادی 50 سال سے اوپر ہوتی تھی' ایک انگریز عہدیدار 50 سال کی عمر میں ریٹائر ہو کر انگلستان چلا جاتا تھا۔ اس لئے ایڈمنڈ برک نے کہا تھا کہ : "مقامی لوگوں کے لئے کسی کھچڑی بالوں والے انگریز کو دیکھنا ناممکن ہے۔" (25)

ہندوستانیوں سے تعلقات اور سماجی رویوں میں عورت کا بھی اہم کردار رہا ہے۔ انگریز معاشرہ میں اہل ہندوستان کی طرح عورت خاندان کی عزت تھی۔ اس لئے ضروری تھا کہ اس کا احترام ہو۔ چونکہ ہندوستان میں اعلیٰ طبقہ کی عورتیں پردے میں

رہتی تھیں اور خاندان سے باہر ان کے سماجی تعلقات بہت کم ہوتے تھے۔ اس لئے انگریزوں نے بھی اپنی بیگمات کو ہندوستانیوں سے دور رکھا۔ (26) جب کبھی وہ گھر سے نکلتیں تو ان کے لئے ادب آداب کا پوری طرح خیال رکھنا ضروری ہوتا تھا۔ مثلاً وہ نقلی زیورات نہیں پہنیں گئیں۔ خوشبو کا استعمال نہیں کریں گی' نہ ہی میک اپ کریں گی۔ ہندوستانی انگریز عورتوں سے کیسے بات چیت کریں' اس مقصد کے لئے 1911ء میں ایک کتاب لکھی گئی تھی (English Etiquette for Indian Gentlemen) اس میں ہدایات دی گئی ہیں کہ گفتگو کرتے وقت ناجائز تعلقات' زنا' بچہ کی پیدائش یا اسقاط حمل کے بارے میں کوئی بات نہیں کی جائے۔ (2&) مزید یہ بھی ادب میں شامل تھا کہ دعوت کے موقع پر خاتون خانہ سے کھانے کی تعریف نہ کی جائے کیونکہ اس کا یہ مطلب ہو گا کہ کھانا نوکروں نے نہیں بلکہ مالکن نے خود پکایا ہے۔ (28)

لباس کے سلسلہ میں ضروری تھا کہ انگریز عورت کا جسم نظر نہ آئے۔ ہنری لارنس نے خاص طور سے یہ ہدایات دیں تھیں کہ انگریز عورتیں مکمل لباس پہنیں اور ہندوستانیوں کے سامنے رقص نہ کریں۔ کیونکہ رقص کرنے والی عورتوں کو ہندوستانی ناچنے والیاں سمجھتے ہیں۔ (28) اس بات کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی کہ انگریزوں اور ہندوستانیوں میں شادی بیاہ ہوں۔ اگر کوئی انگریز عورت ہندوستانی سے شادی کر لیتی تھی تو انگریز معاشرہ اسے رد کر دیتا تھا اور وہ ان سے کٹ جاتی تھی۔ عورت کے سلسلہ میں وہ اس حد تک حساس تھے کہ شراب خانوں میں اجازت نہ تھی کہ یورپی ملازم عورتیں ہندوستانیوں کو شراب پیش کریں۔ جنسی تعلقات کے بارے میں اور زیادہ سختی تھی : یورپی طوائفوں پر پابندی تھی کہ ہندوستانیوں سے جنسی تعلقات نہ رکھیں۔ یہاں تک کہ راجاؤں اور نوابوں کو یورپ جانے کی اجازت دینے میں اس لئے تامل ہوتا تھا کہ وہ وہاں جا کر انگریز اور یورپی عورتوں سے جنسی تعلقات قائم کریں گے۔ اس وجہ سے ان کا احترام اور عزت خطرے میں پڑ جائے گی۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کا انگریز معاشرہ اس قدر جذباتی تھا کہ ایک مرتبہ جب مشہور ڈانسر ماڈ ایلین (Maud Allen) کا

ہندوستان میں رقص کا پروگرام بنا تو اس ڈر سے کہ ہندوستانی ٹکٹ خرید کر اس رقص کو نہ دیکھ لیں' انگریز مرد و عورتوں نے سخت احتجاج کیا کہ پروگرام نہ ہو کیونکہ اس سے حکومت کا احترام کم ہو گا۔ لیکن یہ رقص ہوا' اور بقول میکلن کے برطانوی راج بھی قائم رہا۔ (29)

انگریزوں کے اس رویہ کی وجہ سے ہندوستانیوں میں دو قسم کے رجحانات پیدا ہوئے۔ ایک تو یہ کہ انگریزوں سے دور رہا جائے اور ان سے سماجی تعلقات نہ رکھے جائیں کیونکہ اس سے ان کی بے عزتی ہوتی ہے۔ دوسرا رجحان یہ تھا کہ انگریزی ثقافت' اور ان کے طور طریق اور رسم و رواج کو اختیار کیا جائے تاکہ ان کی قربت مل جائے۔ مگر انگریزوں نے اس رجحان کو بھی بڑی تحقیر سے دیکھا۔ سرسید نے "نئی تہذیب" میں لکھا ہے کہ جب لوگ ان کی تہذیب اختیار کرتے ہیں تو وہ غضب آلود ہوتے ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ ہم اس ذلت کی حالت میں رہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> اکثروں کو ان میں سے جوش آتا ہے کہ یہ غلام ہماری برابری کرنے پر آمادہ ہوا ہے۔ پاجی غلام چاہتا ہے کہ ہم بطور دوستوں کے اس سے مدارات کریں۔ ..... یہ غلام چاہتا ہے کہ ہمارا دوست بنے اور برابر کے دوستوں کی طرح ہم اس سے ملیں۔ (30)

اس کا اظہار وائسرائے کرزن نے ان الفاظ میں کیا تھا کہ "وہ نظارا بڑا مضحکہ خیز ہوتا ہے کہ جب ہندوستانیوں کو چھری کانٹے سے کھانا کھاتا ہوا دیکھتا ہوں۔" (31)

جب ہندوستانیوں میں ایک یورپی تعلیم یافتہ طبقہ وجود میں آگیا کہ جو انگریزی زبان بھی بولتا تھا اور یورپی نظریات و افکار سے بھی بخوبی واقف تھا تو اب اس طبقہ کے لئے یہ کہنا کہ یہ جاہل' اور غیر متمدن ہے' صحیح نہیں رہا' کیوں کہ انہوں نے یورپی ثقافت کو بھی اختیار کر لیا تھا' اس لئے اب فرق اور علیحدگی کے لئے ضروری تھا کہ نسل کے نظریہ کو آگے بڑھایا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ تعلیم یافتہ اور ثقافتی طور پر یورپی بننے کے باوجود ہندوستانی نسلی طور پر کم تر ہیں۔ اگرچہ ہندوستانیوں کے لئے نگر

(Nigger) کا لفظ 1848ء سے استعمال ہونے لگا تھا' مگر اب یہ زیادہ استعمال ہونے لگا اور ہر ہندوستانی ان کی نظروں میں نگر ہو گیا۔ (32) جب کہ ہر انگریز چاہے اس کا تعلق انگلستان میں کسی خاندان اور علاقہ سے ہو' اس کے لئے یہ اختلافات ہندوستان میں آ کر ختم ہو جاتے تھے اور یہاں ہر انگریز جنٹلمین ہو جاتا تھا۔ (33)

یہ نسلی برتری صرف ہندوستانیوں تک محدود نہیں رہی بلکہ اس میں یوریشین اور اینگلو انڈینز بھی آ گئے۔ ان کو بھی سرکاری تقریبات میں مدعو نہیں کیا جاتا تھا' آگے چل کر ان لوگوں کو بحری و بری فوج میں اعلیٰ عہدے بھی نہیں دیئے جاتے تھے' بلکہ ان کا تقرر کلرک اور معمولی عہدے دار کی حیثیت سے ہوا کرتا تھا۔ (34)

اینگلو انڈینز اور یوریشین کے خلاف اس پالیسی کے حق میں دلیل یہ دی جاتی تھی کہ اہل ہندوستان بھی ان سے نفرت کرتے ہیں' کیونکہ ہندوستان میں دو نسلوں کے ملاپ سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے اسے ناپاک سمجھا جاتا ہے اس لئے ان کے لئے ہندوستانی معاشرہ میں کوئی احترام نہیں ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں کو حکومت کے اعلیٰ عہدے دینے سے حکومت کی عزت میں فرق آئے گا۔ اس کے پس منظر میں انگریزوں کی نسلی برتری کا نظریہ بھی کام کر رہا تھا کہ اگر دو نسلوں میں یہ ملاپ جاری رہا تو اس سے ان کا اقتدار کمزور ہو گا' مزید اس ملاپ سے دو ثقافتوں کی ہم آہنگی ہو گی جو ان کی شناخت اور اہمیت کو ختم کر کے ان کی حکومت کو لوگوں کی نظروں سے گرا دے گی۔ یہ نسلی نفرت اس حد تک تھی کہ یوریشین ڈاکٹر کو یہ اجازت نہ تھی کہ وہ ایک انگریز عورت کو معائنہ کرے۔ (35)

یہ نسلی برتری اور تفاخر تھا کہ انگریز خود کو ہندوستانیوں سے ہر حالت میں برتر سمجھتے تھے اور ہندوستانیوں کے بارے میں یہ تاثر تھا کہ یہ حکومت کرنے کے قطعی اہل نہیں ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان پر حکومت کی جائے اور انہیں اطاعت میں رکھا جائے۔ جب 1885ء میں ہندوستانیوں سے سرکاری و سیاسی اداروں میں نمائندگی کا مطالبہ کیا تو اس وقت بھی یہی دلیل دی گئی کہ ہندوستانی اس قابل نہیں کہ حکومت کر

سکیں۔ حکومت کرنے کا حق صرف انگریزوں کو ہے۔ ما لکم ڈارلنگ اس آئی۔ سی۔ ایس افسر کو سخت انقلابی سمجھتا تھا جو یہ رائے رکھتا تھا کہ ہندوستانی اس قابل ہیں کہ وہ ایک دن حکومت کر سکیں گے۔ (36) انگریز یہ ماننے پر تیار ہی نہ تھے' اور یہ اس وجہ سے تھا کہ وہ ہندوستانی ثقافت اور نسل کو کم تر سمجھتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ ہندوستانی قوم پرست اور جمہوریت پسند ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ (37)

حوالہ جات

1. Sale, P.: Conquest of Paradise. New York, 1989.

2_ تفصیل کے لئے دیکھئے : ڈاکٹر مبارک علی : آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان' لاہور 1996ء' ص- 125' 126

3_ ایضاً" : ص- 123' 131' اور 144

4. Spear, P.: The Nobobs, London 1980, P. 32

5_ ایضاً" : ص- 32

6_ ایضاً" : ص- 27

7. Hutchins, F. G.: The Illusion of Permanence: The British Imperialism in India, Princeton, 1967, P. 29

8_ ایضاً" : ص- 8

9_ نندی- اشیش : The Intimate Enemy آکسفورڈ یونیورسٹی پریس دہلی 1996ء ص- 17

10_ اسپیر: ص- 31

11_ ایضاً: ص- 38

12. Maclane, R. D.: The Rebel Bureaucrate, Delhi 1983, P. 139_140

13_ ایضاً: ص- 155 اور 156

14_ مارشل: ص- 105

15_ میکلن: ص- 87

16_ سرسید: مقالات سرسید: جلد سیزدہم- لاہور 1963ء' ص- 86_585

17_ ایضاً: ص- 83_581

18_ ایضاً: ص- 33_532

19_ سرسید: مقالات سرسید' جلد نہم' لاہور 1962ء' ص- 97

20_ اسپیر: ص- 34 اور 35

21. Wurgaft, L.: The Imperial Imagination, Wesleyan Uni. 1983, P. 43

22_ بچنز: ص- 109

23_ ایضاً: ص- 27

24_ میکلن: ص- 54

25_ بچنز: ص- 27

26_ بچنز: ص- 57

27_ بچنز: ص- 57

28_ میکلن: ص- 54

29_ بچنز: ص- 57

30_ سرسید (جلد سیزدھم ص- 87_586

31_ بچنز: ص- 10

32_ ایضاً: ص- 112

33. Ballhatchet, K.: Race, Sex and Class Under the Raj

London, 1980, P. 97

34_ ایضاً: ص- 98

35_ ایضاً: ص- 121

36_ میکلن: ص- 49

37_ بچنز: ص- 88

راج اور اصلاحات

ہندوستانیوں کے بارے میں جب یہ رائے قائم ہو گئی کہ وہ کردار اور افعال کے لحاظ سے قابل اعتبار نہیں ہیں اور نہ ہی ان میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ حکومت کے انتظامی کاموں میں شریک ہو کر موثر کردار ادا کر سکتے ہیں' تو اس کے بعد ہندوستانیوں کے بارے میں برطانوی حکومت کے منتظمین اور اہل الرائے کے دو متضاد نظریے پیدا ہوئے۔ ایک تو یہ کہ ہندوستانی تاریخی طور پر نااہل' کاہل' ست' اور بے ایمان ہیں۔ لہٰذا ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور ان پر طاقت و جبر کے ساتھ حکومت کی جائے کہ جس کے یہ عادی ہیں' کیونکہ ماضی میں ان پر ظالم و جابر حکمرانوں نے حکومت کی ہے اور یہ ایسے ہی حکمرانوں کی اطاعت و فرماں برداری کرتے ہیں۔

دوسرا نظریہ یہ تھا کہ اگرچہ ہندوستانی بدعنوان ہیں اور کمزور کردار کے مالک ہیں' مگر ان کو سدھارا جا سکتا ہے۔ ان کے کردار کو بدلا جا سکتا ہے' ان کی عادتوں میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے' اور انہیں کام کے لائق بنایا جا سکتا ہے۔ یہ جبھی ممکن ہے کہ جب ان کی روایات' اقدار' رسومات اور اداروں کی اصلاح کر کے انہیں تبدیل کیا جائے۔

برطانوی منتظمین اس مرحلہ پر دو جماعتوں میں بٹ گئے۔ ان میں سے ایک جماعت وہ تھی کہ جو "مستشرقین" کہلاتی تھی۔ یہ ہندوستان کی تاریخ' ادب' اور آرٹ سے بڑے متاثر تھے جس کی وجہ سے ہندوستان کے ماضی سے ان کا رومانوی تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ان کی دلیل تھی کہ موجودہ دور کے ہندوستان اور اس کے لوگوں کی حالت دیکھ کر بطور فاتح ان کے بارے میں یہ رائے قائم کرنا کہ ہندوستانی معاشرہ پس ماندہ ہے اور اس

کے لوگ ذہنی طور پر کم مایہ ہیں' یہ درست نہیں ہے۔ جن لوگوں نے ماضی میں شاندار اور متاثر کرنے والا ادب' آرٹ' موسیقی' اور فن تعمیر کے عجائب تخلیق کئے ہوں' ان کی روایات اور اداروں کو یکسر رد کر دینا اور قابل تحقیر سمجھنا درست نہیں ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کے ذہن کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے ماضی کو سمجھا جائے' ان کی روایات اور اداروں کی بنیادوں کا مطالعہ کیا جائے' کیونکہ ہندوستانی معاشرہ انہیں پر کھڑا ہے۔ اگر ان کو تبدیل کیا گیا' تو اس صورت میں معاشرہ انتشار اور بے چینی کا شکار ہو جائے گا۔ اس وجہ سے ان روایات اور اداروں کا احترام کرنا چاہئے۔ اس صورت میں ہندوستانی حکومت سے تعاون کریں گے' ورنہ علیحدہ ہو کر اسے کمزور کرنے کی کوشش کریں گے۔

ہندوستانی روایات اور اداروں کی حفاظت کے طور پر یہ دلیل بھی دی گئی کہ ڈچوں نے جاوا میں سماجی ڈھانچہ کو نہیں بدلا اور ان کے معاملات میں کم سے کم دخل دیا۔ انہوں نے معاشی طور پر فوائد حاصل کرنے پر زور دیا اور وہاں سے افیم' تیل اور دوسری اشیاء کو تجارت کے لئے حاصل کیا اور لوگوں کو ان کے سرداروں اور قوانین کے تحت رہنے دیا۔ (1)

ابتدائی دور میں مستشرقین کی اس پالیسی پر عمل ہوا' اور برطانوی حکومت نے ہندوستان کے سماجی ڈھانچہ کو بدلنے کی کوشش نہیں کی۔ خاص طور سے وہ مذہبی معاملات سے دور رہی۔ اسی وجہ سے عیسائی مشنریوں کو تبلیغ کرنے کے لئے آنے کی اجازت نہیں دی۔ ابتدائی دور میں ہندوستانی معاشرے کے سماجی معاملات میں دخل نہ دینے اور دور رہنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت تک ایسٹ انڈیا کمپنی سیاسی طور پر طاقت ور نہیں ہوئی تھی۔ مزید برآں ریاستی اداروں میں سفید فام لوگوں کی کمی تھی جس کی وجہ سے اسے ہندوستانی عہدے داروں پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا جو کہ اپنے نظام میں کسی تبدیلی کے خواہش مند نہیں تھے۔

دوسرے انہیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ انتظامی معاملات میں تبدیلی بغاوت کا

سبب بن سکتی ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے ریوینیو کے نظام کو قدیم حالت میں رہنے دیا اور اس کو قبول کر لیا کہ حکومتی اداروں کو مغل سلطنت کے روایتی انداز میں رکھا جائے۔ اس ابتدائی زمانے میں کمپنی کا اولین مقصد منافع کمانا اور زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کرنا تھا' اس وقت تک لوگوں کو مہذب بنانے سے اس کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔

معاشرتی اور سماجی اصلاحات بھی سیاسی کمزوری اور حالات کے تقاضوں کے تحت نہ کی جا سکیں۔ اس سلسلہ میں مونسٹیوراٹ الفنسٹن (Mounstuart Elphinston) کا کہنا تھا کہ اگر ہم سماجی اور معاشرتی اصلاحات میں کامیاب ہو گئے تو یہی تو ہو گا کہ ہم سو سے ہزار عورتوں کو ستی ہونے سے بچا سکیں گے۔ لیکن اگر ہم ناکام ہوتے ہیں تو جنگ یا بغاوت کی صورت میں 60 ملین کے قریب لوگ جنگ میں مارے جائیں گے۔

ان سیاسی و سماجی وجوہات کے علاوہ یہ جماعت یہ بھی خیال کرتی تھی کہ ہندوستان کی تہذیب مکمل طور پر ارتقاء پذیر ہو چکی ہے' لہٰذا اب اس کی حفاظت کی ضرورت ہے۔ اس میں اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس وقت تک برطانوی حکومت کے منتظمین کی اکثریت اس سے متفق تھی کہ حالات کو اسی طرح سے رہنے دیا جائے' ہندوستانی معاشرے کو تبدیل کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی جائے' بلکہ اس بات کی کوشش کی جائے کہ رعایا کا اعتماد حاصل ہو اور ان میں حکومت کی مقبولیت ہو۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے جان اسٹوراٹ مل نے کہا تھا کہ ہندوستان میں یورپی اقلیت کی حکومت ہے جس کی کل تعداد 100 ملین ہے۔ یہ حکومت فوج کی طاقت پر قائم ہے' اس فوج میں بھی اکثریت ہندوستانیوں کی ہے۔ اس لئے حکومت کے لئے ضروری ہے کہ وہ مقامی حکمرانوں سے زیادہ انصاف پسند ہو' اگر ایسا نہیں ہوا تو برطانوی حکومت عوام پر سے اپنا اعتماد کھو دے گی۔ (2)

برطانوی حکومت کے رویہ میں اس وقت تبدیلی آئی جب سیاسی طور پر ان کی

حیثیت مضبوط ہو گئی اور انہوں نے اپنے تمام مخالفین کو یا تو شکست دے کر ختم کر دیا' یا ان سے معاہدے کر کے ان پر بالادستی قائم کر لی۔ لہٰذا 1784ء سے لے کر 1828ء تک حکومت کے رویہ میں تبدیلی آتی رہی' اور وہ جماعت مضبوط ہوتی رہی کہ جس کا خیال تھا کہ اگرچہ ہندوستانی اداروں کو باقی تو رکھا جائے' مگر ان میں ارتقائی اصلاح کی جائے۔ سیاسی استحکام نے ان میں فاتح کی ذہنیت کو مضبوط بنایا۔ اب ہندوستان ان کی نوآبادی تھا۔ اس ملک میں ان کا قیام کسی محدود مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ اب یہاں انہیں ایک طویل عرصہ تک حکومت کرنی تھی' اور بعض کے خیال میں تو ہمیشہ کے لئے ہندوستان ان کا ہو چکا تھا۔ لہٰذا جب ان میں مستقل حکومت کرنے کا خیال جاگزیں ہو گیا' تو اب یہ ضروری ہو گیا کہ ہندوستانی معاشرے کو اپنی ضروریات کے مطابق ڈھالا جائے۔ اس تبدیلی کا اظہار واضح الفاظ میں اخبار ٹائمز کی 1847ء کی ایک رپورٹ میں ہوتا ہے۔

> وہ دن ختم ہوئے کہ جب ہندوستان سے ہیرے جواہرات' تخت طاؤس اور لعل و یاقوت لوٹے جاتے تھے۔ ہندوستان کا خزانہ اب لوگوں کے اندر ہے۔ ان کی حالت کو بہتر بنایا جائے اور ان کے ذرائع اور توانائی کو استعمال کیا جائے۔ ہندوستان سے قحط ختم کرنا' لوگوں کی جسمانی اور مالی حالت ٹھیک کرنا' اس میں چھپی ہوئی دولت ہے۔ (3)

ہندوستان میں اصلاحات کی اس تحریک کے پس منظر میں انگلستان میں ہونے والی تبدیلیاں تھیں۔ صنعتی انقلاب نے وہاں کے معاشرے کے جمود کو توڑ کر اسے متحرک کر دیا تھا۔ معیشت کے نئے نظریات ابھر رہے تھے۔ صنعتی انقلاب نے بورژوا طبقہ کو جاگیردار کے مقابلہ میں لا کھڑا کیا تھا۔ اب وہ خواہش مند تھا کہ اسے بھی حکومت چلانے میں شریک کیا جائے اور معاشرے میں اس کے سماجی رتبہ کو تسلیم کیا جائے۔ یہ بورژوا طبقہ اپنی حمایت اور مفادات کے تحفظ کے لئے نئی اخلاقی قدریں لے کر آیا۔ ان اخلاقی

قدروں میں سب سے زیادہ اہمیت کام کی تھی' اب انسان کا سب سے بڑا مذہب اس کا کام ہوا' خدا کی جگہ ملک اور ملک کی خدمت نے لے لی۔ کام کے لئے ضروری ہوا کہ اسے ایمانداری' اور ڈسپلن کے ساتھ کیا جائے۔ لہٰذا ان بورژوا اخلاقی قدروں نے لبرل ازم کی تحریک کو پیدا کیا جس کے تحت جب ہندوستان کے حالات کا تجزیہ کیا گیا تو کہا گیا کہ انسانی ذہن ہر جگہ ایک سا ہے' اس لئے اگر وہ انگلستان میں تبدیل ہو سکتا ہے تو اسے ہندوستان میں بھی تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ تبدیلی کے اس عمل سے نہ صرف ذہن کو تبدیل کیا جائے بلکہ معاشرے کے اداروں اور روایات کو بھی تبدیل کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے ہندوستان کے لوگوں کو مطلق العنان' حکمرانوں' زمینداروں اور پجاریوں سے نجات دلائی جائے تاکہ لوگ توہمات سے آزاد ہوں جس کے نتیجہ میں فرد میں آزادی اور خود انحصاری پیدا ہو گی (4) چونکہ ہندوستان ایک نوآبادی بن چکا تھا' اس لئے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ ہندوستان کی ترقی کے لئے' سماجی و معاشرتی اصلاحات ضروری ہیں اور یہ اصلاحات اس وقت کامیاب ہو سکتی ہیں کہ جب ہندوستان میں انگریز کلچر کو روشناس کرایا جائے اور اس کو ان نئی قدروں کے مطابق ڈھالا جائے۔ (5)

انیسویں صدی میں ابھرنے والی افادیت پرستی (Utilitarianism) نے بھی ہندوستان میں برطانوی منتظمین اور ان کے رویوں پر اثر ڈالا۔ افادیت پرستی کے خیالات کے زیر اثر انہوں نے ہندوستان کی روایات اور اداروں کو اس معیار پر پرکھا کہ جدید حالات میں ان کی افادیت کیا ہے؟ کیا یہ معاشرے کی ترقی میں معاون ہو سکتے ہیں' یا یہ اپنی اہمیت اور افادیت کھو چکے ہیں اور اب ان کی حیثیت ایک خشک' کھوکھلے' اور فرسودہ درخت کے تنے کی سی ہے کہ جس میں دوبارہ سے کوئی تازگی' اور زندگی پیدا نہیں کی جا سکتی؟ ان کی دلیل تھی کہ ہندوستانی معاشرے کو ترقی یافتہ اور جدید بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اسے توہمات سے نجات دلائی جائے' ماضی پرستی سے چھٹکارا دلایا جائے' اور سائنسی سوچ کو پیدا کیا جائے کیونکہ موجودہ حالات میں ہندوستانی تہذیب افادیت سے خالی ہے۔

تیسری تحریک جس نے انگلستان کے معاشرے کو متاثر کیا وہ ایون جیلیکن (Evangelican) کی مذہبی تحریک تھی کہ جو فرانسیسی انقلاب کے نتیجہ میں اٹھارویں و انیسویں صدی میں مقبول ہوئی۔ اس نے عوام میں انقلابی نظریات کو روکنے کی غرض سے مذہبی عقائد کو اس طرح سے پیش کیا کہ اس سے نچلے طبقوں کے لوگ متاثر ہوئے۔ ان کا اہم نقطہ نظر یہ تھا کہ فرد کو معاشرے کے لئے مفید ہونا چاہئے۔

انگلستان میں ہونے والی ان تبدیلیوں اور تحریکوں کا اثر ہندوستان پر بھی ہوا۔ ہندوستان میں سماجی اور معاشرتی اصلاحات کے سب سے بڑے حامی ولیم بینٹک (1838ء_1828ء) میکالے اور مٹکاف تھے۔ یہ ہندوستان کی روایات و اقدار کو نظر انداز کر کے' معاشرہ کو یورپی ماڈل پر تشکیل کرنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لئے یہ ضروری سمجھتے تھے کہ ہندوستان کے متوسط طبقے کی حمایت حاصل کی جائے اور ان کو اصلاحات کا ذریعہ بنایا جائے۔ اصلاحات صرف سماجی اور معاشرتی ہی نہ ہوں' بلکہ ٹکنالوجیکل ایجادات سے بھی اہل ہندوستان کو روشناس کرایا جائے۔

ان کا نقطہ نظر یہ بھی تھا کہ اصلاحات کے عمل کو جاری رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ جنگ سے پرہیز کیا جائے' کیونکہ جنگ بہت مہنگی ہوتی ہے' لہٰذا اس پیسہ کو اصلاحات کے نفاذ میں خرچ کیا جائے۔ جنگ سے پرہیز کی اس پالیسی کو برطانوی فوج کے افسروں نے پسند نہیں کیا' کیونکہ جنگ نہ ہونے سے ایک تو ان کے الاؤنس بند ہو جاتے تھے اور دوسرے ان کی اہمیت کم ہو جاتی تھی اور سول انتظامیہ کے عہدیداروں کی اہمیت بڑھ جاتی تھی۔ اگرچہ حالات نے ثابت کیا کہ جنگ کے خاتمہ نے حکومت کے مالی حالات کو بہتر بنایا اور اس کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ معاشرے میں اصلاحات کو روشناس کرایا جا سکے۔ لیکن جب 1838ء میں افغان جنگ ہوئی تو اس کی وجہ سے اصلاحات کا پورا عمل رک گیا اور وہ پیسہ جو ان پر خرچ ہو رہا تھا' وہ جنگ کی تیاریوں میں لگ گیا۔ (6)

ہندوستانیوں کو مہذب بنانے کے لئے جو منصوبے بنائے گئے' ان میں سے ایک تو

یہ تھا کہ انہیں عیسائی بنا لیا جائے تاکہ عوام اور حکومت کے درمیان مذہبی فرق ختم ہو جائے۔ ابتدائی دور میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اس پالیسی کو اختیار کیا تھا کہ ہندوستان کے لوگوں کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی نہیں کی جائے کیونکہ مذہبی معاملات میں دخل اندازی بغاوت' شورش اور بدامنی کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔ ان کا یہ نظریہ اس بنیاد پر تھا کہ لوگ سیاسی بالا دستی کو تو قبول کریں گے' مگر اپنے مذہبی عقائد کو تبدیل نہیں کریں گے۔ چونکہ اس دور میں کمپنی کے مقاصد میں صرف تجارتی اور معاشی فوائد کا حصول ہی شامل تھا' اس لئے انہوں نے سماجی و مذہبی معاملات سے خود کو دور رکھا۔ مذہبی معاملات میں دخل دینے کا جذبہ ایک تو ان مذہبی تحریکوں میں تھا کہ جو انگلستان میں سرگرم عمل تھیں۔ میتھوڈسٹ اور ایون جیلیکن مشنری انگلستان میں کامیابی کے بعد اب ہندوستان کو اپنی کارروائیوں کا مرکز بنانا چاہتے تھے۔ اور یہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کو عیسائی بنا کر ان کی اخلاقی حالت کو بہتر بنایا جا سکتا ہے۔ چارلس گرانٹ ہندوستانیوں کے لئے عیسائی مذہب کو تمام مسائل کا حل سمجھتا تھا کہ اس کے ذریعے ہندو مذہب کی خرابیاں مثلاً ذات پات' بت پرستی' برہمنوں کی بالادستی اور توہمات دور ہوں گے۔ ان کی اخلاقی حالت بہتر ہو گی اور ان کی غربت و سستی جو ان کے گناہوں کی وجہ سے ہے وہ دور ہو جائے گی۔ (7)

عیسائیت کی تبلیغ کے سلسلہ میں ایک دلیل یہ بھی تھی کہ اگر ہندوستانی عیسائی ہو جاتے ہیں تو اس صورت میں انقلاب کے راستے بند ہو جائیں گے اور عوام حکومت سے ایسے ہی وفادار ہو جائیں گے جیسے کہ انگلستان میں ہوئے۔ اس سوال کے جواب میں کہ اگر عیسائیت کے نتیجہ میں ہندوستانیوں نے سیلف رول مانگا تو کیا کریں گے؟ اس پر چارلس گرانٹ کا کہنا تھا کہ "عیسائیت حکومت تبدیل کرنے پر زور نہیں دیتی ہے۔ یہ اخلاقی بہتری چاہتی ہے لہٰذا اس کے نتیجہ میں سیاسی مطالبات نہیں ابھریں گے۔ یہ اخلاقی نقطہ نظر سے سیاست کو خطرے میں نہیں ڈالتی ہے۔" (8)

اس دباؤ کے نتیجہ میں 1813ء میں کمپنی نے عیسائی مشنریوں کو ہندوستان آنے کی

اجازت دے دی۔ جہاں اس اجازت کے پس منظر میں عیسائی مشنریوں کا مذہبی جوش و جذبہ تھا' وہاں کمپنی اس کو اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے بھی ضروری خیال کر رہی تھی۔ اگر ہندوستانی عیسائی ہو جاتے ہیں تو اس سے مذہبی اور ثقافتی دوری ختم ہو جائے گی اور عوام ان کی حکومت کو اپنی حکومت تسلیم کر کے اس کے وفادار ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب تک مذہبی اور ثقافتی فرق قائم ہے دونوں فرقے ایک دوسرے کے قریب نہیں آئیں گے۔ اس کا اظہار دوباؤ نے اس طرح سے کیا ہے کہ ایک برہمن ہندو کس طرح سے ایک یورپی کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھ سکتا ہے جب کہ وہ دیکھتا ہے کہ وہ گائے' جو اس کے لئے مقدس ہے' وہ اس کا گوشت کھا رہا ہے۔ چارلس گرانٹ کا بھی کہنا تھا کہ جب تک ہندوستانی اپنے مذہب پر رہیں گے وہ اپنے انگریز حکمرانوں سے محبت نہیں کر سکتے ہیں۔ (9)

چنانچہ مذہبی تبلیغ کا جو سلسلہ شروع ہوا' اس میں برطانوی حکام بھی پورے پورے شریک تھے۔ اس صورت حال کا تجزیہ سرسید احمد خان نے اپنے مشہور مقالہ "رسالہ اسباب بغاوت ہند" میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

> "بعضے صاحب اپنے ملازموں کو حکم دیتے تھے کہ ہماری کوٹھی پر آن کر پادری صاحب کا وعظ سنو اور ایسا ہی ہوتا تھا۔ غرض کے اس بات نے ایسی ترقی پکڑی تھی کہ کوئی شخص نہیں جانتا تھا کہ گورنمنٹ کی عمل داری میں ہمارا یا ہماری اولاد کا مذہب قائم رہے گا۔" (10)

سرسید نے مزید اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا کہ پادری صاحبان نے جو مذہبی کتابیں برائے تبلیغ چھاپنی شروع کیں ان میں دوسرے مذاہب پر اعتراضات شروع کر دیئے اور ان کے پیغمبروں اور مقدس لوگوں کو بارے میں تضحیک آمیز الفاظ لکھے گئے جن سے لوگوں کو رنج ہوا۔ (11) مشنریوں کی پالیسی یہ تھی کہ عیسائیت کی سچائی کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہندومت اور اسلام کو مکمل طور پر رد کیا جائے اور یہ

ثابت کیا جائے کہ یہ مذاہب گمراہ کن ہیں۔ اس مقصد کے لئے مشنریوں نے نہ صرف کتابیں اور پمفلٹ لکھے بلکہ میلوں اور بازاروں میں جا کر عیسائیت کے حق میں وعظ کرنا شروع کر دیئے۔

> پادری صاحب وعظ میں صرف انجیل مقدس ہی کے بیان پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ غیر مذہب کے مقدس لوگوں کو اور مقدس مقاموں کو بہت برائی اور ہتک سے یاد کرتے تھے۔ (12)

عیسائیت کے بارے میں لوگوں کو اس وقت سخت پریشانی ہوئی کہ جب 1855ء میں پادری ایڈمنڈ نے سرکاری ملازمین کے پاس اس قسم کے خطوط روانہ کئے کہ جن کا مطلب تھا کہ:

> اب تمام ہندوستان میں ایک عملداری ہو گئی تار برق سے سب جگہ کی خبر ایک ہو گئی' ریلوے سڑک سے سب جگہ کی آمدورفت ایک ہو گئی' مذہب بھی ایک چاہئے' اس لئے مناسب ہے کہ تم لوگ بھی عیسائی ایک مذہب ہو جاؤ۔ (13)

عیسائی مذہب کی تبلیغ کے نتیجہ میں مسلمان اور ہندو دونوں مذاہب کے عالم میدان میں نکل آئے جس کی وجہ سے مناظرہ کا کلچر پیدا ہوا۔ اب جگہ جگہ ان مذاہب کے علماء کے درمیان مناظرے ہونے لگے جن میں ہر مذہب والا اپنے مذہب کی سچائی اور حقانیت کا پرچار کرنے لگا۔ ان مناظروں نے ہندوستان میں ایک ایسی مذہبی شناخت کو پیدا کیا کہ جو اس سے پہلے نہیں تھی۔ ان میں نہ صرف مذہب کے عقائد پر اعتراض ہوتے تھے' بلکہ مذہبی راہنماؤں پر بھی تنقید کی جاتی تھی جس سے لوگوں میں ایک دوسرے کے خلاف مذہبی نفرتیں پیدا ہوئیں۔

ان مناظروں میں ایک شخص بہت مشہور ہوا۔ اس کا نام کارل گوٹ لیب پفانڈر تھا' یہ تبلیغ کی غرض سے 1839ء میں ہندوستان آیا۔ اس سے پہلے یہ عراق' ایران' اور ترکی میں رہ چکا تھا۔ اس کے نقطہ نظر سے نوآبادیاتی نظام نے اسلامی ممالک کو شکست

دے کر اس قدر پس ماندہ بنا دیا تھا کہ اب اس میں کوئی توانائی نہیں رہی تھی اس لئے اگر اسلامی معاشرے میں عیسائیت کی تبلیغ کی جائے تو وہ ذہنی طور پر مذہب تبدیل کرنے کے لئے تیار تھے۔ وہ اس کا بھی قائل تھا کہ یورپ کی ٹکنالوجیکل ترقی اسلامی معاشرے کو شکست دے دے گی۔ اور اسلام اپنا اثر و رسوخ کھو کر ختم ہو جائے گا۔ چھاپہ خانہ کی ایجاد اور اس کے استعمال سے عیسائی مذہب کی تبلیغ میں سہولت ہو گی۔ مشنری اسکولوں کے ذریعہ ان کو عیسائی مذہب کی تعلیم دی جا سکے گی اور اس کے ذریعہ نئی تعلیم یافتہ نسل میں ان کے مذہب کے بارے میں فکر و شبہات کو پیدا کیا جائے گا تاکہ وہ اپنے عقائد چھوڑ کر عیسائی بننے پر تیار ہو جائیں۔ مسلمانوں پر یہ بھی واضح کیا جائے گا کہ ان کی سیاسی و معاشی ترقی کا انحصار اس پر ہے کہ وہ عیسائی ہو کر مغرب کی ترقی میں خود کو شامل کر لیں' کیونکہ دوسری صورت میں ان کے لئے سوائے تباہی کے اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ (14) اگرچہ پفانڈر بڑے عزائم کے ساتھ آیا تھا مگر مسلمان علماء کی جانب سے سخت مقابلہ کا سامنا کرنا پڑا جس کے نتیجہ میں وہ مایوس ہو کر ہندوستان سے چلا گیا۔

ان مناظروں کی وجہ سے اور تبدیلی مذہب کے ڈر سے ہندوستان میں ایک طرف علماء کا اثر و رسوخ بڑھا تو دوسری طرف برہمنوں نے اپنی بالادستی کو قائم کیا اور زندگی کے معاملات کو سیاسی و اقتصادی سے زیادہ مذہبی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا۔

اصلاح کی دوسری کوشش تعلیم کے شعبہ میں ہوئی۔ چنانچہ میکالے نے جو 1835ء میں اپنی رپورٹ پیش کی اس میں واضح طور پر کہا گیا تھا کہ برطانوی حکومت کو ہندوستان میں ایک ایسے تعلیم یافتہ طبقے کی ضرورت ہے کہ جو ذہنی طور پر تو یورپی ہو مگر شکل و صورت میں ہندوستانی۔ انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بنا کر اور اسے سرکاری زبان کی حیثیت دے کر' برطانوی حکومت نے ہندوستان کی ثقافت پر گہری ضرب لگائی۔ چنانچہ وہ پرانی نسل جو روایتی تعلیم یافتہ تھی' اس کی بالادستی ختم ہو گئی اور وہ معاشرے کے بیشتر افراد بیکار اور نااہل ہو گئے۔ ان کی جگہ جو نئی یورپی تعلیم یافتہ نسل آئی' اس کا نقطہ نظر

اب روایت کی بجائے جدیدیت پر مبنی تھا۔ تعلیم کے ذریعہ برطانوی حکومت نے نہ صرف اپنے معاون پیدا کئے بلکہ اس کے ذریعہ سے انفارمیشن پر بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ نئے نصاب میں خاص طور سے "انگریزی ادب" کا اضافہ ہوا۔ اس وقت انگلستان کے تعلیمی اداروں میں بھی انگریزی ادب نہیں پڑھایا جاتا تھا' ہندوستان میں اس کی اس لئے ضرورت تھی تاکہ اس کے ذریعہ سیکولر اور انگریزی کلچر کو فروغ ملے اور تعلیم یافتہ نسل کو ذہنی طور پر یورپی ثقافت میں ضم کیا جائے۔

اگرچہ اس خدشہ کا اظہار کیا گیا کہ یورپی تعلیم یافتہ نسل آگے چل کر سیاسی مطالبات کے لئے آواز اٹھائے گی۔ کیونکہ ایک مرتبہ جب وہ جدید یورپی افکار سے روشناس ہوں گے تو ان میں سیاسی شعور بھی آئے گا اور وہ اس قابل بھی ہوں گے کہ حکومت کا مقابلہ کریں۔ میکالے نے 1833ء میں اس موضوع پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ

> یورپی تعلیم حاصل کرنے کے بعد' وہ مستقبل میں کسی مرحلہ پر یہ مطالبہ کر سکتے ہیں کہ انہیں بھی یورپی طرز کے اداروں کی ضرورت ہے۔ کیا اس قسم کا دن بھی کبھی آئے گا' اس کے بارے میں تو مجھے کچھ معلوم نہیں۔ لیکن اس کی وجہ سے میں نہ اپنے موقف سے ہٹوں گا اور نہ اسے رد کروں گا۔ لیکن اگر کبھی وہ دن آتا ہے' تو وہ دن یقیناً انگلستان کی تاریخ کا سب سے زیادہ قابل فخر دن ہو گا۔ (16)

جب حکومت کی جانب سے سماجی و معاشرتی اصلاحات ہوئیں تو اس نے ہندوستان کے سماج میں ایک انتشار پیدا کر دیا کیونکہ ان اصلاحات کی وجہ سے ایک طرف تو مذہبی راہنماؤں' رسوم و رواج' اور کمیونٹی و برادری کے اختیارات کو چیلنج کیا گیا' دوسری طرف ان تبدیلیوں نے معاشرے کے جمود کو توڑا' اور اس بات کی ضرورت ہوئی کہ نئے حالات میں نئے طریقوں سے سمجھوتے کئے جائیں۔ مثلاً ستی کے خاتمہ نے ہندو

معاشرے کو تبدیل ہونے پر مجبور کیا کہ ان کے ہاں اب تک عورت کی جو پوزیشن تھی' اب وہ اس کو تبدیل کریں' سرسید نے اسباب بغاوت ہند میں ان چند اصلاحات کا ذکر کیا ہے کہ جن سے ہندوستانی معاشرے میں ہلچل مچ گئی۔ مثلاً ایکٹ 15 '1856ء کے ذریعہ بیوہ عورتوں کو شادی کی اجازت دی گئی' اس پر سرسید لکھتے ہیں کہ :

> مگر ہندو لوگ جو مذہب سے زیادہ پابند رسم و رواج کے ہیں اس ایکٹ کو نہایت ناپسند کرتے تھے۔ بلکہ باعث اپنی ہتھک عزت اور بربادی خاندان کا جانتے تھے اور یوں بدگمانی کرتے تھے کہ یہ ایکٹ اس مراد سے جاری ہوا ہے کہ ہندو بیوائیں خود مختار ہو جائیں اور جو چاہیں سو کرنے لگیں۔ (17)

انتظامی معاملات اور ریوینیو میں جو اصلاحات ہوئیں اس نے بھی متعلقہ طبقوں کو متاثر کیا۔ مثلاً جاگیروں کی ضبطی' ریوینیو ادا نہ کرنے کی صورت میں جاگیروں کا نیلام' اودھ میں تعلقداری کے نظام کو ختم کر کے زمین کسانوں کو دینا' عدالتوں کا قیام نئے قانون وغیرہ۔ ان اصلاحات سے جو تبدیلیاں آئیں اس کے لئے لوگ ذہنی طور پر تیار نہیں تھے۔ ہندوستانی معاشرہ سماجی روایات اور رسم و رواج میں کسی تبدیلی کا خواہش مند نہیں تھا' جس طرح سے اس نے مذہب میں حکومت کی دخل اندازی کو قبول نہیں کیا' اسی طرح اس نے اپنے رسم و رواج میں اصلاح کو تنقیدی نظر سے دیکھا اور حکومت کی جانب سے قانون سازی کو قبول نہیں کیا۔ چونکہ ان اصلاحات سے طبقہ اعلیٰ کے لوگ اور ان کے مفادات متاثر ہوتے تھے اس لئے سب سے زیادہ سراسیمگی اور پریشانی انہیں لوگوں میں تھی۔

ان اصلاحات نے صورت حال کو اس وقت اور بگاڑا جب اصلاح پسندوں کی جانب سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ ہندوستانی ریاستوں کا برطانوی حکومت سے الحاق کر لیا جائے تاکہ ان کے خراب حالات کو درست کیا جا سکے۔ ان خیالات کا اظہار جیمس مل نے کیا۔ جب برطانوی حکومت نے ہندوستانی ریاستوں میں اپنے ریذیڈنٹ مقرر کئے اور ان کے

حکمرانوں کو اندرونی معاملات میں کھلی چھٹی دیدی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکمران بیرونی خطرات سے آزاد ہو کر عیاش، کاہل اور نکمے ہو گئے۔ اس سے برطانوی حکومت کو یہ موقع ملا کہ جب کسی ریاست کے حالات خراب ہوتے تو وہ اسے اندرونی بدنظمی کہہ کر اس پر قبضہ کر لیتے تھے۔ اس کی وجہ سے ریاستوں کے حکمران بالکل اس کے رحم و کرم پر تھے اور برطانوی حکومت کی خوشنودی ان کا اولین مقصد تھی۔

اصلاح کی اس پوری تحریک سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ برطانوی حکومت اور اس کے منتظمین نے ان اصلاحات کو قانونی طور پر اوپر سے زبردستی نافذ کیا اور ان کے لئے معاشرے اور لوگوں کو ذہنی طور پر مکمل طریقے سے تیار نہیں کیا۔ اگرچہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں سماجی اصلاح کی تحریکیں ضرور تھیں، مگر ان میں اور حکومت میں کسی قسم کا تعاون نہیں تھا۔

ان اصلاحات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے پس منظر میں برطانوی حکومت اور برطانوی سامراج کے اپنے عزائم و مقاصد تھے نہ کہ ہندوستانی معاشرے اور لوگوں کی فلاح و بہبود۔ کیونکہ ان کا اولین مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگوں کو رسم و رواج کی قید سے آزاد کیا جائے، ان طبقوں اور جماعتوں کو کام کے قابل بنایا جائے جو کہ جاگیروں اور لوگوں کے چندوں پر پل رہے تھے، تاکہ معاشرے سے یہ بوجھ ختم ہو اور ملک میں معاشی و اقتصادی ترقی ہو۔ جیسا کہ ٹائمز اخبار نے لکھا تھا، اب لوگوں کی توانائی کی ضرورت تھی تاکہ اس کو حکومت کے استحکام اور معاشی مفادات کے لئے استعمال کیا جائے۔ اسی وجہ سے نئی تعلیمی پالیسی کا نفاذ ہوا، اور اس نے سماجی اصلاحات کا نفاذ کیا۔ اگرچہ نظر تو ایسا آتا ہے کہ یہ اصلاحات زیادہ کامیاب نہیں رہیں، مگر اس نے معاشرہ میں جو حرکت پیدا کی، اور جمود کو توڑا، اس سے عمل رکا نہیں بلکہ برابر آگے بڑھتا رہا۔ لیکن 1857ء کی بغاوت نے برطانوی حکومت کی سوچ کو ضرور بدل دیا۔

حوالہ جات

1. Stokes, E.: The English Utilitarians and India, Oxford, 1959, P. 27

2. Bearce, P. 292

3_ ایضاً: ص- 220

4_ مٹکاف: ص- 29

5_ ایضاً: ص- 34

6. Bearce, P. 165

7. Hutchins, PP. 12_16

8_ ایضاً: ص 13_14

9_ ایضاً: ص- 154_157

10_ سرسید- (نہم) ص- 68

11_ ایضاً: ص- 68

12_ ایضاً: ص- 69

13_ ایضاً: ص- 73

14. Powell, A. A.: Muslims and Missionaries in Pre Mutiny India.

London 1993, P. 154_156

15_ مٹکاف- ص 40_41

16_ ایضاً: ص- 34

17_ سرسید: ص- 76

علیحدگی اور تسلط

1857ء کی جنگ آزادی یا بغاوت نے اصلاحات کے اس عمل کو روک دیا۔ جب جنگ کا خاتمہ ہوا' تو برطانوی حکومت کی جانب سے اس کا تجزیہ کیا گیا کہ یہ حادثہ کیوں ہوا؟ اس کی کیا وجوہات تھیں؟ اور آئندہ کے لئے اس قسم کے حادثات کو کیسے روکا جائے؟ اس سلسلہ میں ایک نقطہ نظر تو یہ تھا کہ یہ سارا ہنگامہ اس لئے ہوا کیونکہ اصلاحات نے ہندوستان کے معاشرے کے توازن کو بگاڑ دیا۔ وہ تمام طبقے' جماعتیں' اور افراد حکومت کے خلاف ہو گئے کہ جن کے مفادات کو اصلاحات نے نقصان پہنچایا۔ ریاستوں کے حکمران اس لئے ناراض ہوئے کہ ان کے اختیارات کو کم کر دیا گیا یا ان کی ریاستوں پر قبضہ کر لیا گیا۔ جاگیردار ار زمیندار اس لئے کہ نئے مالگذاری کے نظام نے ان کی آمدنی اور مراعات ختم کر دیں۔ قدامت پرست ہندو اور مسلمان اس لئے کہ ان کے مذہبی عقائد اور رسم و رواج میں دخل اندازی کی گئی۔ نیا تعلیم یافتہ طبقہ اس لئے کہ انہیں اعلیٰ عہدوں و ملازمتوں سے محروم رکھا گیا۔ اس تجزیہ کے حامیوں نے اس سے اتفاق کیا کہ اصلاحات کے سلسلہ میں مستشرقین کی رائے درست تھی کہ ہندوستان کے معاملات میں دخل نہیں دیا جائے اور ان کی روایات و اداروں کو ان کی حالت پر برقرار رکھا جائے۔

اس کے برعکس ایک دوسرا نظریہ یہ تھا کہ بغاوت کی وجہ عوامی ناراضگی یا بے چینی نہیں تھی۔ اصلاحات نے معاشرے کے توازن کو نہیں بگاڑا اور نہ اصلاحات کی وجہ سے لوگوں میں عدم اعتماد پیدا ہوا۔ انہوں نے بغاوت کا جائزہ لیتے ہوئے دلیل دی کہ یہ بغاوت خاص طور سے شمالی ہندوستان تک محدود رہی اور برطانوی حکومت کے

دوسرے علاقے اس سے محفوظ رہے۔ بنگال کا تعلیم یافتہ طبقہ اس میں شریک نہیں ہوا' کیونکہ انہوں نے سب سے زیادہ اصلاحات سے فائدہ اٹھایا۔ اس دلیل کی بنا پر اصلاحات بغاوت کی وجہ نہیں تھیں' بلکہ اس کے پس منظر میں اور دوسرے عوامل بھی کام کر رہے تھے۔ سرسید نے رسالہ اسباب بغاوت ہند میں جن وجوہات کا جائزہ لیا ہے' ان میں بڑی حد تک صداقت ہے۔

1857ء کی جنگ برطانوی حکومت اور اس کے منتظمین کی سوچ میں بڑی تبدیلی لے آئی۔ اس کے بعد سے انہوں نے سماجی و معاشرتی اصلاحات کا پروگرام ترک کر دیا۔ اب جو نئی پالیسی بنائی گئی اس میں عیسائی مشنریوں کی حمایت ترک کر دی گئی کیونکہ اس سے حکومت کا سیکولر کردار متاثر ہوتا تھا۔ دوسری جانب اس کو تسلیم کر لیا گیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سماجی اور اخلاقی قدروں کی اصلاح کی کوئی ضرورت نہیں۔ اگر یہ دونوں مذاہب والے وقت اور زمانے کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اصلاح کی ضرورت سمجھیں تو خود اس پر عمل کریں۔ ان پر اوپر سے اصلاحات تھوپنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

لہٰذا اب برطانوی حکومت نے سماجی و معاشرتی اصلاحات کی بجائے انتظامی اصلاحات کی طرف توجہ دی کہ عوام کو ٹرانسپورٹ' صفائی' تعلیم اور دوسری سہولتیں دی جائیں تاکہ حکومت کے بارے میں ان کے اچھے تاثرات پیدا ہوں اور وہ حکومت کے احسان مند ہوں۔ (1) اب نئی تبدیلی نے روشن خیالی کی جگہ قدامت پرستی کو دے دی۔

1857ء کے واقعہ نے برطانوی حکومت کو ایک زبردست صدمہ سے دوچار کیا' کیونکہ اس کا خیال تھا کہ اصلاحات کے ذریعہ وہ ہندوستانی معاشرے کو جدید بنانے اور ترقی دینے میں مصروف ہیں' اس لئے وہ یہ توقع کرتے تھے کہ اہل ہندوستان کو ان کا احسان مند ہونا چاہئے۔ مگر اس کے بجائے جب انہیں بغاوت کا سامنا کرنا پڑا تو ہندوستانی ان کے لئے احسان فراموش کی شکل میں ابھرے۔ اس نے ان کے خیالات و نظریات اور ان کے رویوں کو بدل کر رکھ دیا۔ اس کے بعد سے علیحدگی کا ایک تصور پیدا ہوا کہ

ہندوستانیوں سے دور رہا جائے' ان سے کم سے کم تعلق رکھا جائے' اور ایک فاصلہ رکھ کے ان پر حکومت کی جائے۔

جب حکمراں اور رعایا میں یہ فاصلہ قائم ہو گیا اور حکمراں عوام سے کٹ گئے تو ریاست اور لوگوں کے درمیان خلیج حائل ہو گئی۔ اب ریاست اور حکمراں طبقوں میں عوام سے نفرت بھی تھی اور ڈر اور خوف بھی۔ اسی پس منظر میں 1857ء کے بعد برطانوی حکومت نے اپنی پالیسیوں کی تشکیل کی۔

1857ء کے بعد ہندوستان میں برطانوی حکومت نے اپنے استحکام کے لئے نئی بنیادوں کو تلاش کیا۔ اس کے نتیجہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا خاتمہ ہوا' اور مغل بادشاہت کی جگہ تاج برطانیہ نے لے لی۔ اس کے بعد سے یہ کوشش ہوئی کہ ہندوستانی رعایا کی وفاداری تاج برطانیہ سے منسلک کر دی جائے۔ کیونکہ اس سے پہلے مغل بادشاہ' چاہے برائے نام ہی سہی' مگر اقتدار اعلیٰ کی علامت تھا کمپنی اس کے ماتحت تھی اور اس کے نام پر حکومت کرتی تھی۔ اب ہندوستان براہ راست برطانوی بادشاہت کے ماتحت ہو گیا۔ ملکہ وکٹوریہ کو "ایمپرس آف انڈیا" کا خطاب دیا گیا' اور اہل ہندوستان کو یقین دلایا گیا کہ ملکہ کو ہندوستان سے بے انتہا لگاؤ اور محبت ہے اور وہ اس ملک کی فلاح و بہبود چاہتی ہیں۔ لہٰذا ہندوستانیوں کو بھی اس کا وفادار رہنا چاہئے۔

1857ء کے بعد ملکہ نے ہندوستانیوں کے لئے جو معافی نامہ جاری کیا تھا' اس کی حکومت کی جانب سے خوب پبلسٹی کی گئی۔ سرسید نے اس اشتہار کے بارے میں لکھا کہ :

> خداوند ہمیشہ ہماری ملکہ وکٹوریہ کا حافظ ہے۔ میں بیان نہیں کر سکتا خوبی اس پر رحم اشتہار کی جو ہماری ملکہ معظمہ نے جاری کیا۔ بے شک ہماری ملکہ معظمہ کے سر پر خدا کا ہاتھ ہے۔ بے شک یہ رحم اشتہار الہام سے جاری ہوا ہے۔ (2)

ملکہ کی مقبولیت کو بڑھانے کے لئے 1887ء میں گولڈن جوبلی کے موقع پر پورے

ہندوستان میں خوشی منائی گئی اور پھر 1898ء میں ڈائمنڈ جوبلی کے موقع پر زور شور سے جشن منایا گیا۔ یہ اس بات کی توثیق تھی کہ اہل ہندوستان جو ہمیشہ سے حکمرانوں کی وفاداری کرتے آئے ہیں، مغل بادشاہت کے خاتمہ کے بعد جو خلا ہو گیا تھا، اسے دور کر کے ان کو تاج برطانیہ سے وفادار بنایا جائے۔

بادشاہت کے ادارے کی شان و شوکت کے لئے ضروری ہے کہ اس کا اظہار مختلف مواقع پر عوام میں ہو۔ چنانچہ 1857ء کی بغاوت کی وجوہات بتاتے ہوئے سر سید نے لکھا تھا کہ:

> اہل ہند کی قدیم عادت تھی کہ اپنے بادشاہوں کے دربار میں حاضر ہوتے تھے۔ بادشاہ کی شان و شوکت اور تجمل اور حشم دیکھ کر خوش ہوتے تھے۔ ایک قاعدہ جبلت انسانی میں بڑا ہے کہ اپنے بادشاہ اور مالک سے مل کر دل خوش ہوتا ہے، یہ بات جانتا ہے کہ یہ ہمارا بادشاہ اور ہمارا مالک ہے۔ ہم اس کے تابع اور رعیت ہیں، علی الخصوص اہل ہند کو قدیم سے اس کی عادت پڑی ہوئی تھی۔ (3)

چنانچہ اب برطانوی حکومت نے دربار کی اس روایت کا احیاء کیا، کیونکہ انہیں یقین تھا کہ ہندوستانی شان و شوکت، رعب و دبدبہ، اور دولت کے اظہار سے مرعوب ہوں گے۔ یہ دربار نچلی سطح سے لے کر اعلیٰ سطح کی حکومت کے عہدیدار منعقد کرتے تھے۔ خاص طور سے وائسرائے کے دربار کی بڑی اہمیت تھی کیونکہ اس میں والیان ریاست معہ اپنے درباریوں اور ساز و سامان کے آتے تھے اور بھرے دربار میں اپنی وفاداری کا اعلان کرتے تھے۔ یہ روایت 1860ء میں وائسرائے جان لارنس سے چلی اور کرزن کے دور میں 1903ء میں دہلی کا مشہور دربار ہوا۔ کہ جس میں ہندوستان کے تمام والیان ریاست نے اپنے روایتی تزک و احتشام کے ساتھ اس میں شرکت کی۔ اکبر الہ آبادی نے اس دربار کے بارے میں یہ دلچسپ نظم لکھی تھی۔

سبھا میں دوستو کرزن کی آمد آمد ہے
گلو میں غیرت گلشن کی آمد آمد ہے
رئیس و راجہ و نواب منتظر ہیں بہ شوق
کہ نائب شہ لندن کی آمد آمد ہے
وہ ہو کے آتے ہیں قائم مقام قصر ہند
ستاروں میں مہ روشن کی آمد آمد ہے
تمام مذہب و ملت میں ہے کشش پیدا
مغان و شیخ و برہمن کی آمد آمد ہے
گرہ میں زر نہیں اور ٹیم ٹام لازم و فرض
اس سبب سے مہاجن کی آمد آمد ہے

درباروں کے اس انعقاد نے مغل روایت کو زندہ کر دیا کہ اس کے ذریعہ وفاداروں کو خطابات و انعامات دیئے جاتے تھے۔ ان کی خدمات کا اعتراف کیا جاتا تھا' اور اس طرح انہیں معاشرہ میں باوقار اور باعزت بنایا جاتا تھا۔ چنانچہ وائسرائے کے درباروں میں حکومت سے تعاون کرنے والوں کو خطابات ملتے تھے' جاگیریں دی جاتی تھیں' اور وائسرائے ان سے ہاتھ ملا کر اور حال پوچھ کر ان کی عزت افزائی کرتا تھا۔ اس کے عوض دربار میں آنے والے حکومت کو اپنی وفاداری کا یقین دلاتے تھے۔

مغلوں کی شاہانہ روایات سے سلسلہ جوڑتے ہوئے برطانوی حکومت نے اپنا دارالحکومت کلکتہ سے 1911ء میں دہلی منتقل کر دیا۔ کلکتہ تجارتی لحاظ سے ایک اہم شہر تھا' مگر اب برطانوی حکومت ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت تجارتی نہیں رہی تھی' بلکہ تاج برطانیہ کے تحت سیاسی اور شاہی حکومت تھی' اس لئے دارالحکومت کو دہلی میں لانا اہمیت کا حامل تھا' کیونکہ یہ شہر نہ صرف تاریخی اہمیت رکھتا تھا بلکہ صدیوں سے ہندوستان کے حکمرانوں کا مرکز اور شاہی شان و شوکت کی علامت تھا۔ اس تبدیلی سے

وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے انہوں نے ہندوستان کے ماضی سے اپنا رشتہ جوڑ لیا ہے اور اب ان کی حیثیت مغلوں کے وارث کی ہے۔

جیسا کہ اب تک ہوتا آیا تھا کہ ہر شاہی خاندان نے دہلی کے اردگرد اپنا شہر بسایا تھا۔ اس روایت پر عمل کرتے ہوئے برطانوی حکومت نے بھی نئی دہلی کو آباد کیا کہ جس کی عمارات میں اینگلو انڈین طرز تعمیر کو اختیار کیا گیا تاکہ ان کی انفرادیت بھی برقرار رہے اور ان کا روایت سے تعلق بھی دیکھا جا سکے۔

برطانوی حکومت کو اس کا پورا پورا احساس تھا کہ وہ ہندوستان پر اس وقت تک موثر طریقہ سے حکومت نہیں کر سکتے جب تک وہ یہاں کے لوگوں کا تعاون حاصل نہیں کریں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے ہندوستان کے والیان ریاست اور زمینداروں اور جاگیرداروں کی طرف توجہ دی' کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان کا عوام میں احترام اور وقار ہے لہٰذا ان کے ذریعہ رعیت کو قابو میں رکھا جا سکتا ہے۔ 1820ء میں مدراس کے گورنر منرو نے اس طبقہ کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حکومت کو مشورہ دیا تھا کہ:

> ہمیں ہر قیمت پر زمینداری کو برقرار رکھنا چاہئے ..... اس وجہ سے مقامی طبقہ اشرافیہ باقی رہے گا اور معاشرے میں جو طبقاتی تقسیم ہے وہ بھی رہے گی۔ اگر زمینداری ختم ہو گئی تو نچلے طبقے کی حالت خراب ہو جائے گی اور ہماری حکومت سے ان کی وفاداری کمزور ہو جائے گی۔ (4)

جب برطانوی حکومت نے سماجی اصلاحات کا عمل شروع کیا تو انہوں نے اودھ میں تعلقداری نظام کو ختم کر کے کسانوں کو مراعات دیں' کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان اصلاحات کی وجہ سے کسان تعلقدار سے آزاد ہو کر کاشت میں زیادہ دلچسپی لے گا اور زیادہ زراعتی پیداوار ہو گی۔ مگر جب اودھ میں 1857ء میں بغاوت پھیلی تو ان کسانوں نے حکومت کا ساتھ دینے کی بجائے اپنے پرانے تعلقداروں سے وفاداری کا اظہار

کیا۔ اس لئے بغاوت کے خاتمہ کے بعد حکومت کی سوچ میں تبدیلی آئی کہ عوام کا ساتھ دینے کی بجائے زمینداروں کو مضبوط کیا جائے جو کہ اپنی مراعات اور حیثیت کے لئے حکومت کے محتاج رہیں گے' اور محدود تعداد میں ہونے کی وجہ سے ان پر قابو بھی پایا جا سکے گا۔ یہ حکومت اور رعیت کے درمیان ایجنٹ کا کام دیتے ہوئے اپنے اپنے علاقوں میں امن و امان بھی برقرار رکھیں گے اور جب بھی ضرورت پڑے گی حکومت کی مدد بھی کریں گے۔

چنانچہ حکومت نے اس طبقہ کو مضبوط و مستحکم بنانے کے لئے قوانین بنائے کہ جن کے ذریعہ ان کی جائیدادیں محفوظ رہیں۔ مثلاً جائیداد کی وراثت کا قانون کہ یہ تقسیم ہو کر ختم نہ ہو' نابالغ جاگیردار کی صورت میں کورٹ آف وارڈ کے ذریعہ جائیداد کا انتظام' پنجاب میں 1901ء میں ایلی نیشن ایکٹ (Alienation Act) کہ جس کے ذریعہ ساہوکاروں اور شہر کے تاجروں پر زمین خریدنے پر پابندی وغیرہ۔ (5) اس طبقہ کی تعلیم و تربیت کے لئے میو کالج اجمیر' ایچی سن کالج لاہور اور تعلقدار کالج لکھنؤ کا قیام۔

برطانوی حکومت کی نظروں میں زمینداروں اور جاگیرداروں کی اہمیت اس وقت اور بڑھ گئی کہ جب ہندوستان میں متوسط اور یورپی تعلیم یافتہ پیدا ہوا' جو نہ صرف سیاسی طور پر باشعور تھا' بلکہ سیاست میں اپنے حقوق کا بھی مطالبہ کرنے لگا تھا۔ لہٰذا اس طبقہ کی اہمیت کو گھٹانے کے لئے حکومت کا رویہ زمینداروں کے حق میں ہوتا چلا گیا کہ جو حکومت کے وفادار تھے۔ (6) حکومت نے ان کی وفاداری کو برقرار رکھنے کے لئے "تسلط" کی پالیسی کو اختیار کر رکھا تھا کہ جس کے ذریعہ ان کی پوری نگرانی کی جاتی تھی' اگر ان کے رویہ میں ذرا بھی مخالفانہ بات ہوتی تو اس کی سزا فوری دی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ حکومت ان کی وفاداری کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی خدمات کے عوض انہیں خطابات سے نوازتی تھی' دربار میں ان کے لئے کرسی ہوتی تھی' حکومت کے عہدیدار ان سے شرف ملاقات کرتے اور ان کے تحفے تحائف قبول کرتے تھے۔ (7) لہٰذا اس نظام تسلط کے ذریعہ انہوں نے اس طبقہ کو اپنی نگرانی میں رکھا۔

ہندوستان میں امن و امان قائم رکھنے اور لوگوں میں تحفظ کا احساس پیدا کرنے کے لئے برطانوی حکومت نے ضروری سمجھا کہ ایمانداری اور کام کرنے والی بیوروکریسی ہو۔ لہٰذا بیوروکریسی کے لئے مقابلہ کے امتحان پاس کر کے وہ اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوانوں کا طبقہ آتا تھا کہ جو آکسفورڈ اور کیمبرج کا تعلیم یافتہ ہوتا تھا۔ ان کی اعلیٰ تنخواہیں اور بہت سی مراعات ہوتی تھیں کہ جن کی وجہ سے یہ ایماندار بھی رہتے تھے' اور پر سکون و آرام دہ زندگی بھی گذارتے تھے۔ بیوروکریسی کے اس عمل میں 20 سال کی عمر میں اسسٹنٹ کمشنر ہو کر وہ 300 پونڈ تنخواہ لیتا تھا' 30 سال کی عمر میں اس کی تنخواہ 2'400 پونڈ ہو جاتی تھی' اور 50 سال کی عمر میں 3'500_ ریٹائر ہو کر وہ 1000 پونڈ پنشن کا حقدار ہوتا تھا۔ بیوروکریسی میں ایک اچھے افسر کے لئے ضروری تھا کہ وہ ذہین سے زیادہ محنتی ہو۔ (8) ان عہدے داروں کو اپنے علاقوں میں وسیع اختیارات ملے ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ 1860ء میں ایس۔ ایس۔ تھوربون پنجاب میں' اپنے علاقے میں بادشاہ کی طرح سے انصاف کرتا تھا۔ مالکم ڈارلنگ (1906ء) کہتا تھا کہ میرے حکم پر اس طرح سے عمل ہوتا ہے جیسے خدائی احکامات پر۔ بیوروکریسی اور رعیت کے درمیان تعلقات کو وہ "مائی باپ" کے نظریہ کا نام دیتے تھے کہ رعیت ان کے لئے ایسی ہی ہے جیسی کہ ماں باپ کے لئے اولاد۔

لیکن مائی باپ اور سرپرستی کے رویہ کے ساتھ وہ بغاوت' اطاعت سے گریز' یا مخالفت کی صورت میں سختی و تشدد کی پالیسی پر عمل کرتے تھے۔ ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب انہوں نے اپنے مخالفوں کے ساتھ بے رحمانہ سلوک کیا۔ مثلاً 1872ء میں کوکا پنجاب میں بغاوت کے نتیجہ میں مظاہرین کو گولی ماری گئی اور 49 کو توپ سے باندھ کر اڑا دیا گیا۔ جب ڈویژنل کمشنر آیا تو اس نے مزید 16 لوگوں کو پھانسی دے دی۔ (9) 1919ء میں جلیانوالہ باغ کا قتل عام اس پالیسی کی ایک اور مثال ہے کہ جس کے بعد ڈائر کو سزا دینے کے بجائے بطور ہیرو تسلیم کیا گیا۔ جب بیسویں صدی میں تحریک آزادی شروع ہوئی تو اس میں مظاہرین اور سیاسی راہنماؤں پر سختی کی گئی سزاؤں میں قید و بند

سے لے کر پھانسی تک شامل رہی ہیں۔ اس تشدد کی پالیسی میں نہ صرف سول انتظامیہ شریک رہی' بلکہ ضرورت پڑنے پر فوج کو بھی استعمال کیا گیا۔ اس کی مثال سندھ میں حروں کے خلاف' اور پنجاب میں سیاسی تحریک کو کچلنے کے لئے مارشل لاء کا نفاذ ہے۔

آخر وہ کیا وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے انگریزوں کو ہندوستان چھوڑ کر جانا پڑا۔ ابتدائی دور کے انگریز منتظمین جو یہ سمجھتے تھے کہ ان کا اقتدار ہمیشہ رہے گا اور ان کی امپائر کو کبھی زوال نہ ہو گا' آخر وہ کیوں اس پر مجبور ہوئے کہ اپنی امپائر کے اس ہیرے کو چھوڑ دیں؟

اس کی دو وجوہات ہیں: ایک تو یہ کہ آئینی اصلاحات کے نتیجہ میں آہستہ آہستہ اہل ہندوستان حکومت کے کاروبار اور انتظام میں شریک ہوتے رہے یہاں تک کہ 1940ء کی دہائی میں یہ صورت ہو گئی کہ برطانوی عہدے داروں اور حکومت کے لئے اپنا اقتدار قائم رکھنا محال ہو گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ میں اٹھنے والی سیاسی تحریکیں اس قدر طاقت ور ہو گئیں کہ ان کو تشدد سے کچلنا بھی ناممکن ہو گیا۔ اس لئے برطانوی حکومت جو دو جنگوں کے بعد مضمحل اور خستہ ہو چکی تھی اس کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ اپنے نوآبادیاتی نظام سے دستبردار ہو جائے۔

دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ سیاسی تحریکوں' سول نافرمانی' ولایتی مال کا بائیکاٹ' سودیشی تحریک' اور ہندوستان میں ابھرتی ہوئی صنعتوں نے' ہندوستان کو معاشی طور پر برطانیہ کے لئے فائدے کی بجائے نقصان کا باعث بنا دیا اور ان کا تجزیہ یہ ہوا کہ یہ ان کے لئے اقتصادی لحاظ سے ایک بوجھ بنتا جا رہا ہے۔ لہٰذا اس کا حل اسی میں ہے کہ اسے آزادی دے کر برطانوی سرمایہ کو جو یہاں پہلے سے موجود تھا' اس کی حفاظت کی جائے۔

جب ملک آزاد ہوا تو یہ ہندوستان کی تاریخ کا اہم واقعہ تھا کہ اس مرتبہ غیر ملکی حکمراں ہندوستانی بن کر اس کے معاشرے میں ضم نہیں ہوئے' بلکہ اپنی علیحدگی کو برقرار رکھتے ہوئے یہاں سے رخصت ہو گئے۔

حوالہ جات

1. Wurgaft, P. 7

2_ سر سید: مقالات نہم، لاہور 1962ء_ ص- 106

3_ ایضاً: ص- 100

4. Bearce, P. 137

5_ تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر مبارک علی! جاگیرداری، لاہور 1997ء

6. Hutchins, P. 187

7_ جاگیرداری-

8. Dewey, Clive : Anglo_Indian Attitudes. Cambridge, 1993, P. 5

9_ مٹکاف: ص- 39

نوآبادیاتی ورثہ

نوآبادیاتی نظام ایک ایسی سوچ' نظریہ اور فکر کی پیداوار تھا جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ دنیا میں نسلوں اور قوموں میں فرق و اختلاف ہے جس کی وجہ سے کچھ نسلیں اعلیٰ و برتر اور مہذب ہیں اور کچھ کم تر و غیرمہذب اور پس ماندہ۔ لہٰذا اعلیٰ و مہذب نسلوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ غیر متمدن نسلوں کو اپنی ماتحتی میں رکھ کر مہذب بنائیں اور ان کی زندگی و مستقبل کو بہتر بنانے میں مدد دیں۔ مغربی تہذیب کو اس بات پر بھی ناز تھا کہ اس کی تہذیب اور کلچر میں سائنسی سوچ اور فکر ہے جس کی وجہ سے انہوں نے جو نالج سسٹم تشکیل کیا ہے وہ سب سے بہتر ہے۔ لہٰذا دنیا کی ترقی کا دارومدار اس نالج سسٹم پر ہے۔

لہٰذا جب مغربی ملکوں نے اپنی نوآبادیات پر تسلط مضبوط کیا تو انہوں نے اول تو محکوم قوموں اور نسلوں میں اس احساس کو پیدا کیا کہ وہ تہذیبی طور پر ان سے بہت پیچھے ہیں۔ اس لئے مغرب کا تسلط ان کے لئے باعث نعمت و برکت ہے۔ دوسرے انہوں نے علمی طور پر ذہنوں کو مسخر کیا جس کی وجہ سے نوآبادیات کے لوگوں کو اپنی روایات و قدروں سے نفرت ہو گئی۔ انہیں اپنا مذاہب توہمات کا مجموعہ' اپنا کلچر جہالت کا مظہر اور اپنا ادب لغویات کا مجموعہ نظر آنے لگا۔

نوآبادیاتی حکمرانوں نے نہ صرف فوج' پولیس اور مخبری کے اداروں سے حکومت کی' بلکہ لوگوں کو ذہنی طور پر محکوم بنانے کے لئے تعلیمی اداروں کے ذریعہ اپنے نالج سسٹم کو بھی نافذ کیا۔ اس قسم کے نصاب بنائے گئے کہ جس میں یورپی اقوام اور مغرب کی برتری قائم ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ ترقی کا ماڈل بن گیا۔ اور اس پر یقین ہو

گیا کہ اگر کسی ملک کی ترقی ہو سکتی ہے تو انہیں راہوں پر چل کر ہو سکتی ہے جس پر یورپ چلا تھا۔ نالج کے اس غلبہ اور تسلط نے ہر مقامی ادارے اور روایت کو پس ماندہ بنا کر ختم کر دیا۔ چاہے وہ زراعتی ترقی ہو' آریو ویدک اور یونانی حکمت ہو' یا مقامی ٹکنالوجی ہو۔ زندگی کے ہر شعبہ میں اس چیز کو تسلیم کر لیا گیا کہ مغربی صنعت و حرفت اور ٹکنالوجی اور علوم فنون مکمل' جامع اور تمام غلطیوں سے پاک و صاف ہیں۔ لہٰذا جب تک نو آبادیاتی معاشرے یورپی تہذیب اختیار نہیں کریں گے ان کی خوش حالی و ترقی ناممکن ہو گی۔

چنانچہ جب نو آبادیاتی دور کا خاتمہ ہوا تو سیاسی طور پر تو ایشیا و افریقہ کے ملک آزاد ہو گئے' مگر سماجی و معاشی' سائنسی اور فکری طور پر یہ مغرب کے زیر اثر اور تسلط میں ہی رہے۔ ان ملکوں میں جو حکمران طبقہ آیا یہ وہ لوگ تھے کہ جو مغرب کے تعلیم یافتہ تھے اور مغربی تہذیب سے متاثر تھے۔ ان کے نزدیک جدیدیت کے معنی مغربی تہذیب و تمدن اور کلچر کو اختیار کرنا تھا۔ لہٰذا آزادی کے بعد بھی نو آبادیاتی دور کے ادارے اور روایات باقی رہے۔

جس طرح نو آبادیاتی دور میں انگریز حکمراں مقامی روایات اور اداروں کو حقارت سے دیکھتے تھے آج بھی ہمارا طبقہ اعلیٰ انہیں جذبات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اپنی سوچ اور فکر کے اعتبار سے خود کو یورپی سمجھتا ہے اور اپنے عوام کو جاہل' وحشی اور گندا۔ ثقافتی طور پر اس کا ذہن یورپ سے جڑا ہوا ہے۔ اس لئے اپنے ملک میں وہ خود کو اجنبی اور غیر سمجھتا ہے۔ اس کی زبان' لباس' رہنے کا انداز یہ سب عام لوگوں سے مختلف ہیں۔ ان کا بھی اس ملک سے اتنا ہی تعلق ہے کہ جتنا انگریزوں کا تھا عام لوگوں اور ملک کے ذرائع کا استحصال کیا جائے اور دولت کو سمیٹ کر یورپ و امریکہ میں پہچایا جائے۔

ان کے حکومت کرنے کے طور طریق بھی وہی ہیں۔ فوج' پولیس' بیورو کریسی اور خفیہ اداروں کے ذریعہ عوام کو خوف و دہشت کی حالت میں رکھا جائے۔ دوسری طرف ذرائع ابلاغ عامہ کے ذریعہ عوام کو مستقل طور پر دباؤ میں رکھا جائے۔ ابلاغ عامہ کے

ذرائع کو استعمال کر کے حکومت عوام کے ذہنوں کو مسخر کرتی ہے۔ جو حکومت کے مخالف ہیں وہ ملک دشمن' غدار اور بیرون ممالک کے ایجنٹ ہو جاتے ہیں۔ حکومت کے ہر اقدام کو عوام کی فلاح و بہبود کا باعث بتایا جاتا ہے۔ تعلیمی اداروں میں نصاب کے ذریعہ ہر حکومت خود کو عوامی نمائندہ بتاتے ہوئے پچھلی حکومتوں پر تنقید کرتی ہے۔ نظریاتی طور پر نوجوان نسل کے ذہنوں پر قدغنیں لگا کر انہیں سوچنے' غور کرنے اور چیلنج کرنے سے روکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا معاشرہ ذہنی طور پر روز بروز پس ماندہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔

نو آبادیاتی دور کا ایک اور ورثہ جو ہمیں ملا ہے وہ حکمراں طبقوں اور عوام میں دوری کا ہے۔ حکومت کے ادارے اور ان کے منتظمین کو اس بات کے مواقع ملتے ہیں کہ وہ اعلیٰ تعلیم و تربیت حاصل کر سکیں جب کہ نچلی سطح پر عوام ان سہولتوں سے محروم رہتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ریاست اس کے ادارے اور منتظمین بالا سطح پر رہتے ہوئے خود کو مہذب' تعلیم یافتہ اور ترقی پسند سمجھتے ہیں' جب کہ عوام ان کی نظروں میں جاہل' غیرمہذب' گنوار اور ادب آداب سے عاری ہو جاتے ہیں۔ اس دوری اور فرق سے ان دونوں طبقوں میں نفرت اور دشمنی ہو گئی ہے۔ عوام کے نزدیک ریاست اور انتظامیہ ظالم' استحصالی اور عوام دشمن ہے۔ جب کہ طبقہ اعلیٰ کے لئے عوام دہشت گرد' ریاست کو تباہ کرنے والے اور دشمن ہیں۔ لہٰذا ریاست کی پالیسی ہے کہ ہر عوام مخالفت کو سختی سے کچلا اور دبایا جائے۔ اس نے ریاستی اداروں کو دہشت گرد بنا دیا ہے جنہیں عوام کو سمجھنے' دبانے اور تہس نہس کرنے میں کوئی عار نہیں ہوتی ہے۔

جب کہ ایک مرتبہ ریاست اور اس کے ادارے کرپشن' بدعنوانی اور لاقانونیت کی علامت بن جائیں تو پھر معاشرے میں ایمانداری' اعلیٰ ظرفی' پیشہ وارانہ فرائض کی ادائیگی کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

معاشرہ میں اس وقت تک لوگوں میں توانائی اور جان رہتی ہے کہ جب تک انہیں

امید ہو کہ تبدیلی کے ذریعہ حالات کو بدلا جا سکے گا۔ لیکن جب بار بار کی تبدیلیاں حالات کو بدلنے میں ناکام ہو جائیں' تو اس وقت معاشرہ میں بے حسی اور جمود طاری ہو جاتا ہے اور لوگوں میں حالات کو تبدیل کرنے کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں۔

ان حالات میں لوگوں کے لئے ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے کہ وقت کے ساتھ سمجھوتہ کرکے اپنی بقا کے لئے جدوجہد کی جائے۔ اس بقا کی جدوجہد میں لوگ بدعنوان' خوشامد' منافقت اور بے عزتی کو اختیار کرتے ہوئے نہیں جھجکتے ہیں۔

یہی وہ صورت حال ہے کہ جس سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے۔

غلامی اور نسل پرستی

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸۔ مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = غلامی اور نسل پرستی
مصنف = ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18 مزنگ روڈ لاہور فون 7237430 ' 7249218
پروڈکشن = ظہور احمد خاں' رانا عبدالرحمان
معاون = ایم سرور
پرنٹرز = اے - این - اے پرنٹرز لاہور
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1998ء
قیمت = 80 روپے

فہرست

تعارف 5

غلامی

غلامی اور معاشرہ 11
افریقہ اور غلامی 21
افریقی غلام اور تاریخ کا نقطہ نظر 29
غلاموں کی زندگی 33
غلام، بغاوتیں اور میرون 40
غلامی کا خاتمہ 49
افریقہ کی لوٹ کھسوٹ 56
افریقہ میں قحط 66

نسل پرستی

تاریخ اور نسل پرستی 72
نسل پرستی اور استحصال 77
آسٹریلیا کے مقامی باشندے 93
جنوبی افریقہ اور نسل پرستی 98
آئرلینڈ اور نسل پرستی 107

تعارف

تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے کہ ایک ادارہ وجود میں آتا ہے اور کسی ایک طبقہ، جماعت، اور گروہ کے مفادات کو پورا کرتا ہے۔ اور پھر جب اس کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو وہ آہستہ آہستہ وقت کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور تاریخ میں صرف اس کا ذکر رہ جاتا ہے۔ اس لئے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایسے اداروں۔ روایات۔ اور قدروں کے مطالعہ کی کیا ضرورت ہے جو اپنی افادیت، ضرورت ختم کر کے ختم ہو گئیں اور ماضی میں روپوش ہو گئیں؟ کیا ان کا تاریخی مطالعہ ہماری سوچ، فکر اور شعور میں اضافہ کرے گا؟ اور کیا ان کا علم ہمارے حال کے لئے مفید ہو گا؟ یہ سوال غلامی کے ادارے کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ جو دنیا کی تہذیبوں میں اپنا کردار ادا کر کے انیسویں صدی میں ختم ہو گیا جب تک اس ادارے کا وجود تھا اس کے بارے میں زیادہ غور و فکر کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی اور اسے فطری سمجھتے ہوئے یہ سمجھ لیا گیا کہ غلاموں کا مقدر خدمت کرنا ہے اور قدرت نے کچھ کو غلام بننے کے لئے پیدا کیا ہے اور کچھ کو حکم چلانے کے لئے۔ اس لئے اگر اس نظام میں دخل دیا گیا تو یہ نظام فطرت میں دخل اندازی ہو گی کہ جس سے دنیا کے نظام کا توازن بگڑ جائے گا اس لئے جو چیز جہاں ہے اسے وہیں رہنے دیا جائے اور چھیڑا نہیں جائے۔

لیکن تاریخ کا سبق یہ ہے کہ نہ تو کوئی ادارہ لافانی ہے اور نہ روایات و اقدار اٹل اور ابدی ہے۔ معاشرے بدلتے رہتے ہیں اور ان کے ساتھ نئی اقدار، روایات پیدا ہوتی

رہی ہیں۔ لیکن یہ ایک اہم سوال یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ ادارے یا روایات کیوں بدلتے ہیں؟ کیا اس تبدیلی کے پس منظر میں انسانی ہمدردی ہوتی ہے، اخلاقیات کا دخل ہوتا ہے، یا ان کا سبب مفادات، اور وہ بھی معاشی مفادات ہوتے ہیں کہ جو اپنے مقاصد کو پورا کرنے کے لئے ان کا سہارا لیتے ہیں۔

وہی کچھ غلامی کے ساتھ ہوا کہ جب حکمراں طبقوں کو اس کی ضرورت تھی تو اس وقت مذہبی، اخلاقی اور انسانی بنیادوں پر اسے جائز قرار دیا جاتا رہا۔ اور اسے ایک ایسی ضرورت قرار دیا کہ جو معاشرہ کے استحکام اور ترقی کے لئے ضروری تھی لیکن جب یہ ادارہ معاشی طور پر بوجھ بننے لگا اور اس سے پیداوار میں رکاوٹیں پیدا ہونے لگیں تو غلامی کو ختم کرنے کے لئے مذہبی و اخلاقی اور انسانی جذبات پیدا ہو گئے اور وہ غلام جو اب تک مشین، اور کم تر انسان سمجھے جاتے ہیں وہ یکدم سکھی انسان ہو گئے کہ جن میں دوسرے انسانوں کی طرح جذبات و احساسات تھے۔

ان ختم ہو جانے والے اداروں کا مطالعہ تاریخ میں اس لئے اہم ہو جاتا ہے کہ یہ ان اثرات کا جائزہ لیتی ہے کہ جو یہ ادارے چھوڑ گئے ہیں غلامی تو ختم ہو گئی مگر غلامی سے آزاد ہونے والے افراد کو معاشرے میں مساوی مقام حاصل کرنے کے لئے کس قدر مراحل کا سامنا ہوتا ہے جس کی مثال امریکہ ہے کہ جہاں افریقہ سے زبردستی لائے ہوتے غلام آزاد تو ہو گئے۔ مگر امریکی جمہوریت میں انسانی مقام حاصل کرنے کے لئے انہیں کس قدر جدوجہد کرنی پڑ رہی ہے۔ کیونکہ غلامی کے آثار ان کی راہ میں رکاوٹ بنے ہوتے ہیں۔ ان تعصبات کو ختم کرنا اس وقت ان کے لئے سب سے بڑی مشکل ہے۔ یہ ایک طویل اور کٹھن راستہ ہے کہ جس سے گزر کر وہ اپنا جائز مقام حاصل کریں گے۔

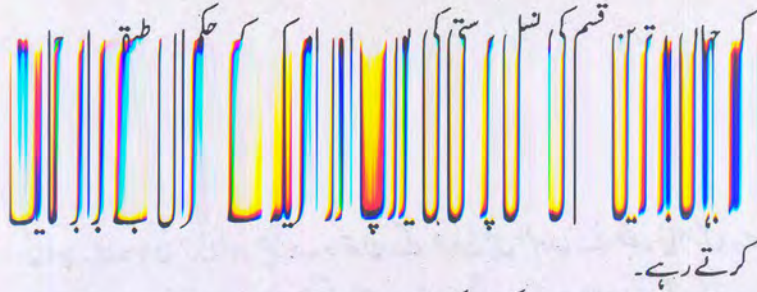
تاریخ میں اس لئے غلامی کے ادارے کا تجزیہ ضروری ہے۔ کہ تاکہ اس پورے تاریخی عمل کی نشان دہی کی جائے کہ جس کی وجہ سے غلامی پیدا ہوئی۔ اور پھر اس کا اخلاقی جواز تلاش کیا گیا۔ اس کے بعد ان کے اس کردار کی نشاندہی ضروری ہے کہ جس

کی وجہ سے دنیا کی ترقی اور تہذیب و تمدن کے عروج میں انہوں نے حصہ لیا، اس سے دو سبق ملتے ہیں۔ ایک اس ناانصافی کی نشان دہی ہوتی ہے کہ جو غلاموں کے ساتھ روا رکھی گئی۔ اور دوسرے دنیا کو ان کا احسان مند ہونا پڑتا ہے کہ انہوں نے قربانی دے کر اپنی محنت و مشقت سے ہر بڑی تہذیب کو آگے بڑھانے میں حصہ لیا۔

اس لئے اگر اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں نسلی تعصب و ناانصافی جو آج تک ان کی نسلوں کے ساتھ روا رکھی جا رہی ہے اس کا خاتمہ ہو سکے گا اور انہیں معاشرہ میں مساوی مقام مل سکے گا۔

غلامی اور نسلی تعصب کا سب سے بڑا شکار افریقہ کے لوگ رہے ہیں۔ کیونکہ رنگ کی بنیاد پر نسل پرستی کے خاتمہ کے لئے ذہن کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ انسان اور قومیں اپنی زبان بدل لیتی ہیں کلچر بدل لیتی ہیں مگر اپنا رنگ نہیں بدل سکتیں، اس لئے اس بنیاد پر ان کے ساتھ زیادتیاں ہوتی ہیں، اور سفید اقوام اس رنگ کی نسل پرستی کی بنیاد پر ان کا مسلسل استحصال کئے ہوئے ہیں۔ یہاں بھی تاریخی معلومات اور تاریخی حقائق ان تعصبات کو ختم کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

نسل پرستی اور غلامی کا تعلق امپیریل ازم سے بھی ہے یورپی اقوام نے جب ایشیا، افریقہ، امریکہ، آسٹریلیا، اور نیوزی لینڈ میں اپنی نو آبادیات قائم کیں تو انہوں نے "خالص سفید نسل" کے نظریہ کو اپنے استحصال کا ذریعہ بنایا۔ اس نظریہ کے تحت غیر سفید اقوام جسمانی و ذہنی طور پر سفید اقوام سے کم تر تھیں، اس لئے یہ ان کا حق تھا کہ وہ ان پر حکومت کریں اور ان ملکوں کے ذرائع کو استعمال کریں۔

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ خود یورپ میں نازی ازم نے سفید اقوام میں آریہ نسلی برتری کے نظریہ کو فروغ دیا اور اس کی بنیاد پر جرمنی نے یورپ کے ملکوں کو فتح کر کے وہاں اپنا اقتدار قائم کرنا شروع کیا۔ اگرچہ نازی ازم کو یورپ میں شکست ہوئی۔ مگر نسل پرستی کے جذبات یورپ کی اقوام میں بدستور باقی رہے۔ خصوصیت سے جنوبی افریقہ میں

کہ جہاں [illegible] تین قسم کی نسل پرستی کی [illegible] امریکہ کے حکمراں طبقے برابر [illegible] کرتے رہے۔

نسل پرستی کے جذبات کسی نہ کسی شکل میں دنیا کی ہر قوم میں موجود ہوتے ہیں۔ ہر قوم اپنی خصوصیات اور کردار کو اپنی خاص نسل کی وجہ قرار دیتی ہے اور اس بنیاد پر اسے دوسری اقوام میں بڑی کمزوریاں نظر آتی ہیں۔ اقوام میں نسلی برتری اور کم تری کا احساس اسی وقت ہوتا ہے جب ان کا رشتہ فاتح اور مفتوح کا ہو جاتے۔ ورنہ ہر قوم اپنی ثقافت، تہذیب، روایات اور اداروں کو دوسروں سے افضل سمجھتی ہے۔ اسی لئے فتح مند اقوام ان کے اعتماد کو توڑنے کے لئے سب سے پہلے ان کی ثقافت اور تہذیب پر حملے کر کے انہیں ذہنی طور پر بنجر بناتی ہیں۔ ہندوستان میں جب انگریز بحیثیت تاجر کے آئے تو وہ ہندوستان کی تہذیب و تمدن سے بڑے متاثر ہوتے اور انہوں نے ان کی ثقافت کو اختیار بھی کر لیا۔ مگر جیسے جیسے ان کا سیاسی اقتدار بڑھتا گیا۔ ایسے ایسے وہ ہندوستانی کلچر چھوڑتے رہے۔ یہاں تک کہ ان کے لئے یہ لازمی ہو گیا کہ وہ ہندوستانی کلچر کو تباہ کر کے یورپی کلچر کو یہاں نافذ کریں تاکہ مفتوح لوگ ذہنی طور پر ان کے غلام ہو جائیں۔ ان کی اس پولیسی کے اثرات اس قدر گہرے تھے کہ نو آبادیات کے عوام سیاسی طور پر آزاد ہونے کے باوجود اب تک ثقافتی اور تہذیبی طور پر ان کے غلام ہیں۔

نسلی جذبات صرف اقوام ہی میں نہیں ہوتے بلکہ یہ طبقوں اور خاندانوں میں بھی ہوتے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں سید، پٹھان، مغل یا شیخ کی ذاتیں انہیں نسلی تصورات پر ہیں کیونکہ ان میں جو ذاتیں مراعات یافتہ تھیں، وہ اپنی ذات کو محدود کر کے اپنی اعلیٰ حیثیت کو برقرار رکھنا چاہتی تھیں۔ اس لئے آج تک اعلیٰ و کم تر ذاتوں کا نظریہ ہمارے معاشرے میں بہت مقبول ہے۔ اور اس کی وجہ سے معاشرہ میں اتحاد کا ہونا ایک مشکل عمل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کوئی اعلیٰ ذات والا کم تر سے کسی قسم کے سماجی اور

معاشرتی تعلقات رکھنے پر تیار نہیں ہوتا۔

اگرچہ ہم مغرب کے سفید اقوام کو نسل پرست کہتے ہیں۔ مگر نسل پرستی کے جذبات خود ہمارے ہاں بڑے گہرے ہیں۔ سفید اور کالا رنگ ہمارے سماجی درجہ کو متعین کرنے میں اب تک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ ہمارے خوبصورتی اور بدصورتی کے معیار بھی اس نسلی تعصب پر ہیں۔ بالوں اور آنکھوں کا رنگ خوبصورتی کے اعلیٰ و ادنیٰ معیار مقرر کرتا ہے۔ اس نسلی تعصب کی جڑیں انگریزوں کے آنے سے بہت پہلے ہماری تاریخ میں ہیں کہ جب آریہ اور دراوڑ اقوام کا تصادم ہوا۔ اور جو قومیں بھی وسط ایشیا ایران و افغانستان سے آئیں وہ اس نسلی تعصب کو اپنے ساتھ لائیں۔ المیہ یہ ہے کہ اس جدید زمانہ میں بھی ہمارے ہاں اس پر شرمندہ ہونے کی بجائے اس پر فخر کیا جاتا ہے۔

نسل کی بنیاد پر استحصال چاہے قوموں کے درمیان ہو یا معاشرے کے طبقوں اور ذاتوں کے درمیان، یہ دونوں صورتیں ترقی کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرتی ہیں۔ نسلی برتری کی اقوام اپنے سے کم تر اقوام کو تعلیم و تربیت کے مواقع نہ دے کر انہیں ایسے کاموں میں مصروف رکھتی ہیں کہ جہاں وہ محض محنت و مزدوری کریں اور ان میں کسی قسم کا شعور نہ پیدا ہو۔ اس کی مثال جنوبی افریقہ ہے کہ جہاں سیاہ فام باشندوں کو صرف بطور کان کن، کھیت مزدور اور محنت کش کے استعمال کیا جاتا ہے۔

یہی صورت حال اعلیٰ ذاتوں والے کرتے ہیں کہ نچلی ذاتوں کو جاہل رکھ کر اور ان سے آگے بڑھنے کے تمام مواقع چھین کر ان کی صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع نہیں دیتے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں معاشرہ کی اکثریت اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کو بھرپور طریقہ سے استعمال نہیں کر سکتی اور وہ ترقی میں پیچھے رہ جاتی ہے۔

نسلی تعصب کے خلاف جہاد کرتے ہوئے ضروری ہے کہ انسان خود اپنے اندر چھپے ہوتے نسلی جذبات کو نکال پھینکے، صرف اسی وقت وہ اس جنگ کو کامیابی سے لڑ سکتا ہے۔

غلامی اور معاشرہ

دنیا کی تمام بڑی بڑی تہذیبوں میں غلامی کا رواج رہا ہے، یہ غلام جنگ میں پکڑے جانے والے قیدی ہوتے تھے یا وہ لوگ جنہیں غلامی کا کاروبار کرنے والے دوسرے علاقوں سے اغواء کر کے یا زبردستی پکڑ کر فروخت کرتے تھے۔ ان کے گاہکوں میں بادشاہوں سے لے کر امراء ہوا کرتے تھے جو غلاموں کو اپنے گھریلو کاموں، اپنے حفاظتی دستوں اور اپنے کارخانوں کے لئے استعمال کرتے تھے۔ ایک مرتبہ جب غلامی کا ادارہ قائم ہو گیا اور اس سے حکمراں طبقوں کے مفادات وابستہ ہو گئے تو ہر دور کے مذہب اور اخلاقی اقدار نے اس ادارے کی اہمیت پر زور دیا اور اس کے وجود کو انسانی ضرورتوں کے لئے جائز قرار دیا۔

چونکہ غلام نجی جائداد کے زمرے میں آتے تھے اس لئے ان کی حیثیت ملکیت کی ہوتی تھی اور نجی جائداد کے تقدس اور حفاظت کو ہر زمانہ اور عہد میں بالائی طبقوں کے مفادات میں جائز اور ضروری سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس لئے غلاموں کے انسانی درجہ کو گھٹا کر اسے محض جائداد کا ایک بے جان حصہ سمجھ لیا گیا تھا کہ جس پر اس کے مالک اور آقا کے پورے پورے اختیارات تھے کہ وہ جس طرح چاہے اس کے ساتھ سلوک کرے اور اسے استعمال کرے۔ اسی لئے ایک غلام کی اپنی کوئی حیثیت نہیں ہوتی تھی۔ یہاں تک کہ اس

[illegible]

کی شناخت بن جاتا تھا۔ اس لئے اگر کوئی غلام بار بار فروخت ہوتا تھا تو اسی طرح سے اس کے نام بھی بدلتے رہتے تھے۔

اگر کوئی غلام آزاد ہو جاتا تو اس کے نتیجہ میں ایک بے جان شے کی حیثیت سے اس کا تبادلہ ایک جاندار شخص کی صورت میں ہوتا تھا اور اس کی پہچان بحیثیت انسان کے ہونے لگتی تھی۔ لیکن یہ ایک ایسی تبدیلی تھی کہ جو بہت کم غلاموں کی قسمت میں لکھی ہوتی تھی ورنہ دوسری صورت میں وہ گمنام، خاموش اور حسرتوں و محرومیوں کو لئے اس دنیا سے ختم ہو جاتے تھے۔

غلامی اور امپیریل ازم کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ جب بھی کوئی قوم متحد ہوئی اور اس نے کمزور ہمسایہ ملکوں پر حملہ کر کے وہاں سے مال غنیمت لوٹنا شروع کیا تو اس مال میں سونا، چاندی اور سامان کے ساتھ ساتھ انسان بھی بطور غلام لائے جاتے تھے، چنانچہ جب فاتحین کی افواج واپس لوٹتی تھیں تو ان کے ہمراہ غلاموں کی بھی فوج ہوا کرتی تھی جو بطور انعام فوج میں تقسیم کئے جاتے تھے اور منڈیوں میں فروخت ہوتے تھے۔ غلاموں کی کثرت اور آسانی سے ان کی دستیابی کا اثر ان معاشروں پر زبردست پڑا اور اس کی وجہ سے ان کے سماجی رویے بدل گئے۔

اول تو وہ اقوام یا قبائل کہ جن کے لوگوں کو غلام بنا کر لایا جاتا تھا ان کے لئے فاتحین کے دلوں میں کوئی عزت نہیں رہتی تھی۔ وہ غلاموں کی نسل بن کر اپنا سارا احترام کھو دیتی تھی۔ دوئم چونکہ ان غلاموں میں عورتوں کی بھی بڑی تعداد ہوتی تھی اور ان عورتوں کو جنسی طور پر استعمال کیا جاتا تھا اس لئے ان معاشروں میں عورتوں کی حیثیت گرتی چلی گئی اور ان کے حقوق کو پامال کیا جاتا رہا۔ سوئم، خصوصی طور پر جب افریقی لوگوں کو غلام بنایا گیا تو ان کے رنگ کی وجہ سے ان کو ممتاز کر کے ان کے لئے حقارت کے الفاظ استعمال کئے گئے جن کی وجہ سے رنگ کی نسل پرستی پیدا ہوئی اور کالے و

گورے کا فرق قائم ہوا۔ چہارم، حکمراں طبقوں میں سستی و کاہلی پیدا ہوئی اور انہیں جسمانی آرام و آسائش کا چسکہ پڑا، کیونکہ اب ان کے ہر کام کے لئے گھریلو غلاموں کی بڑی تعداد ہوتی تھی۔ پنجم غلاموں کی بھتات سے اس معاشرے کے غریب، کچلے ہوئے اور مفلس لوگوں پر یہ اثر پڑا کہ ان کے کام کاج اور ملازمت کے مواقع کم ہو گئے اور اس وجہ سے ان میں اور حکمراں طبقوں میں وسیع خلیج حائل ہو گئی۔ چونکہ وہ اپنے غلاموں سے حقارت سے پیش آتے تھے اس لئے ان کا رویہ عوام کے ساتھ بھی یہی ہو گیا کہ وہ ان کے ساتھ رعونت اور درشتگی کے ساتھ پیش آنے لگے اور ان کے دلوں میں عوام کے لئے کوئی عزت و احترام نہیں رہا۔ ششم، غلامی کی وجہ سے زبان پر بھی اثر پڑا کیونکہ ان غلاموں کو بغیر کسی احترام اور عزت کے مخاطب کیا جاتا تھا اس لئے ان سے خطاب کرتے ہوئے ادب، آداب اور نرمی و شائستگی کا کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا مثلاً یونانی اور لاطینی زبانوں میں انہیں چاہے ان کی عمر کوئی ہو لڑکا کہا جاتا تھا (سندھ میں زمیندار اپنے ملازموں کو چاہے ان کی عمر کچھ بھی ہو چھورا یا چھوکرا کہہ کر مخاطب کرتے ہیں) اس کے پس منظر میں یہ ذہنیت تھی کہ ان غلاموں کی حالت وہی ہے جو ایک ناسمجھ، ناپختہ لڑکے کی ہوتی ہے، اس لئے زبان میں طبقاتی فرق اور زیادہ مستحکم ہو گیا۔

ان غلاموں سے حکمران طبقوں نے ہر قسم کے کام لئے مثلاً ان سے کھیتی باڑی کرانی شروع کر دی یا انہیں معدنیات کی کانوں میں بطور مزدور استعمال کیا یا ان غلاموں سے جو دست کاری اور کسی صنعت میں ماہر تھے کارخانوں میں بطور ہنرمند و دست کار کام کرایا اور اکثر حالتوں میں انہیں افواج میں رکھ کر دشمن کے خلاف لڑوایا۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے حالات تھے اور کون سی وجوہات تھیں کہ یہ غلام اپنے آقاؤں کے احکامات ماننے پر مجبور ہوتے؟ اس کی سب سے بڑی وجہ تو یہ تھی کہ ایک مرتبہ جب انہیں قیدی بنا کر یا اغواء کر کے لایا جاتا تھا تو ان کا وہ تعلق جو ان کے قبیلہ، قوم یا جماعت سے ہوتا تھا وہ ٹوٹ جاتا تھا، اس پر مزید یہ کہ وہ اپنے

ماحول، علاقہ اور وہاں کے ثقافتی اثرات سے بالکل کٹ جاتا تھا اس لئے اس کی ذات عدم تحفظ، غیر یقینی اور انجانے خوف سے گھری ہوتی تھی اِس لمحہ وہ اپنی بقاء اور زندگی کے لئے اس پر آسانی سے تیار ہو جاتا تھا کہ اپنے آقا کی خدمت کرے۔ اس کی اطاعت کرے۔ اس کے ساتھ وفادار رہے کیونکہ اس کے بدلہ میں اسے زندگی اور اپنی بقا کی امید تھی اس لئے اس سودے کے بدلے وہ اپنی آزادی و حقوق دینے پر تیار ہو جاتا تھا اور اس میں یہ احساس کم ہی ہوتا تھا کہ اس کا استحصال ہو رہا ہے۔

استحصال کا احساس اسے اس وقت ہوتا تھا کہ جب وہ غلاموں کے کسی گروہ اور جماعت کے ساتھ کسی کھیت، کان، فوج یا کسی ایسے کام میں مصروف ہو کہ جہاں اسے دوست اور ہمراہی مل جائے اور اس پر مزید یہ کہ ان پر سختی و تشدد کیا جائے اور ان سے ان کی طاقت سے زیادہ کام لیا جائے صرف ان صورتوں میں یہ یا تو فرار ہونے کا منصوبہ بناتے تھے یا بغاوت کرتے تھے۔

اسی وجہ سے غلاموں کی نگرانی کے لئے اور ان کی حرکات و سکنات پر کڑی نظر رکھنے کے لئے لوگ متعین ہوتے تھے اور ان کے روز مرہ کے معمولات کو ایک ڈسپلن کے تحت کنٹرول کیا جاتا تھا۔ ان کے ہر کام کے اوقات مقرر تھے اور انہیں یہ احساس دلایا جاتا تھا کہ ان پر ہر وقت نظر رکھی جا رہی ہے تاکہ ان کے دلوں میں خوف اور ڈر باقی رہے اور انہیں اپنی اجتماعی طاقت کا احساس نہ ہو۔ اکثر انہیں کام کے اوقات یا سفر کے وقت زنجیروں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ جو حکم عدولی کرتے تھے یا کام میں سستی کرتے تھے انہیں سخت سزائیں دی جاتی تھیں تاکہ اس سے دوسروں کو عبرت ہو۔ عبرت اور سبق کی خاطر اکثر سخت جرم کرنے والوں کو موت کی سزا بھی دے دی جاتی تھی جو کہ آقا کے لئے مالی طور پر نقصان دہ ہوتی تھی مگر اس نقصان کو اس لئے برداشت کیا جاتا تھا تاکہ غلاموں میں اطاعت اور وفاداری قائم رہے اور وہ بغاوت و حکم عدولی کے بارے میں سوچیں بھی نہیں۔

رومی سلطنت میں یہ قانون تھا کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں اس کے گھر میں جتنے غلام ہوتے تھے وہ اس جرم میں قتل کر دئے جاتے تھے مشہور رومی مورخ ٹے سی ٹس (Tacitus) نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ 61ء میں ایک غلام نے اپنے رومی آقا کو اس کے خراب رویہ، تشدد اور بد تمیزی کی وجہ سے قتل کر دیا چنانچہ رومی قانون کے تحت وہ تمام غلام کہ جو ایک ہی چھت کے اندر تھے ان کے قتل کا حکم ہوا۔ ان میں مردوں کے علاوہ عورتیں اور بچے بھی شامل تھے اور ان کی تعداد تقریباً چار سو کے قریب تھی۔ اس پر شہر میں ہنگامہ ہوا اور عوام نے اس سزا کے خلاف احتجاج کیا لیکن رومی سینٹ نے اس سزا کو برقرار رکھا اور انہیں فوج کی نگرانی میں قتل کیا گیا۔ اس سزا کو برقرار رکھنے میں رومی امرا۔ اور حکمراں طبقوں کا مفاد یہ تھا کہ اگر سزا نہیں دی گئی تو پھر کسی کی جان بھی محفوظ نہیں رہے گی۔ اس لئے اپنی جان اور جسمانی تحفظ کے لئے انہوں نے چار سو معصوم غلاموں کی جان لے لی۔

اگرچہ اس رویہ کے خلاف غلاموں کی بغاوتیں بھی ہوئیں مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اکثریت نے حالات سے سمجھوتہ کر لیا اور غلامی کی ایک ایسی ذہنیت کو پیدا کیا کہ جس میں مزاحمت کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ اور آقا کو خوش کرنے کے لئے جو حربے استعمال کئے ان میں خوشامد، اس کی جھوٹی تعریف، اس کی ہر بات کو صحیح ماننا، اس کی ہاں میں ہاں ملانا شامل تھے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اس نے اپنی بقا کے لئے اپنی ذات کو قربان کر دیا۔ وہ ہر وقت اور ہر لحہ آقا کی خدمت کے لئے تیار رہتا تھا۔ چاہے دن ہو یا رات اس کے اپنے کوئی اوقات نہیں تھے۔ اس کا جسم اور اس کی توانائی سب آقا کے لئے تھی۔ اس کی اپنی کوئی خوشی اور غمی نہیں تھی۔ اس کے تمام جذبات کا تعلق اس کے مالک اور آقا کی ذات سے تھا اور یہ وہ غلامانہ ذہنیت تھی کہ جس نے آگے چل کر آزاد اور غریب عوام کو بھی مجبور کیا کہ وہ غلاموں کی روایات پر چلیں اور حکمراں طبقوں کی خوشنودی کے لئے خود کو قربان کریں اور غلامانہ ذہنیت کو اختیار کریں۔

دوسری تہذیبوں کے مقابلہ میں اسلامی تہذیب میں غلاموں کے ساتھ اس قدر برا سلوک نہیں ہوا۔ خاص طور سے وہ غلام جو گھریلو کام کاج کرتے تھے وہ خاندان کا ایک حصہ ہو جاتے تھے اور انہیں کافی مراعات مل جاتی تھیں۔ کنیزیں کہ جن سے مالک کے جنسی تعلقات ہوتے تھے ان کی اولاد اس کی جائداد میں برابر کی شریک ہوتی تھی اور اس طرح دوسری نسل غلامی سے آزاد ہو جاتی تھی۔ اکثر حکمراں کنیزوں کی اولاد سے تھے جن میں سب سے مشہور عباسی خلیفہ مامون ہے۔ یہ ضرور تھا کہ کنیز زادہ ہونے کی وجہ سے اس کا سماجی مرتبہ گھٹ جاتا تھا مگر اس کی صلاحیتوں کی وجہ سے اس کے راستہ کی مشکلات کم ہو جاتی تھیں۔ عثمانی خاندان کے تمام بادشاہ یلدرم کے بعد سے کنیزوں کی اولاد تھے کیونکہ وہ شادی نہیں کرتے تھے اور کنیزوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

حکمرانوں اور امراء کے خاندانوں میں جو باصلاحیت غلام ہوتے تھے ان کے لئے ترقی کے مواقع تھے اور بعض حالات میں تو آقا اپنی لڑکی کی شادی کر کے اسے اپنا داماد بنا لیتا تھا۔ غوری سلطان معزالدین کے بارے میں تو مشہور ہے کہ وہ اپنے غلاموں کو اپنے لڑکوں کی طرح سمجھتا تھا اور اس کے مرنے کے بعد اس کے غلام ہی اس کی سلطنت کے وارث ہوئے اور یہ اسلامی معاشرہ کا ایک مثبت پہلو ہے کہ اس میں غلام حکمران حکمرانی تک پہنچے۔ ہندوستان میں خاندان غلاماں اور مصر میں مملوک خاندان اس کی مثالیں ہیں۔

ہر تہذیب میں غلاموں کی موجودگی کی وجہ سے ان کے بارے میں قوانین بنائے گئے تاکہ جو سماجی و معاشی مسائل پیدا ہوتے تھے ان کو قانونی طور پر حل کیا جائے۔ اسلامی فقہ میں بھی غلامی کے بارے میں قوانین ہیں اور ساتھ میں ہدایات بھی کہ ان کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے اور اگر انہیں آزاد کر دیا جائے اس سے زیادہ ثواب نہیں چنانچہ جرائم اور گناہوں کے کفارہ کے طور پر غلاموں کو آزاد کرنے کا کافی ذکر ہے۔

اسلامی تاریخ کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ جب عباسی خلفاء کمزور ہوئے اور انہیں عربوں کی حمایت نہیں رہی تو خلیفہ المتوکل نے سب سے پہلے ترک غلاموں کی ایک فوج

تیار کی کہ جو خلیفہ کے مخالفین کو کچل سکے۔ اسلامی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ غیر ملکیوں کو اپنے ہی لوگوں کے خلاف استعمال کیا گیا۔ اس کے بعد آنے والے خلفاء نے بھی اس روایت کو قائم رکھا مگر جیسے جیسے خلفاء کمزور ہوتے گئے ترک غلاموں کی فوج طاقت ور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ وہ اپنی مرضی سے خلیفہ کو تخت پر بٹھاتے اور ہٹاتے تھے پوری مملکت میں ان کی وجہ سے انتشار پیدا ہو گیا تھا۔

اسی صورت حال سے عثمانی خلفاء بھی دو چار ہوئے انہوں نے بھی اپنے غلاموں پر مشتمل بے نیچری فوج کی تشکیل دی تھی جو ان لوگوں پر مشتمل ہوتی تھی کہ جنہیں بچپن میں مشرقی یورپ سے لایا جاتا تھا اور محل میں ان کی پرورش کی جاتی تھی۔ ابتداء میں یہ فوج حکمراں کی وفادار رہی مگر جب سلطنت کمزور ہوئی تو انہوں نے سیاسی طور پر فوجی قوت کی وجہ سے طاقت حاصل کر لی اور سیاسی انتشار یہاں تک پہنچا کہ آخر کار ان کا قتل عام ہوا اور غلاموں کا یہ فوجی ادارہ ختم ہوا۔

ہندوستان میں بھی خاندان غلاماں کے عہد میں ترکی غلاموں نے جو امراء کے درجہ تک پہنچ گئے تھے امیران چہل گانہ کے نام سے سیاسی انتشار پھیلایا یہاں تک کہ بلبن نے جو کہ خود ایک غلام تھا اور امیران چہل گانہ میں شامل تھا، ان امراء کو ختم کیا۔

چنانچہ غلاموں نے جہاں کسی تہذیب کے پھیلاؤ میں مثبت کردار ادا کیا وہاں ان کی وجہ سے معاشرے اور اقوام زوال پذیر بھی ہوئیں۔ اس لئے کچھ مورخین کا خیال ہے کہ رومی سلطنت کے زوال کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے امراء نے کھیتی باڑی کا کام غلاموں کے سپرد کر دیا تھا جس کی وجہ سے کسان بے روزگار ہو کر ہجوم میں شامل ہو گئے کہ جو ہنگامہ کرنے کے لئے ہر موقع کو استعمال کرتے تھے اور بدامنی پھیلاتے تھے۔ اور کھیتی باڑی کا کام غلاموں کے ہاتھوں میں جانے کے بعد اچھا نہیں رہا، پیداوار میں کمی آنی شروع ہو گئی اور اسی نے آگے چل کر اقتصادی بحرانوں کو پیدا کیا۔

ایک عرصہ تک مورخوں نے غلاموں کے مثبت کردار کی طرف توجہ نہیں دی کہ ان

کی وجہ سے تہذیب و تمدن نے کیوں کر ترقی کی؟ غلاموں کی وجہ سے معاشرہ کے حکمراں طبقوں کو جو فرصت اور آسائش کے لمحات میسر آتے انہیں استعمال کرتے ہوئے انہوں نے ادب اور آرٹ میں تخلیقی اضافے کئے۔ اس پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اینگلز نے اپنی مشہور کتاب اینٹی ڈیورنگ (ANTI-DUEHRING) میں لکھا ہے کہ غلامی کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ زراعت اور صنعت کی تقسیم کا سلسلہ عمل میں آیا۔ اگر غلامی نہیں ہوتی تو کسی یونانی ریاست کا وجود نہیں ہوتا، اور نہ ہی یونانی آرٹ اور سائنس وجود میں آتے۔ اگر غلامی نہیں ہوتی تو کوئی رومی امپائر تشکیل نہیں ہوتی اور بغیر یونانی تہذیب اور رومی سلطنت کے جدید یورپ کا وجود نہیں ہوتا۔

انیسویں صدی میں یورپ میں قدیم تہذیبوں میں خصوصیت سے یونانی اور رومی ادوار میں غلامی کے ادارے پر تحقیق ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب یورپ میں غلامی کے خلاف تحریک چل رہی تھی اور اسے ایک انسانیت سوز جرم مانا جارہا تھا۔ جمہوری اقدار کے فروغ نے مساوات کے اصول کو مقبول بنانے میں مدد دی تھی اور ساتھ ہی میں عیسائی مذہب کی انسان دوستی، ہمدردی، اور محبت کے اصولوں سے تاریخ کو جانچا اور پرکھا جارہا تھا۔ کچھ مورخ مارکس و اینگلز کے نظریات سے متاثر ہو کر تاریخ کی از سر نو تشکیل کر رہے تھے اور انہوں نے تاریخ میں پیداوار کے لحاظ سے جو ادوار مقرر کئے تھے ان میں دور غلامی بڑا اہم تھا۔

بہرحال اس زمانہ میں غلامی کے سلسلہ میں جو تحقیق ہوئی اس کا اہم پہلو یہ تھا کہ اب تک مورخوں نے اس ادارے کو نظر انداز کر رکھا تھا اور اس کی ابتداء، استحکام، اور معاشرہ پر اس کے اثرات کا تجزیہ نہیں کیا تھا۔ اب انیسویں صدی کے مورخوں نے غلامی کے ادارے کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے اس کے سیاسی، معاشی اور سماجی پہلوؤں کا جائزہ لیا، اس تحقیق کے نتیجے میں جو نتائج سامنے آئے وہ یہ تھے۔

۱۔ یہ صحیح ہے کہ غلامی کا ادارہ انسانیت کے خلاف تھا اور اس نے معاشرہ کو

غیر مساوی بنیادوں پر تقسیم کیا لیکن اس کے ساتھ اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنا چاہئے کہ یونان کے حکمراں طبقوں نے جو کلچر پیدا کیا وہ غلامی کے ادارے کی وجہ سے ممکن ہوا اور اگر اس کے بدلہ میں دنیا کو اتنا زرخیز، اعلیٰ اور پختہ تمدن مل جاتے تو یہ سوچنا پڑے گا کہ کیا اس کی قیمت غلامی کی صورت میں صحیح اور جائز تھی؟

۲۔ جن مورخوں نے غلامی کے مسئلہ کو عیسائیت کے نقطہ نظر سے دیکھا ان کے لئے اس سوال کا جواب مشکل تھا کہ عیسائیت نے اپنے عروج کے زمانہ میں کیوں غلامی کو برقرار رکھا اور اسے ختم کرنے کی کوشش نہیں کی؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا کہ اس وقت غلامی نجی جائداد کی حیثیت رکھتی تھی اور ریاست کے لئے یہ ادارہ ایک ضرورت تھا اس لئے عیسائیت نے بھی اسے برقرار رکھا اور اسے تبدیل کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ اس کے لئے اخلاقی جواز فراہم کر کے اسے مزید مستحکم کیا۔

۳۔ یہ نقطہ نظر کہ تاریخ میں عہد قدیم سے لے کر موجودہ دور تک جو اصول معاشرہ میں رہا ہے وہ غیر مساوی طبقاتی تقسیم ہے اور اس کے بغیر کسی معاشرہ نے استحکام حاصل نہیں کیا۔ اس غیر مساوی تقسیم سے معاشرہ میں حکم چلانے والے اور اطاعت کرنے والے دو طبقے پیدا ہوتے ہیں مگر اہم سوال یہ ہوتا ہے کہ ان دو کے درمیان توازن کو کیسے برقرار رکھا جائے؟ اس لئے قدیم تہذیبوں میں غلامی کے ادارے کو کہ جو محکوم افراد پر مشتمل تھا ان کو حاکموں نے کیسے استعمال کیا؟ اس لئے ان سوالات کا جواب ڈھونڈنے کی ضرورت ہے کہ یہ ادارہ وجود میں کیسے آیا؟ اس کے فائدے اور نقصانات کیا تھے؟ مورخوں نے غلامی کے ادارے کے وجود میں آنے کے عمل کی جو نشان دہی کی ہے وہ یہ کہ ابتدائی دور میں مرد نے عورتوں اور بچوں کو پیداوار کے لئے استعمال کیا لیکن جب معاشرہ میں زراعت پھیلی تو اسے اس کے لئے اور زیادہ کام کرنے والوں کی ضرورت محسوس ہوتی۔ مگر یہ کام کرنے والے صرف جنگ، لوٹ مار اور زبردستی کے ذریعہ ہی مل سکتے تھے یا انہیں خریدا جاسکتا تھا چنانچہ ایسے لوگ ذاتی غلام بن گئے جو کہ

مالک کے خاندان کا حصہ تھے۔ اس ادارے میں اس وقت تبدیلی آئی جب کہ شہروں میں آبادی بڑھی، لوگوں کا معیار زندگی بلند ہوا، زندگی میں آرام و آسائش آنا شروع ہوئی۔ طوائفوں کی مانگ ہوئی، اعلیٰ عمارتیں، قیمتی زیورات، اور ساز و سامان کی بہتات ہوئی تو اس نے غلامی کی ضرورت کو بڑھایا اور اس کے نتیجہ میں ذاتی غلاموں کے بجائے کلاسیکل غلامی پیدا ہوئی جس نے پیداوار کے عمل کو بڑھایا۔ اس پورے عمل میں معاشرہ نے ذہنی طور پر غلامی کے ادارے کو ضرورت سمجھ کر جائز تسلیم کر لیا۔

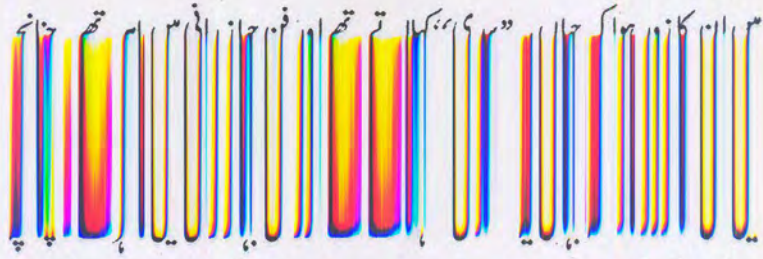
۴۔ غلامی کے فائدے اور نقصانات دونوں ہی تھے۔ فائدہ یہ کہ اس نے سستی مزدوری فراہم کی اور مزدوری کی کمی کا جو مسئلہ تھا اسے حل کر دیا لیکن اس کے نقصانات یہ تھے کہ غلاموں کی بغاوتوں اور فرار نے غیر یقینی کی فضا پیدا کی، معاشرہ کے ڈھانچہ کو غیر مستحکم کر دیا۔ روشن خیالی اور علم کو روک دیا سماجی طور پر ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں جانے کے عمل کو کمزور کر دیا۔ ریاست، خاندان کے اقتدار کے مقابلہ میں کمزور ہو گئی اور ان کے مفادات کا تحفظ کرنے لگی۔

قدیم غلامی کے مسئلہ پر بیسویں صدی کے مورخین نے بھی کام کیا مگر جس مسئلہ کی طرف اس زمانہ میں زیادہ توجہ ہوئی وہ افریقہ کے لوگوں کی غلامی اور ان کا امریکہ میں استعمال تھا جس کا موجودہ دور کی تہذیب و ثقافت پر گہرا اثر ہوا۔

افریقہ اور غلامی

دنیا میں سب سے زیادہ غلامی کی اذیت سے دو چار ہونے والا براعظم افریقہ رہا ہے۔ ابتداء ہی سے افریقی غلاموں کی دنیا بھر میں مانگ تھی اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ ان کا رنگ اور ان کی جسمانی ساخت حیرانگی کا باعث ہو گی اور وہ لوگ کہ جن کے پاس ذاتی غلام ہوا کرتے تھے وہ اپنے سماجی مرتبہ کو اور زیادہ بڑھانے کے لئے افریقہ کے غلاموں کو خصوصی طور پر خریدتے تھے تاکہ ان کے نوادرات میں یہ بھی شامل ہوں۔

مشرقی وسطی اور برصغیر ہندوستان میں افریقی غلاموں کی کافی مانگ تھی اور یہ فوج میں حفاظتی دستے سے لے کر حرم کی حفاظت کرنے والوں میں شامل ہوتے تھے۔ بلبن نے کہ جو خاندان غلاماں کا مشہور بادشاہ گزرا ہے جب منگولوں کی ایک سفارت کا استقبال کیا تو اس نے خصوصیت سے افریقی غلاموں کے فوجی دستہ کو اس طرح سے آراستہ کیا کہ ان کے جسم کے بالائی حصہ کو برہنہ رکھا اور انہیں چمکدار تلواریں دیں جو سورج کی روشنی میں کالے و سفید رنگ کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کر رہی تھیں اور دیکھنے والوں کے دلوں پر اس منظر سے ہیبت طاری ہو جاتی تھی۔

ہندوستان میں کچھ افریقی غلاموں نے بڑی شہرت حاصل کی ان میں خصوصیت سے جنوبی ہندوستان کا ملک عنبر ہے۔ جس نے جہاں گیر کے عہد میں مغلوں سے جنگیں کر کے انہیں بڑا تنگ کیا۔ اورنگ زیب کے زمانے میں بمبئی کے قریب جنجرہ کے علاقے

میں ان کا زور ہوا کہ جہاں "سدی" کہلاتے تھے اور فن جہاز رانی میں ماہر تھے چنانچہ یورپی اقوام کے خلاف اورنگ زیب نے ان میں سے ایک کو امیرالبحر بنا دیا تھا کہ جس نے بہت سی بحری جنگوں میں یورپی اقوام کو شکستیں دیں تھیں۔ ہندوستان میں چونکہ ان کی تعداد بہت تھوڑی تھی اس لئے یہ یہاں کے معاشرے میں مل گئے اور ان کی علیحدہ سے کوئی شناخت نہیں رہی۔

مگر سندھ میں اب تک افریقہ کے غلاموں کی یادگار شیدی لوگ باقی ہیں۔ یہ لوگ خصوصیت سے زنجبار کے علاقے سے سندھ میں لائے جاتے تھے اور یہاں امراء کے ہاتھوں فروخت کئے جاتے تھے۔ ان میں سے اکثر کئی خاندان سندھ کے میروں کے ہاں اب تک بطور ملازم نسلوں سے ان کی خدمت کر رہے ہیں۔ چونکہ ان کی تعداد کافی ہے اور یہ آپس میں شادی بیاہ کرتے ہیں اس لئے انہوں نے اپنی علیحدہ سے شناخت قائم رکھی ہے اور ان میں اب تک افریقی کلچر کی علامات دیکھی جا سکتی ہیں جن میں رقص اور گانا خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ سندھ میں کچھ ایسے گاؤں ہیں جو شیدیوں کے ہیں یہاں پر رات کو ڈھول کی تھاپ پر رقص کرتے شیدی آج بھی اپنا رشتہ اپنے بچھڑے ہوئے وطن سے ملاتے ہیں۔

لیکن افریقیوں کا بحیثیت غلام سب سے زیادہ استحصال یورپیوں نے کیا۔ ابتداء میں تو یورپیوں نے افریقہ کو نوآبادیات میں تبدیل کرنا شروع کیا تاکہ اس کے نیچرل ذرائع کی لوٹ کھسوٹ کی جائے اور اس مقصد کے تحت انہوں نے اپنی مقبوضات میں ترقیاتی کاموں کو شروع بھی کیا مگر جیسے ہی نئی دنیا کی دریافت ہوئی اور وہاں انہیں زیادہ مواقع کی امید ہوئی تو انہوں نے افریقہ کی مقبوضات کو ترقی دینے کے تمام منصوبے ترک کر دئے اور اپنی تمام تر توجہ اس مقصد پر صرف کی کہ نئی دنیا کے ذرائع کو کیسے حاصل کیا جائے اور انہیں کیسے استعمال کیا جائے۔؟

ابتداء میں پرتگیزی اور ہسپانوی جو امریکہ گئے انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ

وہاں سے جس قدر سونا چاندی اور قیمتی معدنیات مل سکیں انہیں اپنے ملکوں میں لے آئیں۔ اس لئے جیسے جیسے وہ علاقوں پر قابض ہوتے چلے گئے وہ مقامی باشندوں کو اس پر مجبور کرتے رہے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ سونا مہیا کریں۔ سونا حاصل کرنے کی لالچ میں انہوں نے مقامی باشندوں پر تشدد کیا، انہیں اذیتیں دیں، ان کا قتل عام کیا اور ان کے صدیوں سے جمع شدہ خزانوں کا صفایا کر دیا اور سونے و چاندی سے بھرے جہازوں کو اپنے ملک بھجوا دیا۔ یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا کہ ان کے پاس سے سونا چاندی ختم ہو گیا۔

لہٰذا اس کے بعد استحصال کا جو دوسرا دور شروع ہوا اس میں انسانوں کو ختم کر کے زمینوں پر قبضہ کرنا تھا لیکن ان خالی زمینوں سے اس وقت تک کچھ حاصل نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ انہیں استعمال میں نہیں لایا جاتے چنانچہ انہوں نے اول تو اس بات کی کوشش کی کہ مقامی باشندوں ہی سے کانوں میں کام کرا کے معدنیات نکلوائیں اور ان سے کھیتوں میں کام کرا کے فصلیں تیار کرائیں مگر اس میں دقت یہ پیش آئی کہ ایک تو اس عرصہ میں قتل عام اور یورپی بیماریوں سے مقامی آبادی بے انتہا گھٹ گئی اور ان کی تعداد اس قدر نہیں رہی کہ وہ انہیں منوثر طریقے سے استعمال کر سکیں۔ جب انہوں نے غریب اور ضرورت مند یورپیوں کو بطور مزدور استعمال کرنا چاہا تو اس میں بھی انہیں ناکامی ہوئی کیونکہ وہ کام کی زیادتی اور کم آمدنی کی وجہ سے بھاگ جاتے تھے اور انہیں دوبارہ کام پر واپس لانا مشکل ہوتا تھا۔ ان حالات میں یورپی اقوام نے جو نئی دنیا میں اپنے قدم جما چکے تھے، یہ فیصلہ کیا کہ افریقہ سے غلاموں کو برآمد کر کے ان سے زمینوں پر کام کرایا جائے اور اس طرح زیادہ سے زیادہ منافع کمایا جائے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آخر انہوں نے افریقہ کو ہی کیوں منتخب کیا اور دوسرے ملکوں کی جانب کیوں توجہ نہیں دی؟ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ اس وقت افریقہ ان براعظموں میں سے تھا کہ جہاں قبائلی نظام عام تھا اور ان کا معاشرہ منظم نہیں

[illegible] ممکن تھا کہ ان ریاستوں اور افریقی تاجروں کی مدد سے قبائلیوں کو پکڑ کر لایا جاتے اور انہیں غلام بنایا جاتے۔ اس کے علاوہ انہوں نے افریقی غلاموں کو اس لئے بھی ترجیح دی کہ یہ جسمانی طور پر سخت اور مضبوط تھے اور بہت سی بیماریوں سے مبرا تھے۔ جب کہ ان کے مقابلہ میں دوسری اقوام کے لئے نئی دنیا کی آب وہوا میں بیمار ہو کر مرجانے کا خطرہ تھا۔ پھر افریقہ نسبتاً نئی دنیا کے قریب تھا اور غلاموں کو وہاں لے جانے پر زیادہ اخراجات نہیں آتے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ افریقہ میں غلام سستے اور کافی مقدار میں مل جاتے تھے۔

افریقہ سے غلاموں میں اکثر تعداد مردوں کی لے جائی گئی کیونکہ انہیں معدنیات کی کانوں، کھیتی باڑی، صنعت و حرفت و کارخانوں میں کام کرنے کے لئے ایسے مردوں کی ضرورت تھی کہ جو جسمانی طور پر سخت ہوں اور کام کی زیادتی کو برداشت کر سکیں۔ چونکہ ان کے ساتھ بہت کم عورتیں جاتی تھیں اس لئے ان کی آبادی میں اضافہ نہیں ہوتا تھا اور غلاموں کے مرجانے سے ان کی تعداد میں کمی ہوتی رہتی تھی اس لئے غلاموں کی مستقل ضرورت رہتی تھی جو خالی جگہ کو پر کرتے رہیں اور اسی وجہ سے افریقہ سے مسلسل غلاموں کو خرید کر لایا جاتا رہا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ۱۸۲۰ء تک تقریباً ۱۰ سے ۱۱ ملین افریقی بطور غلام نئی دنیا لائے گئے۔

غلاموں کی اس قدر بڑی تعداد کے جانے کی وجہ سے افریقہ کی سیاسی، معاشی اور سماجی زندگی پر بڑے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ مثلاً افریقہ کے مغربی ساحلی علاقوں سے زیادہ تر مرد غلاموں کو پکڑ کر لے جایا گیا جس کی وجہ سے ان علاقوں میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہو گئی، جب کہ اس کے مقابلہ میں سوانا اور ہورن کے علاقوں سے عورتوں کی اکثریت کو مشرقی ممالک میں فروخت کیا گیا جس نے یہاں مردوں کی تعداد کو بڑھا دیا۔ آبادی کے اس توازن کے بگڑنے کی وجہ سے شادی بیاہ اور دوسرے سماجی رشتوں میں بگاڑ پیدا ہوا اور نتیجتاً معاشرہ کے سماجی ادارے تباہ ہو گئے۔

یہاں پر یہ ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ افریقی غلاموں کی جو مشرق اور مغرب میں تجارت ہوتی آخر میں اس کے نتائج ان دونوں جگہوں پر مختلف نکلے کیونکہ مشرق اور مغرب کی غلامی کی وجوہات علیحدہ علیحدہ تھیں۔ مغرب میں جسمانی طور پر طاقت ور مردوں کی ضرورت تھی جو مشقت اور محنت مزدوری کر سکیں جب کہ مشرق میں مردوں کے مقابلے میں عورتوں کی زیادہ مانگ تھی اور یہ عورتیں بطور بیگمات، داشتاؤں اور خادماؤں کی حیثیت سے گھروں میں رہیں۔ ان کی اولاد غلام نہیں رہی بلکہ بطور آزاد افراد کے انہیں معاشرہ میں مقام مل گیا۔ اس لئے غلاموں کی یہ آبادی معاشرہ میں گھل مل کر جلد ہی ختم ہو گئی جس کی وجہ سے یہ ایک مستقل ادارہ نہیں رہا۔

جب کہ امریکہ میں غلام غلام ہی سے شادی بیاہ کر سکتے تھے اور ان عورتوں سے بھی کہ جن کے سفید مردوں سے تعلقات تھے۔ ان کی اولاد مخلوط کہلائی اور ان کا سماجی رتبہ نہیں بڑھ سکا۔ اس لئے امریکہ میں غلامی کی جڑیں انتہائی مضبوط رہیں اور معاشرہ میں ان کے اور آزاد باشندوں کے درمیان فرق قائم رہا۔

اور یہ ایک حقیقت ہے کہ افریقہ میں غلاموں کی اس تجارت میں صرف سفید اقوام کے تاجر ہی ملوث نہیں تھے بلکہ اس میں خود افریقی تاجر اور افریقہ کی ریاستوں کے حکمراں اور امراء بھی شریک تھے اور ان کی مدد کے بغیر یورپی اقوام کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس وسیع پیمانہ پر غلاموں کو افریقہ سے لے جاتیں۔ اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر افریقیوں نے کیوں اس کو محسوس نہیں کیا کہ وہ اس تجارت کے ذریعہ خود کو نقصان پہنچا رہے ہیں؟ اس کا جواب اس وقت کے افریقی معاشرہ کی پس ماندگی میں نظر آتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکے تھے کہ ان کے اس عمل سے افریقہ کو سماجی اور سیاسی طور پر اور معاشی لحاظ سے بھی نقصانات ہوں گے۔ آبادی کے ایک صحت مند اور مضبوط حصہ کو بطور غلام لے جانے سے افریقہ پر جو اثرات ہوں گے شعور کی کمی کے باعث یہ اس کا اندازہ نہیں لگا سکے۔ اس کے علاوہ

افریقی معاشرہ اس قدر بکھرا ہوا ٹوٹا ہوا اور کمزور تھا کہ اس کے پاس ایسے کوئی سماجی دباؤ نہیں تھے کہ جن کی مدد سے وہ اس عمل کو روک سکیں اور نہ ہی ان کے پاس معاشی دباؤ تھے کہ یہ غلامی کے معاشی مضمرات کو ختم کر سکتے۔ اس کے علاوہ ان کے لئے غلامی کا مسئلہ کوئی اخلاقی مسئلہ نہیں بنا اور لوگوں کو غلام کے طور پر فروخت کرتے ہوئے ان کے ضمیر نے کسی قسم کی ملامت نہیں کی۔

اس کے بر عکس یورپی اقوام جو افریقیوں کے مقابلہ میں زیادہ مہذب اور ترقی یافتہ تھیں۔ انہوں نے معاشی فوائد کے لئے غلامی کے اخلاقی جواز تلاش کر لئے۔ ان کا خیال تھا کہ چونکہ افریقی غیر مہذب، جاہل اور جانوروں کی سطح کے لوگ ہیں اس لئے ان کے ہاں نہ تو کوئی تہذیب ہے اور نہ ثقافت، اس لئے ایسے لوگوں کو بطور غلام استعمال کرنا اخلاقی لحاظ سے کوئی برائی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اگر ان لوگوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا تو دوسری صورت میں یا تو یہ آپس میں لڑ جھگڑ کر اور باہمی جنگوں میں ختم ہو جائیں گے یا قحط اور خشک سالی ان کی آبادی کا صفایا کر دے گی۔ اور ایک عام تصور یہ بھی دیا گیا کہ افریقیوں کے پاس چونکہ کچھ کرنے کو نہیں ہوتا ہے اس لئے یہ کام چور، سست اور کاہل ہوتے ہیں لہذا اس صورت میں انہیں بطور غلام استعمال کرنا برا نہیں ہے۔

اگر ان لوگوں کو غلام بنا کر ان سے کام لیا جائے تو یہ ایک صحت مند اقدام ہو گا۔ چونکہ ان کے کام کے نتائج زیادہ پیداوار، تجارتی ترقی اور معاشرہ کی خوش حال کی صورت میں نکلیں گے۔

اگرچہ یورپی اقوام نے غلامی کا اخلاقی جواز تلاش تو کر لیا مگر اس کی وجہ سے جو ظلم ہوئے، جو ناانصافیاں ہوئیں اور جس کے نتیجہ میں افریقی اور یورپی و امریکی معاشرے متاثر ہوئے اس کا جائزہ لینے کی بھی ضرورت ہے، لیکن افریقیوں کو انسانیت کے درجہ سے گرا کر اور ان سے گندے و سخت کام کرا کے اہل مغرب نے انہیں دنیا کی نظروں

میں پس ماندہ بنا دیا۔ نسل پرستی کے جذبات کہ جن کی بنیاد نفرت اور انسان دشمنی پر تھی انہیں پروان چڑھایا۔ ان کی جڑیں اس قدر گہری ہوئیں کہ آج تک رنگ کی بنیاد پر نسل پرستی مغربی و امریکی تہذیب کا ایک حصہ بنی ہوتی ہے اور وہ ذہنی طور پر اس قدر ترقی کرنے کے باوجود اس سے نجات نہیں پا سکے ہیں۔

یہاں تک کہ افریقی اور ایشیائی مزدوروں کے ساتھ وہ ایسا ہی سلوک کرتے ہیں کہ جیسے ماضی میں وہ غلاموں کے ساتھ کر چکے تھے۔

غلامی کی وجہ سے دنیا کی تاریخ میں افریقہ کی جو تصویر ابھر کر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ایک ایسا براعظم ہے کہ جہاں ماضی میں اور آج بھی کبھی تہذیب و تمدن رہا ہی نہیں اور یہ لوگ جنگلوں میں جانوروں کی طرح زندگی گزارتے تھے۔ اگر انہیں مہذب بنایا تو مغرب نے۔ ان نظریات کی وجہ سے افریقہ کا دنیا کی تاریخ میں اپنا مقام گر گیا اور اس کی پہچان اب غلامی، نسل پرستی اور نوآبادیاتی حکومت کی وجہ سے ہے۔

لیکن ان منفی اثرات کے ساتھ ساتھ خود افریقہ اس دردناک اذیت کے عمل سے اپنی ایک شناخت کے ساتھ ابھرا ہے اور اس نے اس کے بکھرے ہوئے، ٹوٹے ہوئے اور علیحدہ علیحدہ حصوں کو ملا کر ایک کر دیا ہے۔ اب افریقی اپنے افریقی ہونے پر فخر کرتے ہیں۔ ان میں ہم آہنگی کا احساس بڑھ گیا ہے اور متحدہ افریقہ سے ان کا تعلق ہو گیا ہے۔ ان کی کوشش ہے کہ افریقہ کی یہ جو تصویر تاریخ میں بنی ہے اسے تبدیل کریں اور دنیا کی تاریخ میں افریقہ نے جو حصہ لیا ہے اسے نمایاں کریں۔

اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ افریقہ کی غلامی نے دنیا کی ترقی میں جو حصہ لیا ہے اسے اجاگر کیا جائے۔ کیونکہ اب تک دنیا کی ترقی کے ذکر میں یا مغرب اور امریکہ کی ترقی میں صرف یورپی اقوام کا تذکرہ ہوتا ہے اور ان غلاموں کا نہیں کہ جنہوں نے اپنی محنت و مشقت سے ترقی کو کمال تک پہنچایا آج جو یورپ و امریکہ کی خوشحالی، ترقی اور آزادی ہے اس میں افریقی غلاموں کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس لئے آج افریقہ میں جب

قحط پڑتا ہے یا خشک سالی ہوتی ہے تو اس کی ذمہ داری یورپی اقوام پر ہے کہ جنہوں نے اس کو لوٹا، اس کے ذرائع کو تباہ کیا، اور اس کی آبادی کو گھٹایا، اس لئے اگر وہ اس کی مدد کرتے ہیں تو یہ مدد نہیں بلکہ وہ قرض ہے کہ جو یہ افریقہ سے لے چکے ہیں اور جسے واپس کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔

افریقی غلام اور تاریخ کا نقطہ نظر

غلامی کے مسئلہ کو ایک عرصہ تک مورخوں نے اس لئے نظر انداز کیا کہ اس سے مغربی معاشرے کے معاشی و سیاسی مفادات وابستہ تھے اور یہ ان کے امپیریل ازم کا ایک حصہ تھا۔ اس لئے انہوں نے نہ تو اس مسئلہ کو انسانی قدروں کے معیار پر جانچ کر دیکھا اور نہ ہی یہ دیکھا کہ اس عمل سے وہ افریقہ کو کیا نقصان پہنچا رہے ہیں اور خود کیا فوائد حاصل کر رہے ہیں؟

دوسری جانب خود اہل افریقہ اس قابل نہیں تھے کہ اس مسئلہ پر لکھ سکیں اور ان کے ساتھ جو کچھ ہوا ہے اس کی بھرپور نشان دہی کر سکیں۔ اس مسئلہ پر غور کرنے کی ابتداء اس وقت ہوئی جب کہ یورپ میں غلامی کے خلاف تحریک چلی اور 1780ء اور 1790ء کی دہائیوں میں برطانوی پارلیمنٹ نے غلامی پر مواد اکٹھا کرنا شروع کر دیا تاکہ غلاموں کی تجارت کو روکا جا سکے۔ اس موضوع پر مزید مواد ان فرموں، کمپنیوں سے ملا کہ جنہوں نے اس تجارت میں حصہ لیا تھا اور انہوں نے غلاموں کی تعداد، ان کو افریقہ سے لانے پر اخراجات اور ان کی فروخت کے اعداد و شمار محفوظ رکھ رکھے تھے۔

غلامی کے بارے میں جو مغرب میں رویے تھے ان میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب پہلی جنگ عظیم نے ان کی نو آبادیات پر گرفت کمزور کر دی اور سیاسی شعور کی ایک لہر پوری دنیا میں پھیل گئی۔ ساتھ ہی امپیریل ازم کہ جس کی جڑیں بڑی گہری تھیں

اس میں دراڑیں پڑنا شروع ہو گئیں۔ لہذا اب جب غلامی کے مسئلہ کا جائزہ لیا گیا تو یہ احساس ہوا کہ یہ تو ایک بڑا انسانی جرم تھا کہ جو مغربی تہذیب کے ہاتھوں ہوا۔ چنانچہ اس احساس جرم کے ساتھ اس مسئلہ کا تجزیہ کیا گیا اور اس پورے عمل کی تشکیل نئے سرے سے کی گئی کہ کس طرح سے غلاموں کو پکڑا جاتا تھا، انہیں جہازوں میں تعداد سے زیادہ بھرا جاتا تھا اور پھر کس طرح سفر میں یہ بیماریوں اور وباؤں کا شکار ہو کر مرتے تھے ۔ اور جو اس اذیت سے گزر جاتے تھے وہ غلام بن کر اپنی بقایا زندگی کس کرب سے گزارتے تھے۔

غلامی کے نقطہ نظر میں اس وقت مزید تبدیلی آئی جب انہیں کی آنے والی نسل نے اس موضوع پر لکھنا شروع کیا۔ اس سلسلہ میں ولیمز ارک کی کتاب "سرمایہ داری اور غلامی" (1944ء) انتہائی اہم تھی کہ جس نے ایک نئی بحث کا آغاز کیا۔ ولیمز نے اس نظریہ کو پیش کیا کہ مغرب کی صنعتی ترقی اور سرمایہ داری کی پیدائش وار تقاء میں غلاموں نے حصہ لیا اور جب یہ نظام ترقی پر تھا تو اس وقت اس نے غلامی کو ختم کرنے کی تحریک چلائی۔

اس کے بعد سے غلامی کو کئی انداز سے دیکھا گیا اور اس کا تجزیہ کیا گیا۔ مثلاً صرف اخلاقی نقطہ نظر سے اس کو برا نہیں کہا گیا بلکہ اس کے معاشی اثرات پر خصوصیت سے روشنی ڈالی گئی اور یہ سوال اٹھایا گیا کہ افریقہ سے غلاموں کی تجارت سے کس کو فائدہ ہوا؟ اس پر بحث کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ افریقہ سے جن غلاموں کو خرید کر لایا جاتا تھا ان کے بارے میں عام تاثر یہ ہے کہ وہ مفت میں پکڑ کر لائے جاتے تھے یا بہت سستے داموں ان کا سودا ہوتا تھا۔ جب کہ ایسا نہیں تھا کیونکہ اول تو افریقی تاجر اس تجارت میں اہم کردار ادا کرتے تھے اور غلاموں کی قیمتیں مارکیٹ کی ضرورت کے تحت مقرر کرتے تھے اور اس طرح ان غلاموں کے بدلے میں وہ زراعتی آلات، ہتھیار، بارود، شراب، تمباکو اور نقد رقم وصول کیا کرتے تھے۔ اس طرح سے ان غلاموں کی قیمت افریقہ میں

رہتی تھی اور یہ وہاں کے حکمراں طبقوں کے استعمال میں آتی تھی جو اسے اپنی عیاشی پر خرچ کرتے تھے۔ کچھ مورخوں نے اس کا بھی جواب دیا ہے کہ اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ غلام سفر کے دوران اس لئے مرجاتے تھے کہ ان کو بری طرح سے کم جگہ پر ٹھونسا جاتا تھا جب کہ اس کے شواہد دئے جاتے ہیں کہ اکثر غلام چیچک، خسرہ اور دوسری بیماریوں کی وجہ سے مرتے تھے۔

اگر دیکھا جائے تو اس تحقیق کے ذریعہ غلامی کے مسئلہ کے انسانی پہلو سے توجہ ہٹانا تھی۔ یہ سوال کہ غلاموں کی تجارت سے کس کو فائدہ ہوا؟ یورپی اقوام کو یا افریقی تاجروں کو! یہ دو پارٹیوں کے درمیان معاشی فوائد کا سوال تھا مگر اس بحث میں غلام کہاں گئے؟ اگر افریقی تاجروں کو بھی فائدہ ہوا تو اس سے غلاموں کی اذیت اور ان کے ساتھ کئے جانے والے جرائم تو کم نہیں ہوں گے۔

کچھ مورخوں نے غلامی کے ادارے اور اس کے پھیلاؤ پر تحقیق کرتے ہوئے اس کی نشان دہی کی کہ جیسے جیسے یورپ اور دنیا کی منڈیوں میں تمباکو، روئی، کافی اور شکر کی ضرورت بڑھی اور ان کی مانگ زیادہ ہوئی تو زیادہ پیداوار کے لئے زیادہ غلاموں کی ضرورت ہوئی اس طرح غلاموں کی تجارت برابر بڑھتی رہی۔

اس کے علاوہ دوسرے اور موضوعات جن پر کام ہوا وہ غلاموں کی آبادی، ان کی صحت، غذا اور اموات وغیرہ ہیں۔ ان مختلف موضوعات کے نتیجہ میں غلامی کی تاریخ کے بہت سے پوشیدہ پہلو ہمارے سامنے آئے ہیں۔

امریکہ میں اس موضوع پر اس نقطہ نظر سے بھی کام ہوا ہے کہ صرف شمالی امریکہ میں غلامی کی وجہ سے کیا اثرات ہوئے؟ اور خصوصیت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ غلامی سے کس کو فائدہ ہوا؟ اور آیا اس نے امریکہ کو معاشی فوائد بھی پہنچائے یا نہیں؟ اکثر مورخوں نے تحقیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ امریکہ میں اول تو ان غلاموں کے

ساتھ برا سلوک ہوا اور اس انسانیت سوز سلوک کی وجہ سے غلاموں کی نفسیات بدل گئی جس کی مثال دیتے ہوئے انہوں نے جرمنی میں نازی دور میں کیمپوں کی زندگی، اور غلاموں کی زندگی کا مقابلہ کیا ہے۔

مورخوں نے خصوصیت سے اس پہلو کی بھی نشان دہی کی ہے کہ افریقی غلاموں کی موجودگی کی وجہ سے امریکہ میں نسل پرستی کو فروغ ہوا اور معاشرہ میں نسلی تعصبات و نفرت کے نظریات نے جڑیں پکڑلیں۔ غلام عورتوں سے ان کے سفید آقاؤں نے جو جنسی تعلقات قائم کئے ان کی بنیاد نہ تو کسی قانون پر تھی اور نہ ہی اخلاق پر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بغیر شادی کے بچے پیدا کرنا اور اس سے کسی قسم کا معاہدہ نہ کرنا اس نے معاشرہ میں ایک طرف تو عورت کو پس ماندہ کیا دوسری طرف سماجی رشتوں کو کمزور کیا۔

امریکہ میں جنوب کے علاقہ والوں کو غلامی سے انتہائی فائدہ ہوا، مگر معاشی فائدہ کے ساتھ ساتھ اس علاقہ کے لوگوں کی ذھنیت انتہائی رجعت و قدامت پرست ہو گئی انہیں غلاموں کی وجہ سے جو معاشی، سیاسی اور سماجی فائدے ہوئے ان کی وجہ سے وہ نظام میں کسی قسم کی تبدیلی کے لئے تیار نہیں تھے اور اسے اسی طرح برقرار رکھنا چاہتے تھے۔

غلاموں پر جو ادب لکھا گیا اس میں الکس ہیلی کی کتاب روٹس (جڑیں) بڑی اہم ہے۔ اس کتاب اور اس کی بنیاد پر بننے والی فلم نے غلامی کے دور کی اس خوبصورتی سے عکاسی کی اور ان جرائم اور ناانصافیوں کو اس خوبصورتی سے اجاگر کیا کہ اس سے ہر پڑھنے اور دیکھنے والا متاثر ہوتا ہے۔

غلاموں کی زندگی

افریقہ سے بڑی تعداد میں غلاموں کو لانے کا مقصد یہ تھا کہ امریکہ کی زمین جو اب تک استعمال نہیں ہوئی تھی اور جس کی زرخیزی میں دولت چھپی ہوئی تھی اسے ایسی فصلوں کی پیداوار کے لئے استعمال کیا جائے کہ جس کی دنیا میں ضرورت ہے۔ لہٰذا ان غلاموں سے ضرورت سے زیادہ کام لیا جائے۔ مگر غلاموں سے اتنا کام لینے کے لئے انہیں کس طرح سے آمادہ کیا جائے؟ چونکہ غلام ان کی ملکیت تھے اور آزاد مزدور نہیں تھے اس لئے انہیں تنخواہ دینے کا تو سوال پیدا نہیں ہوتا تھا اور جب غلاموں کو ان کی مزدوری کا صلہ ملنے کی امید نہ ہو تو ان میں کام سے دلچسپی نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے ان سے کام لینے کے لئے ایک ہی طریقہ تھا کہ ان میں سزا کا خوف پیدا کیا جائے۔ یہ احساس دلایا جائے کہ ان کی ہر وقت اور ہر لمحہ نگرانی ہو رہی ہے تاکہ وہ کام میں کوتاہی نہ کریں۔

غلاموں کے ہر جرم کی سزائیں مقرر تھیں اور یہ سزائیں پابندی سے دی جاتی تھیں تاکہ ان کے اندر مزاحمت کے جو بھی جذبات ہوں ان کو ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ ایک مورخ نے سزاؤں کا جواز پیش کرتے ہوئے اس کا اس طرح سے تجزیہ کیا ہے کہ سزا اس لئے دی جاتی تھی تاکہ جرم کرنے والا دوبارہ سے اس غلطی یا جرم کو نہیں دہرائے۔ دوسرا اس کا یہ بھی مقصد تھا کہ دیکھنے والوں کو عبرت ہو تاکہ انہیں سزا دیتے

[illegible] ایسا کرے اور [illegible] مالک پر آمادہ کر لیا جائے۔

جب یہ غلام کھیتوں میں کام کرتے تھے تو اس وقت ان کی نگرانی کی جاتی تھی اور ان کے نگران گھوڑوں پر سوار یا پیدل خاموشی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے اور کام کو دیکھتے رہتے تھے۔ اس دوران میں غلام خاموشی سے آنکھیں جھکائے کام میں مصروف رہتے تھے۔

سزا کے اس خوف کی وجہ سے غلاموں کی نفسیات میں اپنے کمزور ہونے اور غیر محفوظ ہونے کا احساس پیدا ہو گیا اور ہر وقت کی نگرانی کے تاثر نے ان کی آزادی کے جذبہ کو ختم کرنے میں مدد دی جو مالکوں کے لئے ضروری تھا۔ اس کے علاوہ اس بات کی بھی کوشش کی جاتی تھی کہ غلام اکٹھے نہ ہوں اور نگراں کی نظروں سے دور ایک دوسرے سے مل جل کر نہ رہیں۔ یہ اس لئے ضروری تھا کہ ان میں کیمونٹی کا احساس پیدا نہ ہو جو کہ ان میں اعتماد پیدا کرتا اور انہیں قوت و طاقت کا احساس دلاتا۔

غلاموں پر مزید اختیارات حاصل کرنے کے لئے اس قسم کے قوانین بنائے گئے کہ جن نے مالک کو ان پر مکمل کنٹرول دے دیا۔ لہٰذا فرار کی صورت میں یا بغاوت کے نتیجہ میں مالک کو اختیار تھا کہ ان پر تشدد کرے اور انہیں قتل کرے۔ ان سختیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ آنے والی نسلوں میں غلامی کے خلاف مزاحمت اس لئے نہیں رہی کہ وہ شروع سے اس زندگی کے عادی ہو جاتے تھے۔ لیکن غلاموں پر ان تمام سختیوں اور سزاؤں کے خوف کے باوجود ان کے آقاؤں میں یہ ڈر اور خوف رہتا تھا کہ کہیں ان کے غلام بغاوت نہ کر دیں اس لئے کھنچاؤ کی فضا دونوں طرف رہتی تھی اور ان کے باہمی تعلقات میں شک و شبہ رہتا تھا۔

غلاموں کا کوئی خاندان نہیں بن پاتا تھا۔ کیونکہ اس کے لئے ضروری تھا کہ وہ شادی کریں۔ بچے ہوں اور ان کا کوئی گھر ہو۔ یہ سب غلامی میں ممکن نہیں تھا۔ ایک غلام کسی غلام عورت سے شادی کر لیتا تھا مگر اس شادی کی اول تو کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی

تھی، صرف یہ ہوتا تھا کہ اگر کھیت پر (PLANTATION ، کسی کو کوئی عورت مل جاتی تھی تو دونوں باہمی رضامندی سے ایک ساتھ رہنا شروع کر دیتے تھے۔ اس کے لئے نہ تو رسومات کی ضرورت تھی اور نہ ہی کسی اعلان کی۔ اس قسم کی شادی کے نتیجہ میں بچے بھی پیدا ہوتے تھے مگر یہ خاندان کسی بھی وقت ٹوٹ سکتا تھا۔ اور اکثر ایسا ہوتا تھا کہ مالک عورت، مرد یا بچوں کو فروخت کر دیتا تھا اور خاندان جب جدا ہو جاتا تھا تو پھر کبھی ایک دوسرے سے نہیں مل پاتا تھا۔ اس صورت میں عورت دوبارہ سے اپنا ساتھی تلاش کر لیتی تھی اور یہی صورت مرد کے ساتھ پیش آتی تھی۔ دوسری صورت خاندانوں کے بگڑنے کی یہ ہوتی تھی کہ اگر مالک کا دیوالیہ ہو جاتے یا اس کی جائداد تقسیم ہو جاتے تو اس کے ساتھ ہی غلام بھی بکھر جاتے تھے۔ اس لئے غلاموں میں کسی خاندان کا بنانا اور ان سے جذباتی لگاؤ برقرار رکھنا مشکل تھا۔ اس کا اثر بھی غلاموں کی نفسیات پر پڑا اور اس سے ان کی شخصیت ٹوٹ کر رہ گئی۔

غلاموں کی رہائش کھیتوں پر ہوتی تھی جہاں ان کے رہنے کے لئے یا تو بیرکیں بنائی جاتی تھیں یا چھوٹے چھوٹے کیبن جہاں یہ ایک دوسرے سے انتہائی قریب رہتے تھے۔ یہ کیبن نہ صرف یہ کہ چھوٹے ہوتے تھے بلکہ ان میں بند کھڑکیاں اور کچا فرش ہوتا تھا۔ اس لئے کھانا پکانے کی وجہ سے چھتوں اور دیواروں پر دھواں جم جاتا تھا۔ تازہ ہوا نہ ہونے کی وجہ سے ان میں انتہائی گھٹن ہوتی تھی۔ پختہ فرش نہ ہونے کی وجہ سے سلین رہتی تھی۔ جہاں تک ان کے کھانے کا تعلق ہے تو یہ اگرچہ مقدار میں کافی ہوتا تھا لیکن بدذائقہ۔ غلاموں کو اس کا کوئی اختیار نہیں تھا کہ وہ اپنی پسند کے کھانے کے بارے میں سوچیں یا فیصلہ کریں۔

ایک مورخ نے غلاموں کی اس زندگی کے بارے میں بھی چند مثبت پہلو ڈھونڈ نکالے۔ اس کے مطابق انسان کی زندگی میں بنیادی مسائل غذا، مکان اور تحفظ کا ہوتا ہے اور غلاموں کو ان میں سے کسی کی فکر نہیں کرنی پڑتی تھی بلکہ یہ مالک کی ذمہ داری

تھی کہ وہ ان کے لئے غذا کا انتظام کرے، انہیں رہائش مہیا کرے اور ان کی حفاظت بھی کرے۔ اس طرح سے غلام ان تمام فکروں سے آزاد تھے کہ جو ایک آزاد شخص کو ہوتی ہیں۔

اس نظام نے جس قسم کے غلاموں کو پیدا کیا اس میں ان کی شخصیت بٹی ہوتی تھی۔ وہ ایک طرف اطاعت گزار تھے تو دوسری طرف لاپرواہ، ایک طرف خدمت گزار تو دوسری طرف سست، ایک طرف خاکساری دکھاتے تھے تو دوسری طرف دھوکہ دینے سے بھی باز نہیں آتے تھے۔

جب ان غلاموں کو افریقہ سے لایا گیا تھا تو ان کے مذہبی عقائد اور اعتقادات مختلف تھے لیکن کھیتوں میں رہنے اور کام کرنے کے دوران انہیں عیسائی بنایا گیا۔ ابتدائی نسلوں میں دونوں مذاہب یکجا رہے مگر آہستہ آہستہ یہ پکے عیسائی ہو گئے انہیں عیسائی بنانے میں ان کے مالکوں کی دلچسپی یہ تھی کہ اس طرح سے ان میں وفاداری، خدمت اور اطاعت گزاری کے جذبات کو مذہب کے ذریعہ مضبوط کیا جائے۔ اگرچہ آقا اور غلام ایک مذہب کے ہو گئے مگر اس کے باوجود انہیں کسی قسم کی مراعات نہیں دی گئیں ایک لحاظ سے عیسائیت نے ان غلاموں میں یہ احساس پیدا کر دیا کہ مزاحمت بیکار ہے اور ظلم کا بدلہ ان کے آقاؤں کو آخرت میں ملے گا اور وہ جو بھی مظالم برداشت کر رہے ہیں اس کی جزا انہیں ضرور ملے گی۔ عیسائیت نے جس طرح سے رومی امپائر میں عیسائیوں کو ظلم برداشت کرنے کی تلقین کی تھی وہی عمل امریکہ میں غلاموں پر دہرایا گیا اور وہ اس امید میں تمام ناانصافیوں کو برداشت کرتے رہے کہ کوئی آئے گا اور انہیں نجات دلائے گا۔ لیکن یہ ضرور ہوا کہ مذہب کی وجہ سے ان میں اتحاد ضرور پیدا ہوا اتحاد کی دوسری کڑی زبان تھی۔ ان کی افریقی زبانیں ختم ہوتی چلی گئیں اور انگریزی ان کی زبان بن گئی لیکن مذہب اور زبان دونوں انہیں سفید معاشرہ میں کوئی سماجی رتبہ نہیں دے سکے۔

غلام معاشرہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ان حالات میں جب کہ وہ جبر اور تشدد کے تلے دبے ہوئے تھے خوف و عدم تحفظ ان کے ذہنوں پر سوار تھا۔ ان کی کوئی خاندانی زندگی نہیں تھی۔ کوئی دوستی اور رشتہ داری کے سہارے نہیں تھے۔ ذلت و خواری اور احساس کمتری ان کا مقدر تھی۔ ان حالات میں بھی انہوں نے ایک ایسے کلچر کو پیدا کیا کہ جو تھا تو غلامی کا کلچر مگر اس میں اتنی توانائی اور حرارت تھی کہ جو آزاد فضاؤں میں پروان چڑھنے والے کلچر سے مقابلہ کر سکتا تھا۔ ان کے اس کلچر کی بنیاد تو ان کا افریقی ماضی تھا کہ جس میں ان کی اجتماعی یادداشتیں پیوست تھیں مگر امریکہ کے نئے ماحول میں انہوں نے دونوں تجربات کو ہم آہنگ کر دیا۔ اس غلامی کے کلچر نے ان میں اپنی علیحدہ شناخت کو ابھارا۔ ان میں ہم آہنگی کے جذبات کو پیدا کیا اور ان میں اس جرات کو پیدا کیا کہ وہ اپنی آزادی کے لئے جدوجہد کریں۔

ان کے کلچر کا اظہار سب سے زیادہ گیتوں، کہانیوں اور رقص و موسیقی میں ہوا۔ اس کے ذریعہ سے انہوں نے اپنے چھپے ہوئے جذبات کا اظہار کیا کہ جو غم و مایوسی کے نیچے دبے ہوئے تھے اور جن کے اظہار کے لئے اور دوسرے راستے نہیں تھے۔ ان کی موسیقی بھی انفرادی اور اجتماعی جذبات کا اظہار تھی۔ غلاموں کی کہانیوں میں ان کی زندگی پوری طرح سے جھلکتی ہے۔ ان میں امید بھی ہے اور خوف بھی۔ ان کہانیوں میں وہ بھی ہیں کہ جن میں یہ سبق ہے کہ مالک کے ساتھ وفادار رہا جائے اور زندگی میں انکساری اور اطاعت گزاری کو اختیار کیا جائے۔ لیکن ایسی کہانیاں بھی ہیں کہ جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کمزور کو کس طرح دھوکہ اور فریب کے ذریعہ طاقت ور سے فائدے حاصل کرنا چاہئیں۔ ان کہانیوں کا مقصد یہ تھا کہ غلاموں کو جن کے لئے حق اور انصاف کے ذریعہ مراعات حاصل کرنا ناممکن تھا انہیں چاہئے کہ حیلہ اور مکر کے ذریعہ فوائد حاصل کریں۔

غلاموں نے جو کلچر پیدا کیا اس نے ان کی زندگی کے اس خلا کو بھر دیا کہ جو خالی تھا۔ ایک ایسے ماحول میں کہ جس میں غلاموں کی اپنی کوئی چیز بھی نہیں تھی اس میں گیت،

موسیقی، [illegible] قصے اور کہانیاں ایسی چیزیں تھیں جو ان کی ملکیت تھیں اور جسے ان کے آقا ان سے نہیں چھین سکتے تھے اور پھر ان کے ذریعہ انہوں نے اپنے جذبات کا ایسے مؤثر انداز میں اظہار کیا کہ ایک طرف تو سننے والا ان سے متاثر ہوتا ہے۔ دوسرے خود انہیں زندہ رہنے کا حوصلہ ہوا۔

امریکہ کی سفید آبادی پر غلامی کے کیا اثرات ہوئے۔ اس کا اندازہ تو فرینکلن نے کیا ہے جس نے 1751ء میں ایک پمفلٹ میں لکھا تھا کہ نیگروز جنہیں شکر پیدا کرنے والے جزیروں میں لایا گیا ہے ان کی وجہ سے وہاں پر سفید فام افراد کی تعداد گھٹ گئی ہے اور چند خاندانوں نے اپنی اجارہ داری قائم کر لی ہے جو کہ بیرونی عیاشی کے لوازمات سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں ان کی اولاد عیاشی و آرام کی دلدادہ ہو گئی ہے اور اس آمدنی سے کہ جو سو افراد کے لئے کافی ہو صرف ایک فرد فائدہ اٹھاتا ہے۔ وہ سفید خاندان کہ جن کے پاس غلام ہیں وہ محنت نہ کرنے کی وجہ سے سست و کاہل اور ناکارہ ہو گئے ہیں اور غلام کہ جو سخت محنت مزدوری کرتے ہیں انہیں پوری طرح سے کھانے کو نہیں دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ بیمار ہو جاتے ہیں اس طرح ان میں پیدا ہونے والوں سے زیادہ مرنے والوں کی تعداد ہوتی ہے اور اس لئے تازہ غلاموں کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ وہ خاندان جہاں غلام ہیں ان کے بچے مغرور ہو جاتے ہیں اور محنت سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح ان میں کاہلی جڑ پکڑ لیتی ہے اور وہ کسی بھی تکلیف کو برداشت کرنے کے قابل نہیں رہتے ہیں۔

اس کی ایک مثال سرینام میں غلاموں کی تھی کہ جہاں 1680ء کی دہائی میں 7 سو کے قریب یورپی آباد تھے جب کہ غلاموں کی تعداد 45 سو تھی۔ یہ سفید فام افراد کم وقت میں زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی خاطر ان غلاموں سے انتہائی مشقت سے کام کراتے تھے اور انہیں جو منافع ہوتا تھا وہ اس قدر زیادہ تھا کہ یہ اپنی عیاشی اور سہولت اور آسائش کے لئے سامان اور لوازمات یورپ سے منگوایا کرتے تھے۔ ان لوگوں کی

خدمت کے لئے غلاموں کی ایک بڑی تعداد ہوتی تھی۔ انہیں کھانا کھلانے کے لئے تقریباً برہنہ غلاموں کی ایک فوج ان کے ہر اشارے کی تعمیل کرنے کے لئے کھڑی ہوتی تھی۔ ان کے گھروں کے باہر دروازے پر غلاموں کو بطور سزا لٹکایا ہوا ہوتا تھا جہاں معمولی جرائم پر انہیں کوڑے مارے جاتے تھے اور سزا دی جاتی تھی۔ سرنیام کی یہ کالونی ایک طرف تو اپنی دولت اور خوش حالی کے لئے مشہور تھی تو دوسری طرف اپنے مظالم اور غلاموں کی پس ماندگی کے لئے۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ غلامی کی وجہ سے رنگ کی بنیاد پر نسل پرستی کی ابتدا ہوئی جو غلامی کے خاتمہ کے بعد بھی اب تک باقی ہے۔

غلام، بغاوتیں اور میرون

غلاموں کی زندگی کے بارے میں ہم نے پڑھا کہ انہیں کس طرح سخت نگرانی اور خوف کی حالت میں رکھا جاتا تھا اور انہیں کس طرح دن رات کام میں مصروف رکھ کر جسمانی طور پر تھکا دیا جاتا تھا۔ اس تمام عمل میں کوشش یہ ہوتی تھی کہ غلام میں مزاحمت کے تمام جذبات ختم کر دئے جائیں اور اسے محض کام کرنے کی مشین میں تبدیل کر دیا جائے۔ مگر ان تمام کوششوں کے باوجود انسانوں میں آزادی کے جو جذبات ہیں اور ناانصافیوں کے خلاف جو مزاحمت کے جراثیم پوشیدہ ہیں وہ غلاموں میں بغاوتوں کی صورت میں برابر ابھرتے رہے اور غلام اپنے خلاف ہونے والے مظالم کو برابر چیلنج کرتے رہے۔

اگرچہ تاریخ میں غلاموں کی لاتعداد بغاوتیں ہیں مگر ان بغاوتوں کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی اور اس لئے ان کا تذکرہ بھی نہیں کیا گیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان میں سے اکثر بغاوتیں معمولی نوعیت کی تھیں اور انہیں آسانی سے کچل دیا گیا اس لئے مورخوں نے ان کے سماجی، سیاسی اور معاشی نتائج کے تجزیہ کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اس کے مقابلہ میں صرف ان بغاوتوں کا ذکر کیا کہ جن میں ایک لاکھ کے قریب غلاموں نے شرکت کی اور جن کی وجہ سے سلطنتیں ہل کر رہ گئیں۔ ان میں سے دو رومیوں کے عہد میں 2 صدی قبل مسیح میں واقع ہوتیں جن میں سے ایک اسپارٹاکس کی

مشہور بغاوت ہے تیسری بڑی بغاوت 1790 ۔کی دہائی میں فرانسیسی کالونی ڈومینک میں واقع ہوئی۔

ان بغاوتوں کا تذکرہ نہ کرنے یا معمولی سا ذکر کرنے کی وجہ یہ تھی کہ ہم عصر مورخ نہیں چاہتے تھے کہ اس کی وجہ سے لوگوں میں خوف و ہراس پھیلے۔ بعد میں آنے والے مورخ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ غلامی کا ادارہ کوئی خراب نہیں تھا اور یہ ایک فطری چیز تھی۔ اس لئے غلاموں کی بغاوت تاریخ میں اہمیت نہیں رکھتی ہے۔ اب موجودہ دور میں مؤرخ غلاموں کی بغاوت کو خاص اہمیت دے رہے ہیں اور ان سوالوں کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ یہ بغاوتیں کیوں ہوئیں؟ ان کے کیا نتائج تھے؟ اور اگر بغاوتیں کم ہوئیں تو اس کی کیا وجوہات تھیں۔

مثلاً غلاموں کے لئے بغاوت اپنے خلاف ہونے والے مظالم اور ناانصافیوں کے جواب میں آخری حربہ ہوتا تھا۔ کیونکہ غلام جس ماحول میں رہتا تھا وہاں اس کی شخصیت کو مکمل طور پر کچل کر اسے انسانی درجہ سے گرا دیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس میں غلامی کی ذہنیت پیدا ہو جاتی تھی اور اسے خاموش، اطاعت کرنے والا اور ظلم کو برداشت کرنے والا انسان بنا دیا جاتا تھا کہ جس میں کسی قسم کا شعور نہیں تھا کہ جو اپنی حالت کا تجزیہ کر سکتا اور خود کو غلامی سے آزاد کرانے کے بارے میں سوچ سکتا۔

لیکن ان حالات میں بھی اسے ایسے مواقع میسر آتے کہ جن میں اس نے اس شعور کو پیدا کیا کہ اس کے ساتھ ناانصافی ہو رہی ہے۔ اس کے بعد ہی اس میں مزاحمت کے جذبات پیدا ہوتے اور یہ جذبات بغاوت کی طرف لے کر گئے۔ غلاموں کے ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے ان میں اتحاد کا احساس پیدا ہوا اور جب ان کے کسی ساتھی کے ساتھ زیادتی ہوتی اور اسے سزا ملتی تو انہیں اس سے ہمدردی ہوتی اور جہاں تک ممکن تھا یہ اس کی مدد کرتے۔ کچھ علاقوں میں کام کی غرض سے غلاموں کو بڑی تعداد میں لایا گیا۔ یہاں تک کہ ان کی تعداد سفید فاموں سے بڑھ گئی۔ جب انہیں اس کا احساس ہوا تو اس نے

ان میں طاقت اور اعتماد کو پیدا کیا۔ ان کے تجربات اس وقت اور بڑھے جب کہ ان کے سفید فام آقاؤں نے انہیں باہمی جنگوں اور لڑائیوں میں استعمال کیا اس کی وجہ سے انہیں جنگ کے بارے میں معلومات ہوئیں۔ دوسرے سفید فام لوگوں کی کمزوریوں کے بارے میں پتہ چلا۔

انہیں بغاوت کرنے یا فرار کے لئے اکسانے والے حالات اس وقت ہمت افزا ہوتے جب انہوں نے اپنے اردگرد گھنے جنگلات یا اونچے اور دشوار گزار پہاڑوں کو دیکھا کہ جہاں وہ پناہ لے سکتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس نظام کی کمزوریوں پر غور کرنا شروع کیا کہ جو ان پر کنٹرول کئے ہوئے تھا۔ اگر انہیں کوئی راہنما مل جاتا تھا تو پھر یہ اس کی صلاحیتوں پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ تعاون کرتے تھے بغاوت کے پس منظر میں اہم چیز یہ تھی کہ انہیں یہ امید ہوتی تھی کہ انہیں کامیابی ہوگی اور وہ استحصال سے فرار حاصل کر کے آزادی کی زندگی گزار سکیں گے۔

غلاموں کی بغاوتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے کئی باتیں سامنے آتی ہیں مثلاً اول تو یہ بات کہ غلام جب بھی بغاوت کرتے تھے تو یہ بغاوت ایک کمزور جماعت کی طاقت ور جماعت کے خلاف ہوتی تھی اور اس بغاوت میں باغیوں کے پاس نہ تو مناسب ہتھیار ہوتے تھے اور نہ غذا کا بندوبست، اس لئے اپنے مقابل سے نمٹنے کے لئے انہیں ان سے زیادہ ذہانت، ہوش مندی اور سیاست کا ثبوت دینا پڑتا تھا۔ جو راہنما کے انتخاب سے لے کر بغاوت کے وقت، جگہ کا انتخاب اور مخالفوں سے مزاحمت تک کے مراحل میں تھا۔ اور غلاموں نے ان بغاوتوں میں جس جرات مندی، ہوشیاری، چالاکی اور سیاسی سوجھ بوجھ سے کام لیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان غلاموں نے برے وقتوں سے سیکھا تھا اور زمانہ کے سامنے ہتھیار ڈالنے کی بجائے انہوں نے خاموشی سے لڑنے اور مزاحمت کرنے کے تجربات حاصل کئے تھے۔

سفید فام آقا کہ جن کے غلام ان کی ملکیت تھے اور جو ان کے ذریعہ زیادہ سے

زیادہ منافع کمانا چاہتے تھے وہ کسی بھی صورت میں نہیں چاہتے تھے کہ ان کے غلام فرار ہوں یا بغاوت کریں۔ اس لئے انہوں نے فرار ہونے کی سخت سزائیں مقرر کر رکھی تھیں۔ مثلاً اگر کوئی غلام کام سے بچنے کے لئے قریبی جنگل میں فرار ہو جاتا اور پکڑا جاتا تو اس کے اس پہلے جرم پر اس کی ایڑھی کاٹ دی جاتی تھی اور اگر وہ دوبارہ فرار ہوتا تو اس صورت میں اس کا سیدھا پاؤں کاٹ ڈالا جاتا تھا تاکہ وہ بھاگ ہی نہیں سکے۔

لیکن تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سزائیں بھی غلاموں کو مزاحمت سے یا بھاگنے سے نہیں روک سکیں۔ یہ مزاحمتیں دو قسم کی ہوتی تھیں جن کو ہم خاموش اور نظر آنے والی مزاحمتیں کہہ سکتے ہیں۔ خاموش مزاحمت میں غلام فرار نہیں ہوتے تھے بلکہ اپنے غصہ کا اظہار اس طرح کرتے تھے کہ کام کرتے ہوتے اوزار، آلات اور سامان توڑ دیتے تھے کام کو بگاڑ دیتے تھے۔ اور اس قسم کے طریقے استعمال کرتے تھے کہ جس سے مالک کو نقصان بھی ہو اور وہ پکڑ میں بھی نہیں آ سکیں۔

دوسری صورت وہ ہوتی تھی کہ جب ان کی نفرت، غصہ اور اپنی ذلت کا احساس اس قدر بڑھ جاتا تھا کہ وہ اس کا حل فرار اور بغاوت میں ڈھونڈتے تھے۔ چنانچہ اس میں فرار ایسا طریقہ تھا کہ جس میں وہ مالک اور کام کو چھوڑ کر چلے جاتے تھے۔ اس سے مالک اپنے غلام سے محروم ہوتا تھا مگر اس سے زیادہ اسے نقصان نہیں ہوتا تھا، تیسری صورت بغاوت کی تھی۔ اس میں اچانک حملہ کر کے مالک اور اس کے ساتھیوں کا قتل، لوٹ مار اور آگ لگانا ہوتی تھی۔ یہ پر تشدد ہوتی تھی اور مالک کو خوفزدہ کر دیتی تھی۔

فرار اور بغاوت کے بعد غلاموں کی کوشش ہوتی تھی کہ وہ انتقام سے بچنے کے لئے دور دراز اور مشکل مقامات پر اپنی آبادی قائم کر لیں۔ اس قسم کی آبادیاں میرون (MAROON) کہلاتی تھیں۔ یہ اس لئے ایسی جگہوں پر آباد کی جاتی تھیں کہ جہاں ان کے دشمن نہ پہنچ سکیں۔ مثلاً امریکہ کے جنوب میں دلدلی علاقوں کو اس مقصد کے لئے منتخب کیا جاتا تھا۔ جمیکا میں یہ میرونی ایسے پہاڑی علاقوں میں آباد تھے کہ جہاں زرخیز

زمین اور پانی کمیاب تھا۔ گیانا میں گھنے جنگل اس قسم کی بستیوں کے لئے موزوں ہوا کرتے تھے۔

یہ میرون سفید فام آقاؤں کے لئے چیلنج ہوا کرتے تھے کیونکہ یہ غلاموں کی کامیابی اور ان کی شکست کی زندہ علامتیں تھیں۔ اس لئے اپنی نفرت کا اظہار اس طرح سے کرتے تھے کہ انہیں قاتلوں، لٹیروں اور مجرموں کے ٹھکانے کہتے تھے اور مسلسل اس کوشش میں رہتے تھے کہ انہیں کسی طرح سے ختم کریں۔ چنانچہ میرونی کے رہنے والے حملوں کے اس مسلسل خطرے کی وجہ سے خود کو تیار رکھتے تھے اور ان سے بچاؤ کی خاطر مختلف طریقوں، حربوں اور ذریعوں کو استعمال کرتے تھے۔

مثلاً انہوں نے گوریلا طریقہ جنگ میں مہارت حاصل کر لی تھی اور حملہ کرو اور پسپا ہو جاؤ یا غائب ہو جاؤ کی پالیسی پر عمل کرتے تھے یا وہ اپنے علاقہ کے دشوار گزار راستوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حملہ آوروں کو اندر داخل ہونے دیتے تھے اور پھر اوپر سے ان پر پتھروں کی بارش کرتے یا درختوں کے موٹے موٹے تنے ان پر لڑھکاتے۔ اس طرح سے وہ کامیابی سے حملہ آوروں کو یا تو مکمل ختم کر دیتے تھے یا انہیں پسپائی پر مجبور کرتے تھے۔ ان کے یہ گوریلا حربے سفید فام حملہ آوروں کے لئے اس لئے مشکل کا باعث بنتے تھے کیونکہ وہ روایتی جنگ کے حربوں کو استعمال کرتے تھے جو ان کے مقابلہ میں کامیابی کا باعث نہیں ہوتے تھے۔ اس لئے اپنے گوریلا طریقہ جنگ کی وجہ سے میرون کے لوگوں نے خود کو حملہ آوروں سے محفوظ رکھتے ہوئے اپنی آزادی کو برقرار رکھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کم تعداد، ہتھیاروں کی کمی اور محدود وسائل کے باوجود غلاموں نے اپنی آزادی کا تحفظ کیا اور اپنی بستیوں کو قائم رکھتے ہوئے سفید فام برتری کو مسلسل چیلنج کیا۔

اس وجہ سے بہت سی صورتوں میں یہ ہوا کہ سفید فام لوگوں نے میرون کو تسلیم کرتے ہوئے ان سے اپنے سیاسی و معاشی و سماجی تعلقات قائم کر لئے۔ چنانچہ برازیل،

کولمبیا، کیوبا، اکیواڈور، جمیکا اور سرینام میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب میرونوں کی آبادیوں کے ساتھ باقاعدہ معاہدے کئے گئے اور ان کی آزادی کو مانتے ہوئے ان کے پاس جو علاقے تھے ان پر ان کا قبضہ تسلیم کر لیا اور اس معاہدے کے بدلے میں کہ وہ سفید فام مالکوں کے کھیتوں کو تباہ و برباد نہیں کریں گے انہیں مراعات بھی دی گئیں۔ اگرچہ اس قسم کے معاہدوں کی خلاف ورزی بھی کی گئی اور میرونوں پر دھوکے سے حملے بھی کئے گئے مگر ان تمام باتوں کے باوجود غلام فرار ہوتے رہے، بغاوتیں کرتے رہے اور اپنی بستیاں بساتے رہے جو کہ سفید فام لوگوں کی تمام طاقت کے باوجود ختم نہیں ہو سکیں۔

میرون کی بستی اور اس کی رہائش کا دار و مدار حالات پر ہوا کرتا تھا۔ اکثر حملوں کا خوف زیادہ ہوتا تھا تو اس صورت میں مستقل بستی نہیں بسائی جاتی تھی اور نہ ہی کاشت کی جاتی تھی بلکہ اس صورت میں رہائش عارضی ہوتی تھی اور سامان مختصر تاکہ جیسے ہی حملہ ہو آسانی کے ساتھ فرار ہوا جا سکے اور محفوظ مقامات پر جایا جا سکے۔ کاشت کاری نہ ہونے کی صورت میں کھانے کا دار و مدار شکار، مچھلیاں پکڑنے اور پھلوں پر ہوا کرتا تھا۔

لیکن دوسری صورت میں کہ جہاں غلاموں کی تعداد زیادہ ہوتی تھی اور وہ اپنا دفاع کر سکتے تھے اس صورت میں باقاعدہ رہائش کے لئے جھونپڑیاں بنائی جاتی تھیں۔ قریبی زمینوں پر کاشت کی جاتی تھی اور حفاظت کے لئے انتظامات کئے جاتے تھے لیکن ساتھ ہی وہ بھاگنے کے لئے بھی تیار رہتے تھے کیونکہ منظم حملہ آور فوجوں سے ان کا مقابلہ کرنا دشوار ہوا کرتا تھا اور جب بھی حملہ آور آتے تو وہ سب سے پہلے ان کے کھیتوں کو آگ لگا کر تباہ کرتے تھے۔ تاکہ ان کے لئے زندہ رہنا مشکل ہو جائے۔

یہ بھاگے ہوئے اور باغی غلام جن علاقوں میں اپنی بستیاں بساتے تھے ان کی اپنی بقاء اور زندگی کے لئے ضروری تھا کہ یہ اپنے علاقہ اور اس کے ماحول سے واقف ہوں۔ چنانچہ ان کی کوشش ہوتی تھی کہ وہ درختوں، جھاڑیوں اور فطرت کے دوسرے ذرائع

سے اپنی غذا اور رہائش کے لئے سامان حاصل کریں۔ شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سے انہوں نے خود کا فطرت سے رشتہ جوڑا اور ماحول میں خود کو ڈبو لیا اس سے ان کی فطرت کا پتہ چلتا ہے کہ جس نے بدلتے حالات میں انہیں ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے اور نئے ماحول میں رہنے کا عادی بنا دیا۔ مثلاً سرنیام میں میرون کے رہنے والوں کے بارے میں ہے کہ انہوں نے جانوروں اور مچھلیوں کو پکڑنے کے لئے نئے نئے طریقے اختیار کئے تھے کہ جن کے ذریعہ وہ بغیر ہتھیار کے جانوروں کو پھنساتے تھے اور مچھلیوں کو پکڑتے تھے۔ نمک وہ پام درختوں کی راکھ سے بناتے تھے۔ تیل حاصل کرنے کا ایک ذریعہ پام درخت پر رہنے والے بڑے بڑے کیڑے ہوتے تھے جن کی چربی کو پگھلا کر وہ گھی یا تیل تیار کرتے تھے۔ اس کے علاوہ پستوں یا دوسرے گری والے میوے سے بھی وہ گھی نکالتے تھے اور پام درخت کی شراب کی ان کے پاس کوئی کمی نہیں ہوتی تھی۔ صابن کے لئے وہ شاہ بلوط کے چھوٹے درختوں کو استعمال کرتے تھے۔

گھروں کی تعمیر میں وہ درختوں کے تنوں اور شاخوں کو استعمال کرتے تھے اور رات میں روشنی کے لئے وہ چربی سے جلنے والی شمعیں یا شہد کی مکھیوں کے چھتوں سے حاصل ہونے والی موم کو استعمال کرتے تھے۔

ان تمام باتوں کے باوجود بہت سے معاملات میں میرون کے رہنے والے باہر سے تعلقات رکھنے پر مجبور تھے۔ مثلاً کپڑوں کے معاملہ میں یا ہتھیاروں کی سپلائی میں۔ اس لئے یا تو وہ قریبی سفید فاموں کی آبادیوں سے تعلقات رکھتے تھے کہ جہاں ان کے لوگ مختلف اشیاء کے بدلے میں انہیں یہ سامان فراہم کر دیتے تھے یا وہ کھیتوں اور آبادیوں پر شب خون مارتے اور اپنی مرضی کی چیزیں لوٹ مار کر کے لاتے۔ ایسا بھی ہوتا تھا کہ بہت سے غلام جو کھیتوں میں رہتے تھے یا شہروں میں مقیم تھے وہ خفیہ طریقے سے ان کی مدد کرتے تھے۔

اپنی بقا کے لئے میرون کے غلاموں نے ان لوگوں سے بھی رابطے اور تعلقات

رکھے کہ جو سفید فام لوگوں کے دشمن تھے، ان میں خصوصیت سے امریکہ کے قدیم باشندے شامل تھے، چنانچہ ان کے اور میرون کے رہنے والوں میں سماجی اور معاشی روابط بڑھ گئے اور یہ دشمنوں کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔

خاص طور سے میرون کے رہنے والوں کے لئے ایک مسئلہ یہ تھا کہ ان میں آبادی کی اکثریت مردوں کی تھی اور عورتوں کی کمی تھی، اس وجہ سے عورتوں کو حاصل کرنے کے لئے یہ سفید فام کھیتوں پر حملہ بھی کرتے تھے تاکہ وہاں سے عورتوں کو لایا جا سکے۔ اکثر انہوں نے ریڈ انڈین لوگوں کی عورتوں کو اغوا کیا اور ان سے روابط کے بعد ان کی عورتوں سے شادیاں بھی کیں۔ اس طرح ان میں اور انڈین لوگوں میں قریبی تعلقات قائم ہوئے۔

اس کے علاوہ انہوں نے ان بحری قزاقوں سے بھی قریبی روابط رکھے کہ جو سفید فام قوموں کے مخالف تھے مثلاً اس کے شواہد ملتے ہیں کہ انہوں نے ہسپانوی لوگوں کے خلاف انگریزی کیپٹن ڈریک کا ساتھ دیا۔ اس تعاون کے بدلے میں یہ یقیناً ان سے کچھ مراعات حاصل کرتے ہوں گے۔ انہوں نے یورپی اقوام کی باہمی رقابت سے بھی فائدہ اٹھایا اور ان میں ہونے والی جھڑپوں اور لڑائیوں میں کسی ایک کا ساتھ دے کر اپنے لئے تحفظ حاصل کیا۔ اس پورے عمل میں ان کی سیاسی بصیرت کا پتہ چلتا ہے کہ جس کے ذریعہ انہوں نے حالات کو سمجھا اور ان سے فائدہ اٹھایا۔

میرون میں خطرات کا مقابلہ کرنے اور معاشی و سماجی مسائل پر قابو پانے کے لئے ضروری تھا کہ وہاں پر نظم و ضبط اور قانون ہو۔ یہاں بھی غلاموں نے اپنے ماضی اور حال کے تجربوں سے فائدہ اٹھایا۔ ابتداء میں انہوں نے اپنے رہنما کو بادشاہ بنا کر اس کے سپرد رہنمائی کے تمام اختیارات دیئے، بعد میں اپنے راہنما یا لیڈر کے لئے بادشاہ کے بجائے کیپٹن یا جنرل کے القاب استعمال کرنے لگے۔ کئی لحاظ سے میرون کی زندگی سخت ہوا کرتی تھی اور معمولی سی معمولی بات اور جرم پر سخت سزائیں دی جاتی تھیں تاکہ بستی کا

نظم برقرار رہے اور آپس میں جو جھگڑے اور اختلافات ہیں وہ آگے نہیں بڑھنے پائیں۔

اس لئے چوری، قتل اور زنا پر موت کی سزا تھی اور اگر کوئی بادشاہ یا کیپٹن کے حکم کے خلاف کوئی کام کرتا تھا تو اس کی بھی سخت سزا تھی۔ غداری اور مخبری کو روکنے کے لئے حفاظتی تدابیر تھیں۔ اس لئے جب نئے فرار شدہ غلام پناہ کی غرض سے آتے تھے تو ان پر اعتبار نہیں کیا جاتا تھا۔ اول تو انہیں لاتے وقت ان کی آنکھوں پر پٹی باندھ کر لایا جاتا تھا تاکہ وہ راستوں سے واقف نہ ہوں اس کے بعد انہیں ایک مقررہ مدت تک جو چند ماہ سے لے کر دو سال تک ہوتی تھی بستی سے باہر جانے کی اجازت نہیں تھی تاکہ اس عرصہ میں ان کی عادات و چال چلن کو دیکھا جا سکے۔ اگر کسی پر ذرا بھی مخبری یا جاسوسی کا شبہ ہو جاتا تھا تو اسے فوراً ہی موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا تھا۔ کیونکہ دوسری صورت میں خود ان کے ختم ہونے کا ڈر ہوا کرتا تھا۔

میرون کی یہ زندگی صرف اپنے تحفظ اور بقا کے لئے ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ ان بستیوں میں ان غلاموں نے ایک نئی ثقافت بھی پیدا کی جس میں ان کے افریقی ماضی سے لے کر سفید فام لوگوں کے کھیتوں کے تجربے، میرون کی زندگی اور یہاں فطرت سے ان کے قریبی رشتے، یہ سب عناصر شامل تھے۔ یہ وہ ثقافت تھی کہ جس نے ان کی شناخت کی تشکیل میں مدد دی اور تاریخ میں ان کو علیحدہ مقام دیا۔ غلاموں کی یہ وہ میراث ہے جو انہوں نے دنیا کی تہذیب کو دی۔

غلامی کا خاتمہ

غلامی کے خاتمہ کی تحریک ابتداء میں برطانیہ میں شروع ہوئی اور اس کے بارے میں جو وجوہات تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ اس کے پس منظر میں انسانی ہمدردی اور جذبہ کام کر رہا تھا۔ اہل برطانیہ اور یورپ کے لوگ غلاموں پر ہونے والے مظالم اور ناانصافیوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انہوں نے اس ادارے کے خاتمہ کے لئے جدوجہد شروع کر دی اور اس کو مزید حمایت مذہبی جماعتوں کی طرف سے ملی جو اسے عیسائیت کے خلاف سمجھتے تھے اور اس کا خاتمہ چاہتے تھے۔

کچھ مورخ اس کی وجوہات میں یہ بھی شامل کر دیتے ہیں کہ جب غلاموں کی بغاوتوں میں اضافہ ہوا تو اندازہ ہوا کہ اس ادارے میں کچھ زیادہ ہی خرابیاں ہیں۔ پھر ان بغاوتوں کے خاتمہ کے لئے جو فوجی اقدامات کئے گئے ان میں جانی اور مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوئے۔ لہٰذا حساب کتاب کے بعد یہ اندازہ لگایا گیا کہ غلاموں سے جو فوائد ہو رہے تھے ان سے اب نقصانات زیادہ ہیں۔ اس لئے اگر غلامی کو ختم کر دیا جائے تو یہ ان کے لئے مالی طور پر نقصان دہ نہیں ہو گا۔

پھر امریکہ نے آزادی کے بعد 1776ء میں اور فرانسیسی انقلاب کے دوران انسانی حقوق کے اعلان 1778ء میں تمام انسانوں کی برابری کا اعلان کیا تھا کہ جس کے بعد یورپ کے معاشروں میں جمہوری اقدار اور روایات کا فروغ ہوا تھا۔ اس لئے یہ سوالات

بھی اٹھے کہ غلام بھی انسان ہیں اور یہ ان کا پیدائشی حق ہے کہ وہ بحیثیت آزاد انسان کے معاشرے میں رہیں۔

یہ تمام وجوہات اپنی جگہ اور یقیناً انہوں نے غلامی کے خلاف لوگوں کے جذبات کو ابھارنے میں مدد بھی دی ہوگی مگر جب غلامی کے خاتمہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ انسانی ہمدردی اور انسانی جذبات سے پہلے برطانیہ اور دوسری یورپی اقوام کے معاشی مفادات تھے۔ جب تک ان کے معاشی مفادات کو غلامی کے ذریعہ بہتر طریقے سے پورا کیا جاتا رہا اس ادارے کے خلاف کسی قسم کے جذبات پیدا نہیں ہوئے بلکہ برطانوی پارلیمنٹ، چرچ اور سیاسی جماعتوں اور راہنماؤں نے اس کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اس کے فوائد کو تسلیم کیا۔ جب بدلتے سیاسی حالات کی وجہ سے اور تجارت کے اتار چڑھاؤ کی وجہ سے نقصانات ہونے لگے تو غلامی کے خلاف نفرت اور غلاموں سے ہمدردی کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ اس لئے غلامی کے خاتمہ کی تحریک کے پس منظر میں معاشی مفادات کام کر رہے تھے اور انہیں مفادات کو پورا کرنے کی غرض سے مذہبی، انسانی اور جمہوری اقدار کو استعمال کیا گیا۔

انیسویں صدی میں برطانیہ نے غلامی کے خلاف جب تحریک شروع کی تو یورپی اقوام کے نقطہ نظر میں بڑا واضح فرق تھا۔ اہل برطانیہ جن میں تاجر، سیاسی لیڈر اور حکومتی ادارے تھے وہ غلامی کو معاشی طور پر سود مند نہیں سمجھ رہے تھے مگر ان کے مقابلے میں دوسری اقوام کہ جن کی معاشی خوش حالی کا دارومدار غلاموں کی محنت پر تھا وہ اسے اپنے لئے فائدہ مند سمجھ رہے تھے اور اس لئے اسے برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ مثلاً اس زمانہ میں برازیل نے غلامی کے فائدوں کے بارے میں زبردست دلائل دیئے

ان کا کہنا تھا کہ جب سے افریقہ سے غلاموں کو لانے کا سلسلہ شروع ہوا ہے اس کے بعد سے افریقی لوگوں کی زندگی بہتر ہو گئی ہے۔ برازیل کے وہ لوگ کہ جو غلاموں سے محنت مزدوری کراتے تھے وہ اس پر یقین رکھتے تھے اور ان کا یہ یقین صحیح بھی تھا

کہ ان کی خوش حالی اور برازیل کی خوش حالی افریقی غلاموں اور ان کی درآمد پر منحصر ہے۔ اس لئے اس کو ختم کرنے کا مطلب ہے کہ اپنے ہاتھوں خودکشی کی جائے۔

اس سلسلہ میں برازیل کے دانشوروں اور مورخوں نے بڑے دلچسپ دلائل دیئے اور برطانیہ کے غلامی کے خلاف رویہ پر سخت تنقید کی۔ مثلاً ایک دلیل یہ تھی کہ جب تک برطانیہ کا مفاد تھا وہ اپنے مجرموں کو جنہیں موت کی سزائیں دی گئیں تھیں انہیں موت کی سزا سے معافی دے کر بطور مزدور اپنی نوآبادیوں میں بھیج دیتے تھے اور اسے انسانی ہمدردی کا نام دیتے تھے، لہٰذا اب افریقہ سے کہ جو جہالت کا مرکز ہے اگر وہاں سے غلاموں کو لایا جاتا ہے تو یہ انسانیت کے خلاف ہو جاتا ہے۔ انگلستان کے رویہ میں اس تبدیلی کی وجہ انسانی ہمدردی نہیں بلکہ اس کے مفادات ہیں لہٰذا ان کا کہنا تھا کہ غلامی کے خاتمہ کی تحریک کا اصل مقصد یہ ہے کہ برازیل کی خوش حالی کو ختم کر کے اسے مفلسی و غربت میں دھکیل دیا جائے۔

پرتگال نے بھی برطانیہ کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا اور اسے الزام دیا کہ اس تحریک کے پیچھے اس کے سامراجی اور معاشی مفادات ہیں۔ وہ اپنی ہندوستانی شکر کی پیداوار کو بڑھانے اور اس کے لئے منڈیاں تلاش کرنے کی غرض سے ایسے ممالک کو جو شکر پیدا کرتے ہیں، ختم کرنا چاہتا ہے۔ اور مزید یہ کہ غلامی کے خاتمہ کے بعد برطانیہ سمندروں پر قبضہ کرنا چاہتا ہے، خصوصیت سے افریقی ساحلوں کو اپنے قابو میں لانے کا خواہش مند ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غلامی کے خاتمہ کی تحریک کا تعلق خالصتاً معاشی مفادات سے تھا۔ اور اس لئے اس کی حمایت اور مخالفت انہیں بنیادوں پر کی جاتی تھی۔ خود برطانیہ کہ جس نے اس تحریک کو شروع کیا 63 برسوں کے دوران جو کہ 1787ء سے 1850ء تک ہیں اس تحریک میں اتار چڑھاؤ آتا رہا ہے اور اس اتار چڑھاؤ کے پس منظر میں اس کے تجارتی اور معاشی مفادات کام کر رہے تھے۔

ارک ولیمز نے کہ جس نے "سرمایہ داری او غلامی" لکھ کر اس مسئلہ کو ایک نئے انداز سے دیکھا ہے وہ اس تحریک کے پس منظر کی وجوہات بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

اٹھارویں صدی میں برطانوی تاجر طبقہ زور پکڑ رہا تھا اور انہیں نئی منڈیوں کی تلاش تھی۔ جزائر غرب الہند آہستہ آہستہ سیاسی اور معاشی اہمیت کھو رہے تھے؟ امریکہ کی 13 کالونیوں کے آزاد ہونے کے بعد برطانیہ اپنے مفادات کو امریکہ اور جزائر غرب الہند سے تبدیل کر کے ہندوستان کی جانب توجہ دے رہا تھا اور اس دوران شکر کی تجارت میں بہت زیادہ مقابلہ ہو گیا تھا۔ یہ وہ وجوہات تھیں کہ جنہوں نے اہل برطانیہ کے غلامی کے خاتمہ کے بارے میں رویوں کو جنم دیا۔

جیسا کہ تاریخی شواہد سے پتہ چلتا ہے۔ برطانیہ کے رویہ میں سب سے پہلے اس وقت تبدیلی آئی جب اس کی امریکی مقبوضات آزاد ہو گئیں۔ بقول ایک مورخ کہ غلامی کے خاتمہ کی تحریک اگر امریکہ آزاد نہیں ہوا ہوتا تو اور پیچھے چلی جاتی اور اس میں مزید اور وقت درکار ہوتا۔

برطانیہ میں جو تاجر طبقہ ابھر رہا تھا اس کی نظر میں اب ایشیا و افریقہ کی منڈیاں اور ان کے ذرائع تھے۔ ان میں خصوصیت سے افریقہ اس لحاظ سے قابل ذکر تھا کہ اس کے ذرائع محفوظ تھے اور ان کو استعمال کرنے کے لئے انہیں بڑے مواقع تھے۔ اس لئے خیال یہ تھا کہ اب تک جو شمالی امریکہ کی آبادیات سے حاصل ہو رہا تھا اس کا نعم البدل افریقہ میں تلاش کیا جائے اور اس تجارت اور ذرائع کے استحصال کے لئے ضروری تھا کہ افریقہ سے غلاموں کی درآمد بند کر دی جائے۔

لیکن غلامی کے خلاف تحریک میں سب سے زیادہ حصہ شکر کی تجارت نے لیا کہ جو جزائر غرب الہند، کیوبا اور برازیل میں پیدا ہوتی تھی اور جس کی پیداوار میں غلام حصہ لیتے تھے۔ اس لئے جب برطانیہ کو شکر کی تجارت میں فائدہ ہوتا تھا تو غلاموں کی ہمدردی کے جذبات ٹھنڈے ہو جاتے تھے لیکن جب اس میں انہیں نقصان ہوتا تھا اور ان کی

مخالف یورپی طاقتیں خصوصاً فرانس یا اسپین، اس سے فائدہ اٹھاتی تھیں تو غلامی کی تحریک خاتمہ کے لئے زور پکڑ جاتی تھی۔

مثلاً فرانسیسی نوآبادی ہسپانوالا میں سستی شکر پیدا ہونے لگی تو اس سے برطانوی شکر کے کھیتوں اور کارخانوں کے مالک پریشان ہو گئے اور انہوں نے فرانسیسی تاجروں کو نقصان پہنچانے کی غرض سے غلامی کے خلاف تحریک میں بھرپور حصہ لینا شروع کر دیا۔ 1784ء میں ایک برطانوی پادری نے اس صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوتے لکھا تھا کہ اگر برطانیہ افریقی غلاموں کو درآمد کر کے انہیں فرانسیسی مقبوضات میں فروخت کرتا رہا تو ان جزیروں کی زرخیزی اس قدر زیادہ ہے اور ان کے کھیت مالکوں کی زندگی اس قدر سادہ ہے کہ وہ بیس سال کے اندر اندر برطانوی شکر کی منڈیوں کو ختم کر دیں گے اس لئے غلاموں کی تجارت برطانیہ سے زیادہ اس کے دشمنوں کے لئے زیادہ سود مند ہے۔

برطانوی رویہ میں اس وقت پھر تبدیلی آئی جب فرانسیسی انقلاب کے بعد ہائٹی جو کہ فرانسیسی نوآبادی تھی اس کے تاجروں نے سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے چاہا کہ وہ فرانس سے اپنا رشتہ توڑ کر برطانیہ سے ملحق ہو جائیں۔ چونکہ ہائٹی کی پیداوار شکر تھی اور اس کو پیدا کرنے والے غلام تھے اس لئے برطانیہ کے لئے فکر کا موقع ہو تا کہ وہ غلامی کو ختم کرے یا باقی رکھے۔ ان حالات نے تحریک کو کمزور کر دیا۔ اسی دوران وہاں غلاموں کی زبردست بغاوت نے ان کے کھیتوں کو تباہ کر دیا جس کی وجہ سے برطانوی تاجروں کو پھر فائدہ ہو گیا چنانچہ 1792ء سے 1799ء تک برطانیہ میں غلامی کے خلاف تحریک انتہائی کمزور ہو گئی۔ اور اس تحریک کا سرگرم کارکن ولیم ولبرفورس بھی اس تحریک میں زیادہ فعال نہیں رہا اور 1800ء سے 1830ء تک غلامی کے خلاف کوئی تحریک برطانوی پارلیمنٹ میں پیش نہیں ہوئی۔

اس کے برعکس 1791ء سے 1807ء کے دوران برطانیہ نے غلاموں کی تجارت

زور شور سے شروع کر دی اور ایک بڑی تعداد افریقہ سے جزائر غرب الہند برطانوی جہازوں میں بھر کر آئی۔ یہاں تک کہ پرتگال نے برطانیہ کے مقابلہ میں کم غلاموں کو امریکہ میں در آمد کیا۔

لیکن انیسویں صدی کے شروع میں جزائر غرب الہند میں جو سیاسی اور معاشی تبدیلیاں آئیں ان کی وجہ سے کھیت مالکوں نے خود اس کو اپنے حق میں سمجھا کہ غلاموں کی تجارت کو کچھ سال کے لئے روک دیا جائے یا اسے مکمل بند کر دیا جائے۔ اس کی وجوہات یہ تھیں کہ اس دوران میں نئے جزائر میں کہ جہاں 1792ء سے 1799ء کے دوران غلاموں کو لایا گیا تھا وہاں شکر کی پیداوار پرانے جزیروں کے مقابلہ میں زیادہ ہونے لگی تھی اس لئے ان کے کھیت مالکوں نے غلامی کی مخالفت میں حصہ لیا۔ اس مخالفت میں زیادتی اس لئے بھی ہوئی کہ منڈیوں میں شکر کی زیادہ پیداوار کی وجہ سے مقابلہ سخت ہو گیا۔ ان نئے حالات کی وجہ سے 1804ء میں تحریک میں ایک بار پھر جان پڑ گئی اور ان کی مسلسل کوششوں سے 1807ء میں برطانیہ نے غلامی پر پابندی لگا دی لیکن برطانیہ اور اس کی مقبوضات میں اس کا مکمل خاتمہ 1833ء میں ہوا اور دوسری یورپی اقوام نے بھی آہستہ آہستہ بدلتے ہوئے حالات کے تحت اپنے اپنے ملکوں اور مقبوضات میں غلامی کو ختم کر دیا۔

امریکہ میں غلامی کا خاتمہ خانہ جنگی کے بعد ہوا۔ (1860-1861ء) کہ جس کے امریکہ کے معاشرہ پر گہرے اثرات ہوئے۔

غلامی کی تاریخ کے ایک مؤرخ پیٹر جے پیرش (Peter J.PARISH) نے غلامی کے بارے میں جو رائے دی ہے اس سے اس کی تاریخی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ غلامی کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے اس حقیقت کو ماننا پڑے گا کہ اس کی بنیاد ناانصافی اور غیر انسانی بنیادوں پر تھی اور اس کے نتیجہ میں ظلم اور بربریت پیدا ہوئی۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ غلامی نے

انسانی تاریخ میں یہ ثابت کر دیا کہ انسان میں مزاحمت کے جذبات اس قدر شدید ہوتے ہیں کہ وہ سختی و تشدد کے باوجود بھی کچلے نہیں جاسکتے ہیں اور یہ بھی کہ انسانی فطرت کس قدر لچک دار ہوتی ہے جو ہر ماحول کو اپنے لئے ساز گار کر لیتی ہے اور ہر قسم کی تکالیف اور مصیبتوں کو برداشت کرتے ہوئے زندہ رہنے کی خواہش کو برقرار رکھتی ہے۔

غلاموں کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک طویل اذیت کے دور کو برداشت کیا اور اپنی غلامی کے باوجود اپنی کمیونٹی کی تشکیل کی اور اس میں ایک نیا کلچر تخلیق کیا۔ ان میں آزادی کا جذبہ تمام تشدد کے باوجود زندہ رہا یہاں تک کہ یہ آزادی انہیں حاصل ہو کر رہی۔ غلاموں کی تاریخ انسان کے شعور کو پختہ کرنے اور ان میں اس احساس کو پیدا کرنے کا ذریعہ ہے کہ ظالم اور مظلوم کی جنگ میں بالآخر مظلوم کامیاب ہوتا ہے اگرچہ اس جدوجہد میں ایسے ادوار بھی آتے ہیں کہ جو مایوسی اور ناامیدی پیدا کرتے ہیں مگر جدوجہد اور مزاحمت کے ذریعہ استحصال کا خاتمہ ہوتا ہے اور افراد اور لوگوں کی اجتماعی قربانیاں جو وہ آزادی اور حقوق کے لئے دیتے ہیں وہ رائیگاں نہیں جاتی ہیں۔ یہ غلاموں کی تاریخ کا وہ سبق ہے جو وہ ان آزاد لوگوں کو دیتا ہے کہ جو محرومی اور استحصال کا شکار ہیں۔

افریقہ کی لوٹ کھسوٹ

سولومن انکوئی

بہت سے مغربی مورخ یہ بات کہتے ہیں کہ یورپی اقوام کی آمد اور نوآبادیات کے قیام سے پہلے افریقہ کی نہ تو کوئی تاریخ تھی اور نہ ہی اس کا ماضی۔ اس نظریہ کو مقبول بنانے میں مشنریوں کا بہت بڑا ہاتھ ہے کیونکہ وہ اس بنیاد پر افریقہ میں اپنے وجود اور سرگرمیوں کو جائز ثابت کرنا چاہتے تھے اور یورپی اقوام کی افریقہ میں آمد کو تہذیبی مشن کے طور پر پیش کرنا چاہتے تھے۔

افریقہ ایک براعظم ہے جہاں پر کہ مختلف اقوام اور ثقافتیں پروان چڑھیں اور افریقہ کے لوگوں نے اب تک ایک یکساں ثقافت یا ترقی کو حاصل نہیں کیا ہے۔ جب ابتداء میں یورپی افریقہ میں آئے تو انہیں وہاں مختلف درجوں کی تہذیبیں ملیں۔ اس وقت کچھ قبائل غذا کو جمع کرنے کی اسٹیج پر تھے۔ کچھ زراعتی معاشرے تھے اور کچھ مویشیوں کو پالنے والے۔ اس براعظم میں کئی تہذیبیں پیدا ہوئیں اور ختم ہو گئیں۔ سلطنتیں اور حکومتیں آئیں اور چلی گئیں۔ یورپی لوگوں کی آمد سے بہت پہلے سون گائی، گھانا، بینن، آکزم، زمباوے، موروئی، اور نوبیا کی تہذیبیں عروج پر پہنچ کر ختم ہو گئیں تھیں۔

ہمارے موضوع سے متعلق جو اہم بات ہے وہ یہ ہے کہ افریقہ کے لوگ اس سے واقف تھے کہ کس طرح سے فطرت کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کیا جائے۔ شکار کرنے والے اور غذا جمع کرنے والے اس طرح سے رہتے تھے کہ زمین اور اس کے ماحول کو خراب نہ کریں، کیونکہ ان کی غذا کا سارا دارومدار ماحول کی بہتری پر تھا وہ فطرت سے صرف اتنا لیتے تھے کہ جس کی ضرورت انہیں ہوتی تھی۔ جو لوگ زراعت میں مشغول تھے وہ زمین کو احتیاط سے استعمال کر کے اپنی ضرورت کے مطابق اناج اگاتے تھے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں زمین کی نزاکت کا احساس تھا اور وہ زمین کو کھاد دینے، ہل چلانے اور کاشت کے پلاٹوں پر وقت کے حساب سے کاشت کرنے کے علم سے واقف تھے۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ افریقہ کے لوگ فطرت سے بہتر سلوک کر رہے تھے۔ وہ آب پاشی اور کھاد کے استعمال سے بخوبی واقف تھی اور اس وجہ سے کھیتوں میں زائد مقدار میں فصلیں پیدا کرتے تھے۔

لیکن وہ صرف غذا کی پیداوار ہی پر توجہ نہیں دے رہے تھے بلکہ وہ ایک اعلیٰ ثقافت بھی تخلیق کر رہے تھے۔ جس میں آرٹ، مجسمہ سازی، موسیقی، تعمیرات، اور فولاد اور شیشہ کا کام قابل ذکر ہے۔ افریقہ میں قدیم آثاروں سے جو آرٹ کے نمونے دستیاب ہوئے ہیں وہ افریقی تہذیب کی عظمت اور بڑائی کے زندہ شاہکار ہیں۔ علمی میدان میں بھی افریقی ترقی کر رہے تھے اور یا تو وہ اپنی زبانوں کے رسم الخط بنا رہے تھے یا اپنے ہمسایوں کے رسم الخط کو اختیار کر رہے تھے۔ اب تک جو افریقی رسم الخط ملے ہیں ان میں ایتھوپیا کا رسم الخط قابل ذکر ہے۔ افریقی ملکوں کے درمیان باہمی تجارتی رشتے تھے اور غیر مسلموں سے بھی ان کے روابط تھے اور افریقی تاجر مصر، مراکش، الجزائر، تیونس، اور لیبیا تجارتی سامان لے کر جاتے تھے۔ مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ افریقہ ایک فطری ارتقائی عمل میں تھا جبکہ یورپی اقوام یہاں پر آئیں۔

یورپی اقوام اور افریقہ

نوآبادیات سے پہلے قدیم افریقہ کے لوگ بحرِ روم اور مشرق وسطیٰ کے ممالک کے بارے میں پوری معلومات رکھتے تھے۔ یونانی، رومی، اور عرب افریقہ کے بہت سے حصوں میں تجارت کیا کرتے تھے۔ عیسائیت اور اسلام کے ظہور کے بعد افریقہ نے مشرق وسطیٰ کے ملکوں سے اپنے ثقافتی روابط کو اور بڑھالیا۔ مورخ اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ افریقہ میں نوآبادیات کا عمل آہستہ اور خاموشی کے ساتھ ہوا۔ اس کی دو وجوہات تھیں، ایک یورپ کے ممالک سے افریقہ تک سفر کی مشکلات بہت تھیں دوسرے اس وقت تک یورپ افریقہ کے وسائل اور دولت سے پوری طرح آگاہ نہیں تھا۔

ابتداء میں یورپ کے تاجر افریقہ کے ساحلوں پر وقتی طور پر قیام کرتے تھے، خصوصیت سے مغربی افریقہ کے ساحلوں پر اور یہ روابط رسمی تھے جیسا کہ بیسل ڈیوڈ نے کہا۔ یہ زمانہ باہمی دریافت کا تھا۔ آپس میں تصادم بہت کم ہوتے۔ وہ مقام کہ جہاں جہاز قیام کیا کرتے تھے اور غذا اور پانی لیا کرتے تھے وہاں شروع میں پرتگیزیوں نے اپنے مستقل قلعے اور کوٹھیاں بنائیں یہ پندرہویں صدی کے شروع میں ہوا۔ اس کے بعد جلد ہی پرتگیزی راس امید کی طرف سے ہندوستان گئے اور اس طرح انہوں نے مشرقی افریقہ کو دریافت کیا اور یہاں انہوں نے اپنے ٹھہرنے کے لئے قلعے تعمیر کرائے۔ ان میں آج کے کینیا میں "عیسیٰ کا قلعہ" اب تک موجود ہے۔ انگریز بینن میں سولہویں صدی کے درمیان پہنچے۔ اس مرحلہ کے بعد افریقہ کے اندرونی حصوں کی دریافت کا عمل شروع ہوا اور پھر غلاموں کی تجارت کی ابتداء ہوتی جس نے افریقہ کے معاشرہ کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔

غلاموں کی تجارت

یورپی اور افریقہ کے لوگوں میں اس وقت تعلقات میں خرابی آئی جب انہوں نے

ان کی دولت کو لوٹنا شروع کیا۔ سولہویں صدی کے آخر میں پرتگیزیوں نے انگولا کی ریاست پر حملے کرنا شروع کئے اس سے غلاموں کی تجارت کی ابتدا۔ ہوئی انہوں نے افریقیوں کو برازیل بھیجنا شروع کر دیا اور یہ سلسلہ انیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں تک رہا۔ 1593 ء سے 1700 ء تک 3 ملین تک افریقیوں کو نئی دنیا میں بھیجا گیا۔ 1701 ء سے 1810 ء تک غلاموں کی تجارت میں مزید ترقی ہوئی اور مزید 3 ملین افراد غلام بنائے گئے۔ 1811 ء اور 1870 ء کے درمیان 109 ملیون افریقی گھربار سے محروم ہو کر جانوروں کی طرح فروخت ہوئے۔ ان میں سے کچھ امریکہ بھیجے گئے اور کچھ جزائر غرب الہند میں۔ غلاموں کی اس تجارت میں انگریز، فرانسیسی، ہسپانوی، پرتگیزی، جرمنی، اور ولندیزی سب ہی شامل تھے۔ اس تجارت کا اثر افریقی معاشرہ پر کیا ہوا ہو گا اس کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں۔۔۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے تباہی آئی۔ نوجوانوں اور صحت مند نوجوانوں کو زبردستی لے جایا گیا اور جنہوں نے مزاحمت کی انہیں سزائیں دی گئیں یا مار ڈالا گیا۔ افریقیوں ہی کو افریقیوں کو پکڑنے کے لئے استعمال کیا گیا۔ ان غلاموں کو نئی دنیا میں اس لئے بھیجا گیا کہ وہاں جا کر گرم استوائی علاقوں کی فصلیں جیسے شکر وغیرہ یورپیوں کے استعمال کے لئے پیدا کریں۔ اس پورے عمل میں افریقہ کی اپنی زراعت متاثر ہوئی۔ اس وقت تک افریقی آبادی زیادہ نہ تھی اور جب اس میں سے تقریباً ۱۰ ملیون کم ہو گئے تو اس کے اثرات تباہ کن ہوتے۔ کانگو کی آبادی آدھی رہ گئی۔ یہ غیر انسانی تجارت یورپ کے لئے اور خصوصیت سے برطانیہ اور فرانس کے لئے تو بہت دولت لے کر آئی اور ان کے ہاں صنعتی انقلاب اس کی وجہ سے ممکن ہوا مگر اس سے افریقہ میں غربت اور تباہی آ گئی۔

حملے اور تقسیم

غلاموں کی تجارت کا خاتمہ، یورپی امپیریل ازم کا عروج اور یورپیوں کی فتوحات

نے یورپ اور افریقہ کے تعلقات کو ایک نئی جہت دی۔ انیسویں صدی کے شروع میں منڈیوں کی تلاش اور خام مواد کا حصول یورپی صنعتوں کے لئے ضروری تھا۔ اس وجہ سے رائل نائجر کمپنی، دی برٹش ایسٹ افریقہ کمپنی، دی برٹش ساؤتھ افریقہ کمپنی، اور فرانسیسی، ولندیزی، اور جرمن کمپنیاں قائم کی گئیں۔ ان کمپنیوں نے اسلحہ کی مدد سے افریقہ کی سرزمین میں اپنے سرمایہ کو بڑھایا اور اس کی حفاظت کی۔ اس کے ساتھ ہی آباد کاروں اور مشنریوں کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ نو آبادیات کا معاشی نظام ان بنیادوں پر تھا کہ صرف محدود تعداد میں آباد کاروں، افسروں اور تاجروں کے مفادات کا تحفظ کیا جائے۔

یورپی لوگ جس قدر افریقہ کے اندرونی حصوں میں گئے اتنا ہی انہیں اندازہ ہوتا چلا گیا کہ افریقہ کس قدر دولت سے مالا مال ہے۔ ان میں معدنیات اور خط استوائی کی فصلیں شامل تھیں۔ دولت کی اس لوٹ کھسوٹ میں یورپی اقوام میں آپس میں رقابت و دشمنی پیدا ہوئی اور اس عہد میں افریقہ کو بری طرح لوٹا گیا۔ انگریز، فرانسیسی، جرمن، بیلجین، اطالوی، پرتگیزی، اور ہسپانوی تمام اقوام افریقہ کے کیک سے ایک ایک ٹکڑا چاہتی تھیں۔

1884-85 میں برلن کانفرنس میں اس بات کا فیصلہ ہوا کہ ہر قوم کے حصہ میں کیا آنا چاہئے۔ اگرچہ اس کانفرنس سے پہلے یہ اقوام افریقہ میں اپنے حلقہ اثر میں اقتدار قائم کر چکی تھیں مثلاً فرانس نے شمالی افریقہ میں 1830 میں الجزائر پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا تھا اور برطانیہ زیریں مصر اور بحراحمر پر قبضہ کر کے اپنے لئے ہندوستان کا راستہ محفوظ کر چکا تھا۔

لیکن یورپی اقوام نے افریقہ پر آسانی سے قبضہ نہیں کیا کیونکہ افریقہ کے لوگوں نے ہر جگہ زبردست مزاحمت کی اور یورپیوں کو محض اس لئے کامیابی ہوئی کہ ان کے ہتھیار جدید اور برتر تھے۔ فرانس کو بیس سال کا عرصہ لگا کہ جس میں اس نے افریقہ کو شکست دی۔ برطانیہ نے موجودہ جنوبی افریقہ کو فتح کرنے کے لئے ۹ بڑی جنگیں لڑیں اور

1878ء میں انہیں زولو قبیلہ نے بری طرح شکست دے دی تھی۔ اسی طرح جرمنوں، اطالویوں اور ولندیزیوں کو مقامی لوگوں سے سخت جنگیں لڑنا پڑیں تب جا کر وہ انہیں کچل سکے۔ اس پورے عرصہ میں افریقہ میں کہیں بھی مکمل امن و امان قائم نہیں رہا اور وقتاً فوقتاً بغاوتیں ابھرتی رہیں۔ اگر 1880ء سے 1900ء کے زمانہ کو فتوحات کا زمانہ کہا جا سکتا ہے تو 1900ء سے لے کر 1920ء تک وقت وہ ہے کہ جس میں نوآبادیاتی نظام مستحکم ہوا۔

نوآبادیاتی دور کے اثرات

بیسل ڈیوڈسن (1973ء) نے صحیح لکھا ہے کہ "نوآبادیاتی حکمرانوں نے چند سڑکیں اور ریلوے لائنیں بنائیں اور کچھ کانوں اور کھیتوں کو آباد کیا (اگرچہ یہ بھی اپنی سہولت اور دولت کے لئے تھا) اور ادھر ادھر تھوڑی بہت تعلیم اور سماجی کام بھی کئے مگر اس کے مجموعی طور پر جو اثرات ہوتے وہ ٹوٹ پھوٹ کے تھے۔ اپنی نوآبادیات کو انہوں نے ٹکڑے کیا، جوڑا نہیں۔"

سرکاری ریکارڈ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ 1921ء اور 1932ء کے درمیان بیلجیم کانگو میں جو ریلوے لائنیں بچھائی گئیں ان میں ایک لاکھ ستائیس ہزار دو سو پچاس (127-250) مزدوروں سے بیگار میں کام کروایا گیا اور جب ریلوے مکمل ہوتی تو اس وقت تک بیس ہزار لوگ مر چکے تھے لیکن اس کے علاوہ ان نقصانات کا اندازہ نہیں لگایا گیا کہ جو ان لوگوں کو زبردستی ان کے خاندانوں سے جدا کرنے کے نتیجہ میں ہوتے اور اس بڑی تعداد کے اجڑنے سے جو سماجی اور معاشی اثرات ہوتے اس کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے۔

نوآبادیات کے ساتھ ہی زراعت میں بڑے بڑے کھیتوں کا رواج ہوا جن کے مالک یورپی آبادکار تھے۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ افریقیوں نے نہ صرف اپنی زمین کھوئی

بلکہ انہیں ان زمینوں پر زبردستی کام کرنے پر مجبور کیا گیا۔ یہ تمام براعظم افریقہ میں ہوا، کینیا، موزنبیق، جنوبی افریقہ، نمبیا، انگولا اور زمباوے میں۔ ان علاقوں میں جو آب و ہوا کے لحاظ سے یورپیوں کے لئے رہائش کے قابل نہیں تھے وہاں انہوں نے ایسی فصلوں کو روشناس کرایا جو یورپ کی منڈیوں اور ضرورت کے لئے تھیں۔ ان میں ربڑ، کوکو، کافی، چائے، شکر۔ ٹروپیکل پھل، اور پام آئل قابل ذکر ہیں۔ الجزائر میں ساحل کی زرخیز زمینوں کو فرانسیسیوں نے انگور کی کاشت کے لئے وقف کر دیا تاکہ فرانس میں ان سے کشید کی ہوئی شراب درآمد کی جا سکے۔ فرانسیسیوں کی آمد سے پہلے یہاں پر مختلف اناج بوئے جاتے تھے اور بھیڑ بکریوں کو پالا جاتا تھا اور یہ ان کی غذائی ضروریات کو مکمل طریقے سے پورا کرتا تھا۔ الجزائر میں جب کہ یورپی اقتدار اپنے عروج پر تھا اس وقت ایک ہزار آباد کار قابل کاشت زمین کے ساتویں حصہ کے مالک بن گئے تھے اور افریقیوں کو دھکیل کر بنجر اور غیر آباد زمینوں پر آباد کر دیا گیا تھا۔

نوآبادیاتی حکمرانوں نے بڑی بڑی کمپنیوں کو اس بات کی اجازت دی کہ وہاں کانوں میں کھدائی کریں۔ اس وجہ سے ایک مرتبہ پھر افریقی مزدور کا استحصال ہوا کہ وہ اپنی ہی معدنیات کی دولت کو غیر ملکیوں کے حوالے کرے۔ 1900ء میں وہ پورا علاقہ جس میں چاڈ، گابون، سینٹرل افریقہ اور کانگو شامل ہے چار کمپنیوں کو رعایت کے ساتھ دیا گیا۔ اور یہ چارٹر 30 سال کے لئے تھا۔ یہ کمپنیاں اس چارٹر کے تحت اس بات کی مجاز تھیں کہ وہ اس تمام پیداوار سے منافع کمائیں جو وہ یہاں سے حاصل کریں۔ اسی چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک مصنف نے اسے ”معاشی لوٹ کھسوٹ“ کہا۔ ان مراعات نے ان کمپنیوں کو افریقی زندگی اور افریقی محنت کشوں کے لئے مسلسل خون چوسنے والا ادارہ بنا دیا۔ ان کے ماحولیات پر کیا اثرات ہوئے یہاں فی الحال اس کا ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔ نوآبادیاتی حکمران ان کمپنیوں سے 15 فیصد ٹیکس لیا کرتے تھے۔ لوگوں سے جو ”پول ٹیکس“ لیا جاتا تھا وہ ربڑ اور ہاتھی دانت کی شکل میں ہوتا تھا۔ کانگو میں بیلجیم کے بادشاہ

لیو پولڈ جو پورے ملک کا نجی طور پر مالک تھا اس نے یورپی کمپنیوں کو کانگو کی زرعی زمین، جنگ اور بیگار کے تمام حقوق دے دیئے اس کی وجہ سے تمام علاقہ پیداوار اور لوگوں کی آبادی سے اجاڑ ہو کر رہ گیا۔

افریقہ کی لوٹ کھسوٹ کا مطلب یہ بھی تھا کہ اس براعظم کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے یا ان لوگوں کو زبردستی آپس میں ملایا جائے کہ جن کے درمیان کوئی باہمی ثقافت نہ تھی اور نہ تاریخی طور پر ان کا ایک دوسرے سے تعلق تھا۔ اس تقسیم کے نتیجہ میں صنعتی ترقی رک گئی اور نوآبادیاتی مفادات نے افریقہ کی معیشت کو اپنے مفادات سے جوڑ دیا۔ یہاں پر ایک ایسی اقلیت پیدا ہوئی کہ جو ثقافتی اور تعلیمی لحاظ سے یورپی ممالک سے وابستہ تھی اور جن کی عادات و اطوار بھی یورپی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب وہ اپنی ضروریات کے لئے پیداوار نہ کر سکے تو انہوں نے یورپ کی برآمدات پر انحصار کرنا شروع کر دیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے یورپ کی صنعت کے لئے زیادہ سے زیادہ خام مواد بھیجنا شروع کر دیا تاکہ اس سے وہ زرمبادلہ حاصل کر سکیں اور اس زرمبادلہ سے یورپ سے ان اشیاء کو درآمد کر سکیں جو ان کی جدید زندگی کی ضروریات کے لئے لازمی بن گئی تھیں۔

آج افریقہ اپنی معدنیات کی کانوں، کھیتوں اور فصلوں سے اتنا پیدا کرتا ہے کہ جو افریقہ کی اپنی ضروریات سے زائد ہے۔ پھر افریقہ کیوں بھوکا مر رہا ہے؟ اس کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ افریقہ کے لوگوں کا اپنے وسائل پر کوئی اختیار نہیں ہے۔ فائدہ اٹھانے والے افریقی نہیں بلکہ امریکی اور یورپی ہیں جو اس کے وسائل کو بری طرح سے لوٹ رہے ہیں۔

افریقہ میں معدنیات کی بہتات ہے۔ تانبا، جواہرات، سونا، ٹن، لوہا، یورینیم، اور کوئلہ کثرت کے ساتھ نکالا جاتا ہے کیونکہ انہیں ڈر ہے کہ حالات جلد ہی بدل جائیں گے اور ان کی اجارہ داری کا خاتمہ ہو جائے گا۔ آج افریقہ روئی، کافی، چائے، پھل،

کوکو، ربڑ، اور تازہ سبزی بر آمد کرتا ہے اور خود اس کے باوجود بھوکوں مرتا ہے۔ اس خام مال کی قیمتوں کا تعین مغرب والے کرتے ہیں اور افریقہ اس پر مجبور ہے کہ وہ یہ خام مال زیادہ سے زیادہ بر آمد کرے اور اس کے بدلے میں مغرب سے مشینیں اور دوسری اشیاء خریدے۔ صنعتی پیداواری اشیاء کی قیمتیں ہمیشہ زیادہ ہوتی رہتی ہیں جب کہ افریقہ کی زراعتی اور معدنیات کی پیداوار اس مقابلہ میں سستی ہوتی ہیں۔

ساحل کا علاقہ ماضی میں بھی اور اب بھی بھوک سے دو چار رہا ہے جبکہ 84-1983 میں ساحل کے 5 ممالک نے 154 ملیون ٹن روئی کے دھاگے پیدا کئے۔ انہوں نے ایک دوسرا ریکارڈ قائم کیا جب 1984 ۔ میں انہوں نے 77 ملیون ٹن اناج درآمد کیا۔ لیکن نو آبادیاتی دور سے زراعت اور کاشت کی پالیسی یہ رہی ہے کہ صرف وہ فصلیں اگائی جائیں جن کی یورپ کو ضرورت ہے۔ اس لئے کینیا کا ایک کسان چاہے کتنا ہی خواہش مند ہو کہ وہ اناج کاشت کرے مگر وہ کافی اور چائے پیدا کرنے پر مجبور ہے۔ سوڈان جو کہ موجودہ زمانہ میں قحط کا شکار ہے اس بات پر مجبور ہے کہ اپنی زراعتی زمین پر روئی کاشت کرے۔ ان تمام مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ افریقہ میں اب تک نو آبادیاتی دور کی روایات قائم ہیں اور وہ مغربی معاشی نظام سے جکڑا ہوا ہے اور مکمل طور پر ان پر انحصار کرتا ہے۔ افریقہ کو مغرب سے امداد بھی ملتی ہے لیکن یہ مدد کوئی واضح نتائج پیدا کرنے میں ناکام ہو گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امداد کی کافی رقم مدد دینے والی ایجنسیوں پر خرچ ہو جاتی ہے اور باقی مغرب کی چیزیں خریدنے پر لہٰذا یہ کوئی دیرپا اثرات نہیں چھوڑتی۔

افریقہ کی لوٹ کھسوٹ کے جدید اثرات کیا ہوتے ہیں؟ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ نو آبادیاتی نظام کے اثرات افریقہ پر تباہ کن ہوئے۔ اس سے اس کا فطری ارتقائی ترقی کا عمل رک گیا اور افریقہ کی معیشت مغرب سے بندھ جانے کے بعد انتہائی کمزور ہو گئی۔ افریقہ یورپ کے لئے ہے افریقیوں کے لئے نہیں۔ قحط اور خشک سالی کے باوجود افریقہ

اب بھی پیداواری عمل میں متحرک ہے اور یورپ کو زراعتی اور معدنیاتی پیداوار بڑی مقدار میں بھیج رہا ہے لیکن خود اس کا منافع برابر گھٹ رہا ہے اور معدنیات کی کمی آگے چل کر افریقہ کو مزید بھوک اور افلاس دے گی۔ افریقہ آج جس اذیت اور دکھ میں مبتلا ہے اس کی وجہ یورپ کی طمع اور لالچ ہے۔

افریقہ میں قحط

جینی ہے منڈ

بائبل کے لحاظ سے قحط وہ عمل ہے جو کہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے قحط کی تمام ذمہ داری خدا پر ہو جاتی ہے اور انسان تمام فکروں سے آزاد ہو جاتا ہے۔ لیکن دیکھا جائے تو قحط اچانک نہیں ہوتے اور نہ ہی یہ علیحدہ سے کوئی ایک حادثہ یا واقعہ ہوتا ہے بلکہ یہ معاشی اور سیاسی واقعات کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کا حل اسی وقت دریافت ہو سکتا ہے جب کہ اس کی وجوہات کو تلاش کیا جائے۔ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ قحط کے دوران جب امدادی کارروائی کی جاتی ہے تو اس وقت قحط کو ایک فطری تباہی سمجھا جاتا ہے اور اس کے حقیقی مسائل کو اس طرح سے چھپا دیا جاتا ہے۔

حقیقت میں قحط کوئی علیحدہ سے ہونے والا واقعہ نہیں ہے اور نہ ہی یہ کوئی غیر معمولی ہوتے ہیں جیسا کہ ہم میں سے اکثر فرض کر لیتے ہیں۔ افریقہ میں ساحل پر جو قحط پڑے وہ اس وجہ سے ہوئے کہ ان علاقوں کی زمینوں کو فرانسیسیوں نے اپنے منافع کے لئے استعمال کیا اور ٹی گرے میں جو قحط پڑے ان کی وجہ ام ہارا اقتدار تھا کہ جنہوں نے اس علاقہ کی طرف توجہ نہیں دی۔ اسی طرح برطانوی استحصال نے ہندوستان میں کئی

قحطوں کو جنم دیا۔ آئرلینڈ کی ایک چوتھائی آبادی قحط کے دوران اس لئے مر گئی کہ وہاں سے اناج انگلستان کو درآمد کر دی گئی اور آلوؤں کی قلت ہو گئی۔

امرتیا سین نے بنگال کے قحط کے تین پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مارچ 1943 ۔ سے نومبر تک جاری رہا۔ اور اس زمانہ میں بھوک کی شدت بہت زیادہ رہی۔ لیکن سین کے تجزیہ میں یہ زمانہ قحط کا دوسرا دور ہے اور اس سے پہلے پہلا عہد ہے جس میں کہ معاشی تباہی نے بنگال کی آبادی کو اپنی گرفت میں لے لیا تھا، اور یہی معاشی بربادی قحط کا باعث بنی اور بھوک سے مرنے والوں کی تعداد تیسرے عہد میں جا کر بڑھی۔ جب کہ بھوک کا خراب دور ختم ہو چکا تھا لیکن جب وبائیں پھیل چکی تھیں۔

اس مرحلہ پر یہ سوال اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ کیا قحط اور روزمرہ کی بھوک میں کوئی فرق کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ پس ماندہ معاشروں میں بیماریاں اور غذا کی کمی یا غیر صحت مند کھانا غریب لوگوں کو مسلسل موت سے ہم کنار کرتا رہتا ہے اس لئے ایک نہ نظر آنے والا قحط ان ملکوں میں ہمیشہ ہی رہتا ہے۔

عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ خشک سالی کی وجہ سے قحط پڑتے ہیں۔ مگر یہ غلط ہے۔ بارش کا ہونا یا نا ہونا افریقہ کے صحراؤں میں ہمیشہ سے غیر یقینی رہا ہے اور یہاں کے لوگ اس خشک سالی سے مقابلہ کرنا جانتے ہیں مگر جب ان کا روایتی دفاع توڑ دیا جاتے تو اس صورت میں یہ خشک سالی ان کے لئے مصیبت بن جاتی ہے۔ ٹی گرے میں قحط اس لئے پڑے کہ ایتھوپیا کی فوجوں نے کسانوں کو کھیتی باڑی نہیں کرنے دی اور جب کاشت کا وقت گزر گیا تو قحط کا ہونا لازمی ہو گیا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قحط کی ایک وجہ یہ ہے کہ زمین پر زیادہ بوجھ ڈالا جاتا ہے اور زیادہ کاشت کی جاتی ہے۔ جس کے نتیجہ میں زمین بنجر ہو جاتی ہے۔ یا یہ الزام کسانوں، کاشت کاروں اور خانہ بدوشوں پر لگایا جاتا ہے کہ وہ جنگلوں سے درخت کاٹ کر اسے

ایندھن کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ماحولیات کو بگاڑ کر اپنے لئے بھوک اور تباہی پیدا کرتے ہیں۔ دیکھا جائے تو یہ بھی قحط کی وجہ نہیں۔ ایک عرصہ تک کسانوں اور چرواہوں نے اپنے ماحول کو پاک و صاف رکھا لیکن موجودہ زمانہ میں تجارتی مفادات کی وجہ سے ماحول میں خرابی پیدا ہوئی۔ جنگلوں سے درخت کاٹنے میں یا پہاڑوں سے معدنیات نکالنے میں بڑی بڑی تجارتی کمپنیوں کا مفاد ہے۔ اس میں غریب و عام آدمی بحیثیت مزدور شریک ہوتا ہے۔

ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ قحط کی وجہ آبادی کا بڑھنا ہے۔ کیونکہ آبادی زیادہ ہو گئی اور اس کے لئے غذا کے وسائل کم ہیں۔ اس لئے اس کا بہترین حل یہ ہے کہ آبادی کی روک تھام کی جائے اور بھوک سے نجات پائی جائے۔ لیکن افریقہ کے ملکوں میں آبادی زیادہ نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں وہاں غذا کے وسائل بہت ہیں۔ لیکن مسئلہ صرف یہ ہے کہ ان وسائل کا استعمال نہ تو باقاعدہ سے ہوتا ہے اور نہ ہی ان کی تقسیم مناسب ہے۔ ان وسائل کا ایک بڑا حصہ مغرب کو بھیج دیا جاتا ہے۔ جب کہ خود ان ملکوں کے رہنے والے ان سے محروم رہتے ہیں۔

افریقہ کے ملکوں پر ایک الزام یہ لگایا جاتا ہے کہ یہ آزادی کے بعد سے اپنے انتظامات اور معاملات کو بہتر طریقہ سے نہیں حل کر سکے۔ اس کا ایک مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ نو آبادیاتی دور میں حالات بہتر اور پرسکون تھے، اور دوسرے یہ کہ آزادی کے بعد جن لوگوں نے افریقہ کے ملکوں پر حکومت کی وہ نااہل تھے اور ان کی نااہلیت کی وجہ سے غذا کی کمی ہوئی۔ یہ دونوں باتیں یورپی تعصب کو ظاہر کرتی ہیں۔

صورت حال اس کے برعکس یہ ہے کہ نو آبادیاتی دور میں کسانوں کو ایسی فصلیں کاشت کرنے پر مجبور کیا گیا کہ جن کی مانگ یورپ کی منڈیوں میں تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک تو یہ اپنی پیداوار کی خرید کے لئے مغرب کے محتاج ہو کر رہ گئے۔ دوسرے انہوں نے اپنی ضروریات کے لئے اناج اور دوسری اشیا۔ پیدا نہیں کیں۔ اس وجہ سے

کئی علاقوں میں قحط عام ہو گئے، آج بھی صورت حال تبدیل نہیں ہوئی ہے اور ان کے حکمران یا تو اپنے اقتدار کے لئے مغرب کی بات مانتے ہیں یا ان پر امداد اور "فوجی طاقت" کا دباؤ ہوتا ہے کہ وہ ملکی مفادات کی بجائے غیر ملکی مفادات کو ترجیح دیتے ہیں۔

ایک تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ غیر ملکی امداد کے ذریعہ مسئلہ کا حل ڈھونڈا جا سکتا ہے۔ لیکن تجزیہ کیا جائے تو یہ صورت حال سامنے آتی ہے کہ جو بھی امداد دی جاتی ہے اس کا فائدہ بھی امداد دینے والے ملک کو ہوتا ہے، مثلاً برطانوی مدد کی یہ شرائط ہوتی ہیں کہ برطانوی اشیاء خریدی جائیں۔ ان کے لوگ ملازم رکھے جائے۔ اور ان کی فرموں سے معاہدے کئے جائیں۔ اس امداد کی کئی خرابیاں ہوتی ہیں مثلاً اکثر کا تعلق صرف بڑے شہروں سے ہوتا ہے دیہات کی آبادی سے نہیں زراعتی امداد میں فصلیں در آمد کر دی جاتی ہیں، غذائی امداد میں زائد مقدار اناج بھیج دیا جاتا ہے۔ اس طرح اس امداد کے نقصانات ہی ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اس کی وجہ سے امداد لینے والا ملک غذائی پیداوار میں خود کفیل نہیں ہوتا اور اس کی اندرونی منڈیاں متاثر ہوتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے در آمدی اشیاء کا ایک ذائقہ پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے آئندہ بھی ان پر انحصار کیا جانے لگتا ہے۔

ایک مفروضہ یہ ہے کہ ترقیاتی منصوبے معاشی خوش حالی پیدا کرتے ہیں۔ لیکن دیکھا یہ جائے کہ ان ترقیاتی منصوبوں سے مراد کیا ہے؟ ان میں اکثر منصوبے افریقہ کی صورت حال اور اس کی ثقافتی زندگی سے باخبر ہو کر نہیں بنائے جاتے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ان میں افریقی عورت کے اہم کردار کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ یورپی لوگ اپنے نقطہ نظر سے یہ سوچ لیتے ہیں کہ فیملی میں فیصلہ کرنے والا صرف مرد ہوتا ہے۔ اس لئے ساری امداد "مرد" کے لئے ہوتی ہے۔ افریقہ میں صورت حال یہ ہے کہ مرد اگر فصل کاشت کرتا ہے تو عورت اس کا انتظام کرتی ہے اور اس کی فروخت کی دیکھ بھال کرتی ہے۔ اس لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان منصوبوں سے عورت کو علیحدہ کر کے

افریقہ کی زراعتی حالت خراب ہوئی اور قحط کی صورت حال پیدا ہوئی۔

دیکھا جائے تو اس وقت افریقہ کے جو مسائل ہیں وہ ان سیاسی فیصلوں کا نتیجہ ہیں کہ جو انسانوں نے کئے اور اس لئے ان کا حل بھی ممکن ہے۔ افریقہ کے پاس زمین ہے اور اس کے وسائل لامحدود ہیں۔ اس لئے وہ اس قابل ہے کہ اپنے لوگوں کو غذا مہیا کر سکے۔ اس کا سب سے اہم ذریعہ اس کے کسان ہیں۔ جب تک ان کی رسائی زمین تک نہیں ہو گی اور جب تک زراعت اور اس کے انتظام میں ان پر بھروسہ نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک غذائی صورت حال بہتر نہیں ہو گی۔

Finley, M.I.: Amciemt Slavery and Modern Ideology. Pemguim, 1980.

Manning, Patrick : Slavery and African Life. Cambridge, 1990

Parish, j.Peter : Slavery : History and Historians. Harper and Row, New York, 1989.

Price, Richard : Alabi's World. Johns Hopkins. 1990.

Williams, Eric : Capitalism and Slavery. CHapel Hill, 1944.

The Indian Historical Review (Special Issue on Slavery) Val. XV. No. 1-2 (1988 and 1989).

تاریخ اور نسل پرستی

گورڈن چائلڈ

قدیم عہد میں یونانیوں اور رومیوں کا منطقی طور پر یہ سوچنے کا انداز صحیح تھا۔ وہ اس طرح سے سوچتے تھے کہ ایرانیوں، مصریوں، لیکٹوں اور جرمنوں کی شکل و شباہت اور جسمانی خصوصیات فطری اور پیدائشی طور پر ان سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ان کے کردار میں بڑا فرق ہے۔ افلاطون اور ارسطو نے یونانیوں کی فطری برتری کے دعویٰ کی تصدیق کرتے ہوئے اس کا اظہار کیا کہ وہ وحشیوں سے افضل ہیں۔ ارسطو کا یہ نظریہ کہ کچھ لوگ فطرت کی جانب سے غلام پیدا کئے جاتے ہیں تاکہ وہ یونانیوں کی خدمت کر سکیں اس نظریہ کی عکاسی کرتا ہے۔

یہودیوں کی قومی تاریخ میں، یہودیوں کو خدا کی پسندیدہ مخلوق کا درجہ اس لئے ملا کہ خدا اور ابراہیم اور اس کی اولاد میں ایک ابدی معاہدہ ہو چکا ہے، اس کے تحت برتری کے اوصاف اور خصوصیات۔ یہودی والدین کی جانب سے ان کے بچوں میں بطور وراثت آ جاتی ہیں اور وہ مستقل طور پر اعلیٰ و افضل رہتے ہیں۔

مغرب میں موجودہ نسل پرستی کے جو نظریات آتے ہیں ان کی جڑیں دو تاریخی خیالات میں ہیں اول یہ کہ یونانیوں اور رومیوں کو فطرت نے برتر بنایا اور دوم یہ کہ یہ

برتری یہودیوں کو خدا کی جانب سے ملی۔ جب پندرہویں صدی میں یورپی اقوام کا تعلق افریقہ، ہندوستان اور امریکہ کے باشندوں سے ہوا تو انہوں نے ان نظریات کو وہاں پر اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے استعمال کیا اور اس طرح سے بائبل کے ماننے والے عیسائیوں نے خدا کے احکامات کی پیروی کرتے ہوئے، وعدہ کی ہوئی زمین پر قبضہ کیا اور انہوں نے غیر یورپی باشندوں کے ساتھ وہی سلوک کیا جو کہ یہودیوں نے فلسطین کے کنعانی باشندوں کے ساتھ کیا تھا اور انہیں لکڑی جمع کرنے اور پانی بھرنے والوں میں تبدیل کر دیا تھا۔ ایک مرتبہ جب یورپیوں میں یہ نظریہ جڑ پکڑ گیا تو پھر ان کے ضمیر کو اس سے کوئی تکلیف نہیں پہنچی کہ جب انہوں نے امریکہ کے قدیم باشندوں کا قتل عام کیا اور افریقہ کے سیاہ فام باشندوں کو وہاں غلام بنا کر لے آئے۔

نسل کے بارے میں یہ مبہم نظریات اور مفروضے اٹھارویں صدی میں نشوونما پا کر اور زیادہ طاقت ور ہوئے۔ ہرڈر نے اس بات پر زور دیا کہ نسلی کردار ایک مستقل خصوصیت ہے اور یہ ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ اس کا جملہ ہے کہ "چین کا آدمی ہمیشہ چینی رہتا ہے"، فرانسیسی انقلاب اور جرمنی، فرانس، اور برطانیہ کی رومانوی تحریکوں اور انقلاب کے نعروں، آزادی، مساوات اور اخوت کے جواب میں نسل پرستوں نے جن نظریات پر زور دیا وہ یہ تھے کہ ہر قوم تاریخی طور پر جداگانہ کردار کی حامل ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے ان کے سیاسی ادارے، سماجی عادات و روایات دوسروں سے علیحدہ ہوتی ہیں۔ اس طرح سے وہ یورپی اقوام کی علیحدگی اور ان کے اداروں کی برتری کو ان کے کردار کی خوبیوں سے متعلق کرنا چاہتے تھے۔

جن مورخوں نے ان افکار کو تاریخ نویسی میں داخل کیا۔ انہوں نے بڑی سادگی سے مختلف زبانیں بولنے والے گروپوں کو "قومیتوں" کے نام سے پکارا اور یہ ثابت کیا کہ یہ قومیتیں اپنی خصوصیات کی بناء پر پوری تاریخ میں علیحدہ و خود مختار ہیں اور اس طرح سے انہوں نے تاریخ کو اثر انداز کیا۔ یہ تحریک دراصل فرانسیسی انقلاب اور نپولین کی جنگوں

کے نتیجہ میں قوم پرستی کی شکل میں وجود میں آئی اور بعد میں اسے سائنسی بنیادوں پر شکل دینے کے لئے نئے ابھرتے ہوئے علم بشریات اور ڈارون کے علم حیوانیات سے مضبوط بنایا گیا

علم حیوانیات کے تحت جانوروں میں سب سے زیادہ باشعور جانور انسان ہے اور یہ جانوروں کی دوسری اقسام کی طرح سے کئی قسم کی نسلوں میں تقسیم ہے اور یہ تقسیم مستقل اور نہ تبدیل ہونے والی ہے۔ اس تقسیم کو زبان، رنگ اور قد ایک مستقل حیثیت دیتا ہے۔ اس بات پر سب متفق تھے کہ جسمانی ساخت و حیثیت ایک نسل کو بناتی ہے۔ اس زمانہ میں ایک فرانسیسی کومے داگوبینا نے نورڈک نسل کا نظریہ پیش کیا جس کے تحت لمبے قد اور سنہری بالوں والی نسل کے لوگ یورپی اقوام میں سب سے زیادہ باعمل اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں۔ ایک اور فرانسیسی والا پوژ نے آریہ نسل کی برتری کا نظریہ پیش کیا جسے بعد میں اختیار کیا گیا اور ماہر لسانیات، علم حیوانیات، آثار قدیمہ، مورخوں اور صحافیوں نے اسے مقبول بنانے میں مدد دی۔

ہٹلر کے زمانہ میں اس نظریہ کو اس کے وزیر فیرک نے اسکول کے نصاب میں داخل کیا۔ اس نظریہ کے تحت یہ ثابت کیا گیا کہ تہذیب و تمدن کی تمام ترقی جو آرٹ، سائنس اور سیاسی اداروں میں ہوئی۔ صرف یورپ ہی میں نہیں بلکہ کاسی کے زمانہ قدیم میں ہندوستان، چین اور شاید امریکہ میں بھی جو ترقی ہوئی۔ اس کی وجہ نورڈک، آرین اور جرمن نسلیں ہیں۔ جو کہ فطری طور پر حکمراں نسلیں ہیں۔ آثار قدیمہ اور علم لسانیات کی مدد سے فیرک نے یہ ثابت کیا کہ پہلی متمدن ریاستیں جو مصر اور عراق میں قائم ہوئیں۔ انہیں نورڈک فاتحین نے قائم کیا تھا اور جب آریوں کا ریلا آیا تو انہوں نے ہیٹی اور ا. ان کی سلطنتیں قائم کیں اور یونان و روم کی تہذیبوں کو پیدا کیا۔ ایک اور مفکر فون تے ڈن نے کہا کہ اگرچہ سمیریا والوں نے ریاضی کے بہت سے مسائل حل کئے مگر اس کے باوجود انہیں سائنس کے بارے میں کوئی علم نہیں تھا۔ بلکہ آرین برہمنوں کو

جنہوں نے مذہبی موضوعات پر لکھا۔ انہیں وہ صحیح سائنسی علم قرار دیتا ہے۔

آریہ نسل کی برتری کے نظریہ کو انگریزی مورخوں خصوصیت سے کارلائل نے بڑی خوشی سے قبول کیا، کیونکہ اینگلو، سیکسن آخر کار جرمن قبائل سے تھے جو کہ نورڈک نسل کے سنہری بالوں والے تھے۔ اس نظریہ نے برطانوی امپیریل ازم اور جرمنوں کے مشرق کی طرف دباؤ کی تحریک کو تقویت دی۔ موجودہ صدی میں یہ نظریہ امریکہ میں بھی بڑا مقبول ہے کیونکہ اس سے سیاہ فام باشندوں کو نسلی طور پر علیحدہ رکھ کر انہیں مراعات سے محروم رکھا جاسکتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران وقتی طور پر تھوڑے عرصہ کے لئے نسل پرستی کے جذبات میں کمی آئی مگر جنگ کے بعد پھر کسی نہ کسی شکل میں ان کا عروج ہوا۔ سر آرتھر کیتھ نے اس نظریہ کو "گول سر اور لمبوترے سر" کے ذریعہ پیش کیا، اس کے خیال میں 1915۔ میں برطانیہ کے حکمراں طبقے لمبوترے سر والے نورڈک نسل کے نہیں تھے، بلکہ گول سر والے تھے جو "بیکر نسل" کے تھے اور غالباً ان کی زبان آریاؤں کی ہوگی جب کہ انہوں نے 1800۔ ق۔ م۔ میں برطانیہ پر حملہ کیا تھا۔

اس دوران میں گوبینو کے نظریہ کو ڈارون کے پیش کردہ خیال "طاقت ور کی بقا" سے مزید تقویت ملی۔ قومیں اور نسلیں بھی جانوروں کی طرح کئی قسموں میں تقسیم ہیں اور ان میں جنگ و جدل "بقا کی جدوجہد" ہوتی ہے۔ فتح اور کامیابی کا مطلب ہوتا ہے "بقا" اور یہ اس بات کی دلالت ہے کہ اس قوم یا نسل میں بقا کے لئے توانائی اور قوت ہے۔ اس کے تحت جنگ تاریخ کا ایک اہم موضوع قرار پاتا ہے جو کہ ایک فطری عمل ہے اور اس میں فتح برتری کی ایک سائنسی دلیل ہے۔ اس نقطہ نظر سے جنگ میں جو قتل عام ہوتا ہے، لوٹ مار ہوتی ہے اور خون ریزی کا سامنا ہوتا ہے وہ سب " انداز کر دیا جاتا ہے اور اسے فطرت کا ایک شاندار عمل کہا جاتا ہے جو کہ ایک تنظیم اور ترتیب پیدا کرتا ہے۔ اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ یہ نظریہ امپیریل طاقتوں اور قوموں میں مقبول

رہا، مثلاً "کیلٹوں نے ریچھوں اور بھیڑیوں کو بھگا دیا، اینگلو سیکسن نے کیلٹوں کو بھگا دیا"

موجودہ زمانہ میں "جینیٹک"، کی سائنس نے نسل پرستی کے ان تمام مفروضوں کو رد کر دیا ہے اور تاریخ سے بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی نسل خالص اور اصلی نہیں رہی، لیکن اس کے باوجود نسل پرستی کے یہ خیالات اب بھی یورپ کی اقوام میں اس وجہ سے مقبول ہیں کہ یہ ان کے امپیریل ازم میں مدد گار ہیں۔

نسل پرستی اور استحصال

موئزم علی

نسل پرستی کا جذبہ معاشرہ میں نہ تو فطری ہے اور نہ ہی مستقل، یہ ایک غیر فطری تخلیق ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مساوی درجہ بندی کو مستقل طور پہ قائم کیا جائے۔ قوموں کی پس ماندگی کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وسائل کی تقسیم مساوی بنیادوں پر نہیں ہے۔ اس وجہ سے نسل پرستی اور پس ماندگی دونوں کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے، اور ان کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ معاشرہ کے ایک طبقہ کو وسائل کی پہنچ سے دور رکھا جائے۔

نسل پرستی اور تعصب

نسل پرستی اور تعصب میں کیا رشتہ ہے؟ تعصب کو آسانی کے ساتھ اس طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ جذباتی رجحان اور رائے ہے جو کہ نفرت پر ہوتی ہے، اور یہ کسی چیز کو جانے اور سمجھے بغیر اس کے بارے میں اختیار کر لی جاتی ہے۔

لیکن نسل پرستی کی تعریف اتنی آسان نہیں اور اس کی بہت سی تعریفیں اس قدر متضاد ہیں کہ جس طرح خود نسل کی۔ لیکن عام طور پر سب اس بات پر متفق ہیں کہ نسل

[illegible] بنیاد طاقت اور تعصب پر ہوتی ہے۔ جب اس طاقت کو غیر کی دنیا کو پس ماندہ رکھنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ تو یہ نسل پرستی کا ایک آلہ بن جاتی ہے۔

جب قوموں یا نسلی گروہوں میں دو قسم کے تعلقات ہوں تو اس صورت میں ان میں مقبول عام قسم کے تعصبات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعصبات جہالت اور خوف کی وجہ سے ابھرتے ہیں۔ اور ان کے پس منظر میں ان کے جسمانی اور ثقافتی اختلافات بھی ہوتے ہیں۔ نسل پرستی کے رجحانات ان معاشروں میں زیادہ پیدا ہوتے ہیں کہ جو نسلی طور پر ایک ہوں جغرافیائی طور پر علیحدہ ہوں، اور سماجی طور پر رجعت پرست ہوں، اور تمام مراعات و اختیارات چند لوگوں کے ہاتھ میں ہوں۔ اس قسم کے معاشرے قومی اور نسلی اختلافات سے ڈرتے ہیں۔ اور ان کا نسلی تعصب انہیں اس بات کا یقین دلاتا ہے کہ وہ خود کو پاک وصاف اور محفوظ رکھ سکیں گے اور اپنے اتحاد کو برقرار رکھ سکیں گے۔ 17 ویں اور 18 ویں صدی کا انگلستان اس کی بہترین مثال ہے کہ جس میں غیر عیسائیوں کو گمراہ سمجھا جاتا تھا اور اس لئے عیسائیوں سے کم تر۔ اسی نظریہ نے یہودیوں کو حقیر بنا دیا اور انہیں حضرت عیسیٰ کی موت کا ذمہ دار سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ذلیل سمجھا گیا۔ اس طرح مغربی کلچر میں یہ روایت تھی کہ کسی جماعت اور گروپ کو ان کی نسل اور کلچر کی بنیاد پر برا سمجھا جائے اور ان کے مقابلہ میں عیسائی کلچر کو برتر مانا جائے۔

کالا اور سفید

عیسائی کلچر میں کالے اور سفید کے درمیان تعصبات بہت قدیم ہیں۔ اس سے بھی پہلے کہ ان کا تعلق کالی نسل کے لوگوں سے ہوا۔ کالے کو ہمیشہ سے گناہ اور برائی کی علامت سمجھا گیا۔ اور اس سے موت اور جہنم کو منسوب کیا گیا۔ اس قسم کے جملے اور الفاظ جیسے بلیک لسٹ، کالی بھیڑ، کالا جادو، برائی کے معنوں میں آج بھی استعمال ہوتے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں سفید معصومیت، پاکیزگی اور امن کا رنگ بن گیا۔ اس لئے جب یورپ اور افریقہ کے درمیان تصادم ہوا تو پہلے سے موجود تعصبات امپیریل ازم، اور کولونیل ازم کے پھیلانے میں کام آتے۔

پھیلاؤ

یہ ہندوستان، چین، شمالی افریقہ اور بعد میں یونان اور روم کی تہذیبیں تھیں کہ جنہوں نے تحریر شناسی، اور حساب میں سائنسی طور پہ ایجادات کیں اور ان کی بنیاد پر یورپ میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی مختلف عہدوں میں ترقی ہوئی۔ اور وہ اس قابل ہوا کہ اس نے دنیا کے کئی حصوں میں اپنی نو آبادیات قائم کیں۔ یہاں تک کہ ان کی طاقت اس قدر بڑھ گئی کہ انہوں نے سوچا کہ یہ یورپی لوگ ہیں کہ جنہوں نے سائنس کی ابتداء کی ہے۔ یورپ کی ترقی کی بنیادیں ان کے سمندر کے بارے میں معلومات، دھماکہ خیز مادہ کی دریافت اور چھپائی اور کاغذ بنانے کے کارخانے تھے جو کہ دنیا کی دریافت اور اقتدار میں ان کے معاون ہوتے۔

نو آبادیات کیوں؟

11 سے 13 ویں صدی تک یورپ میں جاگیرداری کی طاقت چرچ اور امراء کی وجہ سے تھی۔ اس دور میں جنگلات کاٹ کر زمین ہموار کی گئی اور زراعت کو بہتر بنایا گیا۔ جب آبادی بڑھنا شروع ہوئی تو اس کے ساتھ تاجروں کا طبقہ ابھرا کہ جس کا تعلق زمین سے نہیں تھا۔ یہ تجارت کی خاطر یورپ اور ایشیا کے ملکوں میں گئے۔ جب اون اور گندم کی صنعت نے ترقی کی تو اس کے منافع سے کسان تمام معاشرہ کے کفیل بن گئے۔ چرچ اور امراء کی طاقت بڑھ گئی۔ اور انہوں نے زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگانا شروع کر دیئے تاکہ انہیں اپنی عیاشیوں اور نجی فوج کی دیکھ بھال کے لئے استعمال کر سکیں۔ ان کے جبر کی وجہ سے کسانوں کی بغاوتیں عام ہو گئیں۔ جس کی وجہ سے کسان اور جاگیردار

کے تعلقات بگڑ گئے۔ اور اس کا اثر زراعت و کاشت پر ہوا۔ غربت، بھوک، اور بے چارگی ہر طرف چھا گئی۔ ان حالات کا کچھ تو نتیجہ نکلنا تھا۔

تجارت

تجارتی راستوں کی دریافت اور تجارت نے یورپ کے لئے دولت کے دروازے کھول دیئے۔ اور مشرق سے تجارتی تعلقات قائم کر لئے گئے۔ چونکہ بری راستے لمبے اور خطرناک تھے۔ اس لئے کوشش کی گئی کہ سمندری راستوں کو تلاش کیا جائے۔ اسی کوشش کے نتیجے میں پرتگیزیوں اور ہسپانیوں نے سمندری راستوں کو دریافت کر کے امریکہ اور افریقہ کے بہت سے نامعلوم ملکوں کو تلاش کیا۔ پرتگیزی جنوب کی طرف گئے اور افریقہ ہوتے ہوئے ہندوستان تک پہنچے اور جہاں جہاں گئے وہاں تجارت کرتے گئے۔ ہسپانوی مغرب کی طرف گئے اور انہوں نے امریکہ میں دولت کے انبار پائے۔ انہوں نے صرف سونا اور چاندی لوٹنے کے علاوہ وہاں کے لوگوں کو بھی تباہ و برباد کیا اور میکسیکو کی ترقی یافتہ ایزٹک اور پیرو کی انکا تہذیبیں مٹا دی گئیں۔ ہسپانیوں کی یہ دلیل تھی کہ یہ لوگ وحشی اور جاہل ہیں اور انہیں مہذب بنانے کی ضرورت ہے۔ حالانکہ ان کی زراعتی ترقی اس وقت کے یورپ سے زیادہ ترقی یافتہ تھی۔

ہتھیار اور بیماریاں

امریکہ کے قدیم باشندوں کے پاس جدید ہتھیار نہیں تھے۔ اس لئے وہ یورپی بندوقوں کا مقابلہ نہیں کر سکے۔ ہسپانوی اپنے ساتھ بہت سی بیماریاں لائے جو کہ امریکیوں کے لئے نئی تھیں۔ جن میں چیچک، خسرہ اور بخار قابل ذکر ہیں۔ ان میں ان بیماریوں سے مزاحمت کرنے کی قوت نہیں تھی۔ درحقیقت بیماریوں کے جراثیم کو استعمال کر کے سترہویں صدی میں، مقامی باشندوں کا قتل عام کیا گیا تاکہ اس ذریعہ ان کی آبادی کو گھٹا کر ان کی زمینوں پر قبضہ کیا جائے۔ لیکن ان ہتھیاروں اور بیماریوں کے

باوجود مقامی امریکیوں نے یورپیوں کا سخت مقابلہ کیا۔ پرتگیزیوں اور ہسپانیوں نے اس بات کی بڑی کوشش کی کہ انہیں کانوں میں بطور غلام کے استعمال کریں، لیکن اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔ کانوں میں کام کی سختی اور ماحول کی خرابی سے اکثر مر گئے اور جو زندہ رہے انہوں نے مزید کام کرنے سے انکار کر دیا۔ اس وجہ سے یورپیوں نے سستے مزدوروں کی تلاش کے لئے دوسرے ذرائع کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا۔۔۔[1] اور یہ تھے افریقہ سے لائے گئے غلام۔

سرمایہ داری اور چرچ

سترہویں صدی میں فرانس، ہالینڈ اور برطانیہ پرتگیزیوں کے ساتھ مقابلہ میں آ گئے کیونکہ ان ملکوں میں تاجروں کا طبقہ پیدا ہو چکا تھا جو دوسروں کی محنت کو اپنے نفع کے لئے استعمال کر رہے تھے۔ نو آبادیات میں جو یورپیوں نے استحصال کیا اور آج تیسری دنیا جس سے دو چار ہے وہ اس عمل کا سلسلہ ہے جو اس طبقہ نے ابتداء میں اپنے ملکوں میں شروع کیا تھا۔ ان کا سب سے بڑا مقصد منافع تھا۔ چونکہ غلاموں کی تجارت میں بڑا پیسہ تھا لہٰذا اس کو شروع کیا گیا، اور اس کا جواز بعد میں ڈھونڈا گیا۔

جب تجارتی مقابلہ میں بے رحمی کا عنصر داخل ہوا تو چرچ نے خود کو عجیب صورت حال سے دوچار پایا کیونکہ تاجروں کی سرگرمیاں چرچ کی تعلیمات اور عیسائی اخلاقیات کے برعکس تھیں۔ لیکن یہ بھی ضروری تھا کہ چرچ اور تجارتی مفادات ایک رہیں کیونکہ دونوں ہی معاشرہ کے طاقت ور ادارے تھے۔ تحریک اصلاح مذہب اور پروٹسٹنٹ فرقہ کا عروج دونوں ہی اہم واقعات تھے۔ اس کے نتیجہ میں دو نظریات ابھرے، اول یہ کہ اگرچہ بادشاہ کی ذات کے لئے محنت کرنی چاہئے اور اس کی خدمت بجا لانی چاہیئے۔ لیکن ساتھ ہی میں پہلے کے مقابلہ میں زیادہ وقت تجارت اور دوسرے دنیاوی کاموں پر بھی دینا چاہئے۔ دوسرے یہ کہ روحانی اور تجارتی معاملات سرکاری طور پر علیحدہ علیحدہ

کر دیئے گئے۔ اب تجارت اور دنیاوی معاملات میں چرچ کا عمل دخل نہیں رہا۔
دوسری طرف جب افریقہ میں نوآبادیات کا قیام ہوا تو یورپیوں کو روحانی طور پر ان سے برتر تسلیم کیا گیا تاکہ وہ اس بنیاد پر وہاں اپنا اقتدار قائم کر سکیں۔ اس صورت حال کے پیدا ہونے کے بعد تاجر طبقہ تمام مذہبی پابندیوں سے آزاد ہو گیا اور اس نے اپنی تجارتی سرگرمیوں کو پھیلا دیا۔ اور بڑی تعداد میں خام مواد کو نوآبادیات سے لا کر اسے صنعت میں استعمال کیا گیا۔ یورپ کی صنعتی ترقی میں جہاں خام مواد نے حصہ لیا۔ وہاں خصوصیت سے ویسٹ انڈیز کی شکر قابل ذکر ہے۔

شکر اور غلامی

ویسٹ انڈیز کو ابتداء میں بری طرح لوٹا گیا۔ اور جب وہاں سے کوئی چیز لے جانے کے قابل نہیں رہی تو پھر اس کی زمین کو کاشت کے لئے استعمال کیا گیا، تاکہ اس طرح جو بھی پیداوار ہو اسے لوٹا جائے۔ یورپ میں اس وقت طبقہ امراء کے لئے عیاشی کی چیزوں کی بڑی مانگ تھی اس لئے ابتداء میں یہاں پر وسیع پیمانے پر تمباکو کی کاشت کی گئی لیکن جلد ہی یہ احساس ہوا کہ شکر کی بھی بہت زیادہ مانگ ہے۔ کیونکہ اسی وقت چائے، کافی اور کوکو پینے کا رواج ہوا تھا اور ان کا اصل ذائقہ کڑوا تھا جسے شکر کے ذریعہ خوش ذائقہ بنایا جا سکتا تھا چنانچہ 17 ویں صدی میں گنے کے کھیتوں کو سرمایہ دارانہ خطوط پر منظم کیا گیا اور کھیتوں پر ہی گنے کے رس کو صاف کر کے برطانیہ بھیجا جاتا تھا۔ گنے کے کھیتوں کے شروع ہوتے ہی غلاموں کی تجارت میں اور زیادہ اضافہ ہو گیا۔

جب ابتداء میں یورپی افریقہ گئے تو انہوں نے وہاں پر متمدن معاشروں کو دیکھا جن کی اپنی صنعتیں تھیں، تجارتی رابطے تھے، بڑے بڑے شہر تھے۔ غلاموں کی تجارت کا مطلب تھا کہ وہاں سے مسلسل نوجوان لوگوں کو پکڑ کر لایا جائے۔ اس کا اثر ان کے معاشروں پر تباہ کن ہوا۔ ایک بار جب اس عمل سے افریقہ کمزور ہو گیا تو یورپی اقوام کو

افریقہ کو قبضہ میں لانے اور وہاں اپنا اقتدار قائم کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔۔

یورپ کی تطہیر

غلام صرف افریقہ ہی سے نہیں لائے گئے تھے بلکہ یہ یورپی ممالک کے بھی تھے۔ مفلس اور قیدیوں کو بطور مزدور زبردستی بھیجا گیا۔ اس طرح سے برطانیہ نے اپنے معاشرہ سے جو بھی ناپسندیدہ افراد اور مجرم تھے انہیں نکال دیا۔ اس کے علاوہ وہ آبادی جو کہ "ضرورت سے زیادہ" ہو گئی تھی وہ ان نوآبادیات میں تلاش روزگار اور مواقع کی تلاش میں گئی۔ آسٹریلیا میں آباد کاروں کی اکثریت مجرموں پر مشتمل تھی۔ لیکن بات یہ تھی کہ سفید فام مجرم اور غریب مزدور بھی چند حقوق رکھتے تھے کہ جس سے کالے افریقی بالکل محروم تھے۔ پانچ یا دس سال کی مزدوری کے بعد یہ آزاد ہو جاتے تھے اور انہیں یہ حق مل جاتا تھا کہ زمین کے ایک ٹکڑے پر کاشت کر سکیں۔ لیکن جب زمین کی کمی محسوس ہونا شروع ہوئی تو سفید مزدوروں کو ایک بوجھ سمجھا جانے لگا۔ اس لئے افریقی غلاموں کی افادیت بڑھ گئی۔ اور انہیں نسل پرستی کی بنیادوں پر اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا گیا۔

مزاحمت

کھیتوں پر غلام ہر طرح کی اذیت اور سزا کو برداشت کرتے تھے۔ جن میں مارنا، پھانسی دینا، جلانا، اور اذیت دینا سب ہی شامل تھیں۔ لیکن اس کے باوجود مزاحمت شدید تھی۔ بہت سے غلاموں نے بغاوتیں کیں اور فرار ہونے کی کوششیں کیں۔ اور فرار ہو کر دور دراز کے علاقوں اور پہاڑوں میں اپنی بستیاں آباد کیں۔ کیونکہ انہیں افریقہ میں مختلف جگہوں سے پکڑ کر لایا جاتا تھا۔ اس لئے ان کی کوئی ایک زبان نہیں تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی زبانوں کی بنیاد پر ایک زبان تخلیق کی۔ اور اس میں بہت سے الفاظ یورپی زبانوں کے بھی تھے، موجودہ ویسٹ انڈیز کی سیرول (CROLE) زبان کی ابتداء۔

اسی طرح سے ہوئی اور اس زبان کے ذریعہ انہوں نے مزاحمت کو آگے بڑھایا کیونکہ یہ وہ زبان تھی کہ جو ان کے مالک نہیں سمجھتے تھے۔

صنعتی انقلاب

شکر سے جو منافع کمایا گیا وہ بہت زیادہ تھا۔ اور اس منافع کا بیشتر حصہ پہلے سے طاقتور متوسط طبقہ کو ملا۔ اس لئے برطانوی معاشرہ میں موجود مزدوروں کی بہتات، منافع کی موجودگی، اور تیار شدہ اشیاء کے لئے موجود منڈیوں نے وہ صورت حال پیدا کر دی کہ جس کی وجہ سے صنعتی انقلاب کی راہیں ہموار ہو گئیں۔ برطانیہ پہلا ملک تھا کہ جہاں فیکٹریاں قائم ہوئیں۔ اور اس وجہ سے 50 سال تک اس نے اپنی اجارہ داری کو قائم رکھا۔ لیکن اس انقلاب کی بنیاد غلامی تھی۔ یہ غلامی ہی تھی کہ جس کی وجہ سے دنیا کے نقشہ پر برسٹل اور لیور پول صنعتی شہر بن کر ابھرے۔ جب لیور پول میں دولت آنی شروع ہوئی تو لنکا شائر میں کپڑے کے مل قائم ہونا شروع ہوئے اور یہیں سے صنعتی انقلاب کی ابتداء ہوئی۔ کپڑے کی صنعت کے ساتھ ساتھ، صنعتی طور پر بھاپ کا استعمال شروع ہوا اور پھر فولاد کی صنعت ابھری اور اس نے ریلوے کو جنم دیا۔ صنعت کے نتیجہ میں بنک اور انشورنس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور اب یہ اس بات کے لئے تیار تھے کہ نئی صنعتوں میں سرمایہ کاری کریں اور ان میں پیسہ لگائیں۔

آزادی

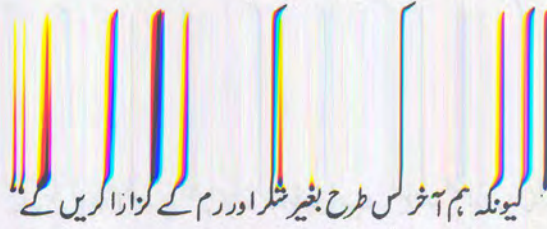
جب صنعتی ترقی اور سرمایہ داری کی شکل بدلی، تو اس کے نتیجہ میں غلامی کے ادارے کی مخالفت پیدا ہوئی۔ غلامی کے ادارے کی مخالفت اس وجہ سے ہوئی کہ غلاموں سے کام کی وجہ سے منافع کی شرح گھٹنے لگی تھی۔ غلامی کے خاتمہ تک ویسٹ انڈیز میں ان کی اکتالیس بغاوتیں ہوئی تھیں۔ چنانچہ اس بات کا احساس بڑھتا گیا کہ غلاموں سے مزید کام کرانا زیادہ منافع بخش نہیں۔ اگرچہ غلاموں کے خاتمہ کو انسانیت کی بڑی فتح کہا جاتا

ہے مگر اس کے معاشی پہلو کو عام طور پر نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشینوں کی ایجاد اور وقت نے اس ادارے کو معاشرہ کے لئے بوجھ بنا دیا تھا اس لئے اس سے چھٹکارا پانا سرمایہ دار کے مفاد میں تھا۔

نسل پرستی کی ضرورت

غلامی کو 1833 ۔ میں ختم کر دیا گیا۔ لیکن یورپ کی صنعت اور ان کی برتری کی بنیاد یہی ادارہ تھا۔ اور اب اس کے خاتمہ کے بعد بھی ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ کالے لوگوں کے استحصال کو جاری رکھیں۔ یورپ میں بہت پہلے سے کالے کو سفید کے مقابلہ میں کم تر سمجھا ہی جاتا تھا۔ لہٰذا اب سفید سرمایہ دار کو صرف اس بات کی ضرورت تھی کہ ان تمام تعصبات کو جو پہلے سے موجود ہیں کس طرح سے آپس میں ملایا جائے۔ اور اسے ایک باقاعدہ نظریہ کی صورت میں ڈھالا جائے، چنانچہ اگر غلامی باقی نہ رہے تو اس نظریہ کی مدد سے استحصال کا عمل جاری رہے۔

اس نظریہ کے تحت کچھ کا تو یہ کہنا تھا کہ کالے انسان ہی نہیں ہیں اور دوسرے ان کو انسان تسلیم کرتے تھے مگر کم تر۔ اور اس لئے ان کو غلام بنایا جا سکتا تھا، اور یورپی اقوام کے غلام بن کر یہ اپنی زندگی بہتر بنا سکتے تھے۔ غلامی کے جواز میں 1788 ۔ میں ولیم کوپر نے جو نظم لکھی وہ اس ذہنیت کی عکاسی کرتی ہے۔

"میں تسلیم کرتا ہوں کہ میں غلاموں کی خریداری پر اداس ہو جاتا ہوں
اور مجھے معلوم ہے کہ جو انہیں خریدتے اور فروخت کرتے ہیں
وہ بدمعاش ہیں
اور جو کچھ میں ان کی سختیوں، اذیتوں، اور تکلیفوں کے بارے میں سنتا ہوں۔
تو اس سے ایک پتھر سے بھی رحم و تاسف کے جذبات پھوٹ پڑتے ہیں
مجھے ان پر رحم آتا ہے، مگر میں خاموش ہو جاتا ہوں

کیونکہ ہم آخر کس طرح بغیر شکر اور رم کے گزارا کریں گے"

نسل پرستی کا نظریہ دفاعی ضرورت کے تحت ابھرا اور یہ دلیل دی جانے لگی کہ افریقی کم تر ہیں اس لئے کہ وہ غلام ہیں۔

جعلی سائنس

انیسویں صدی میں ادیبوں، مفکروں اور سائنس دانوں کے ایک طبقہ نے نسل پرستی کے بارے میں نئے نئے نظریات کا پروپیگنڈہ شروع کر دیا۔ اس کو فرض کرتے ہوئے کہ وہ برتر ہیں انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ سفید اقوام کی برتری کالی اقوام پر ضروری ہے۔ فکر اور عقل پرستی پر سفید نسل کی اجارہ داری قائم ہو گئی۔ چرچ کی جگہ سائنس نے لے لی۔ اور اسے بالکل صحیح اور ناقابل تردید سمجھا جانے لگا، اور اس لئے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ سائنسی بنیادوں پر نسل پرستی کو جائز قرار دیا جائے۔

کھوپڑیاں

چنانچہ نسل پرستی کے نظریہ کو فروغ دینے اور یہ ثابت کرنے کے لئے کہ سفید اقوام ذہنی، جسمانی طور پر برتر و افضل ہیں۔ اس زمانہ میں کھوپڑیوں کو جمع کرنے کا شوق ہوا اور اس سلسلہ میں ہر نسل کے لوگوں کی کھوپڑیاں دنیا بھر سے جمع کی جانے لگیں۔ اور ان کے سائز کو دیکھ کر کسی نسل کی ثقافتی اہمیت کو ثابت کیا جانے لگا۔ ایک یورپی کھوپڑی کے تجزیہ کے بعد یہ اعلان کیا گیا کہ اس کا وزن سائنس اور اعلیٰ خیالات کے لئے موزوں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کھوپڑی کی شکل پر اس قدر زور کیوں دیا گیا؟ اس کا جواب ہم خود دے سکتے ہیں، اگر کھوپڑی کی بجائے سر پر بالوں کی تعداد سے تہذیب و ثقافت کا اندازہ لگایا جاتا، تو اس صورت میں کالی اقوام سب سے اعلا قرار پاتیں۔ اور سفید اقوام کو بالکل نچلے درجہ پر بندروں کے ساتھ جگہ ملتی۔ نسل پرستوں نے ڈارون کے نظریہ " طاقت ور کی بقاء " کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کیا اور ثابت کیا کہ

صرف سفید اقوام ہی دنیا کے فطری حکمراں ہیں۔ اور نمایاں خصوصیات ان کی ہڈیوں کی بناوٹ میں ہے۔ یورپی ارتقاء کے عمل میں دوسری قوموں سے آگے ہیں اور جب دوسری چھوٹی اقوام تباہ ہو جائیں گی تو صرف سفید اقوام اس جدوجہد میں باقی بچیں گی۔ اس نظریہ کی وجہ سے کم تر درجہ کی اقوام کا قتل عام جائز ہو جاتا ہے۔ اس لئے سفید اقوام نے تہذیب کے نام پر ریڈ انڈین اور آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کا قتل عام کیا۔ کیونکہ بحیثیت کم تر نسل کے انہیں نیست و نابود تو ہونا ہی تھا، لہٰذا کیوں نہ اس عمل کو تیز تر کیا جائے اور سفید اقوام کے لئے جگہ پیدا کی جائے۔

ڈاکٹر رابرٹ فاکس نے اپنی کتاب "انسان کی نسلیں" میں جو 1850 ۔ میں چھپی بیسویں صدی میں فاشزم کے لئے راہ ہموار کی۔ اس کا کہنا تھا کہ

"کس کو پرواہ ہے ایک سیاہ فام کی، ہوٹن ٹوٹ کی، یا کافر کی؟ یہ مسائل پیدا کرنے والی نسلیں ہیں۔ اور ان کو جتنی جلدی راستے سے ہٹا دیا جائے اتنا ہی اچھا ہے۔"

یا "سیاہ فام اقوام جانوروں کی طرح اپنے وجود کو ایک چھوٹے سے دائرہ میں محدود رکھتی ہیں۔ اس لئے اگر انہیں تباہ کر دیا جائے تو اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا"۔

علم بشریات

علم بشریات، جو معاشروں اور لوگوں کے بارے میں ہے، اس کی ابتداء کھوپڑیوں کے مطالعہ سے شروع ہوئی۔ اس لحاظ سے اس علم کی بنیاد نسل پرستی پر ہے۔ ابتداء میں یہ ثابت کیا گیا کہ یہ "سفید آدمی کا بوجھ" ہے کہ نوآبادیات کے لوگوں کا تحفظ کریں اور انہیں مہذب بنائیں۔ اس وقت کی اسکول کی کتابوں میں کالے آدمی کو ظالم اور وحشی بتایا جاتا تھا جس کو پڑھ کر سفید بچوں میں جوش پیدا ہو تاکہ وہ انہیں مہذب بنائیں۔

ان باتوں نے نسل پرستی کو قابل احترام بنا دیا۔ اور یہ خیال مقبول عام ہو گیا کہ کالی اقوام غیر مہذب ہیں۔ حالانکہ اس کے برعکس ابتدائی یورپی سیاحوں نے ان اقوام

کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مہذب اور متمدن معاشرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن جب نسل پرستی کو ضرورت پڑی تو انہوں نے کالے لوگوں کو غلام بنانے کے جواز تلاش کر لئے۔ کالے بیوقوف ہیں مگر جسمانی طور پر طاقت ور، اس لئے ان سے سخت مشقت کے کام لینے چاہیں۔ وہ اس طرح سے تکلیف اور اذیت محسوس نہیں کرتے جیسے کہ سفید لوگ۔ چونکہ وہ سست اور چالاک ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ ان کے کام کی نگرانی کی جائے۔ نسل پرستی کے اس نظریہ میں تضادات کی بھرمار ہے، مگر ہر ایسا نظریہ جو مختلف مفادات کے تحت پیدا ہوتا ہے انہیں تضادات کا شکار ہوتا ہے۔

ہندوستان

ہندوستان میں انگریزوں کی سترہویں صدی میں آمد ہوئی۔ اس کے بعد سے انہوں نے آہستہ آہستہ یہاں پر اپنے اقتدار کی جڑیں مضبوط کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ اس پر قابض ہو کر حکمران بن گئے۔ سترہویں صدی میں ہندوستان ایک امیر اور خوش حال ملک تھا اور معاشی طور پر بہت سے یورپی ملکوں سے ترقی یافتہ تھا۔ انگریز تاجروں نے اندرونی خلفشار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہاں پر اپنے دوست بنائے تاکہ ان کی مدد سے سیاسی اقتدار حاصل کر سکیں۔ جب انگریزی اقتدار قائم ہو گیا تو ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ نے نہ صرف اسے تسلیم کر لیا بلکہ انگریزی کلچر کی بہت سی باتوں کو اختیار کر کے وہ ان کے قریب ہو گئے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی

ایسٹ انڈیا کمپنی کو انگلستان کے تاجروں نے سترہویں صدی میں قائم کیا، اور انیسویں صدی تک انہوں نے تقریباً تمام ہندوستان پر قبضہ کر لیا۔ ہندوستان کی فتح ان کے لئے بہت سود مند ثابت ہوئی۔ انگریزوں نے ہندوستان میں نہ تو اپنی "زیادہ آبادی" کو بھیجا اور نہ یہاں پر "سفید اقلیت" کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی۔

بلکہ اسے انہوں نے ایک ایسی نوآبادیات کی شکل دی کہ جو برطانوی صنعت کے لئے خام مواد پیدا کرے۔

برطانیہ نے ہندوستان میں سب سے پہلے بنگال پر قبضہ کیا، اور اس کے نتیجے میں اس کی خوش حالی اور زرخیزی بہت تھوڑے عرصہ میں ختم ہو گئی۔ اور جب قحط آیا تو 10 ملین آدمی بھوک سے مر گئے۔ لیکن قحط کے باوجود کمپنی ٹیکس وصول کرنے اور جمع کرنے میں مصروف رہی۔ کمپنی نے دوسرا قدم یہ اٹھایا کہ کس طرح سے ہندوستان کی کپڑے کی صنعت کو تباہ کیا جائے کیونکہ یہ ابھرتی ہوئی برطانوی کپڑے کی صنعت کے لئے ایک رکاوٹ تھی، لہذا تیار کپڑے کے بجائے ہندوستان سے خام روئی برطانیہ بھیجی جانے لگی اور وہاں سے تیار شدہ کپڑا مہنگے داموں ہندوستان میں فروخت ہونے لگا۔ اس کی وجہ سے ہندوستان کے شہر اور صنعتی مراکز تباہ ہو گئے۔

جب ویسٹ انڈیز میں غلامی کا خاتمہ ہوا۔ تو بہت سے غلاموں کے تاجر وہاں سے ہندوستان چلے آئے اور یہاں انہوں نے چائے، کافی اور ربڑ کے کھیت لگائے۔ چونکہ زراعتی پیداوار پر انگریزوں کا اختیار تھا۔ اس لئے اناج کو برآمد کیا جاتا تھا، جب کہ ہندوستانی فاقہ سے مرتے تھے۔ انیسویں صدی کی دوسری دھائی میں تقریباً 20 ملین بھوک سے مر گئے۔ ہندوستان میں سڑکوں اور ریلوے کی تعمیر اس لئے کی گئی تاکہ ہندوستان کے مال کو تیزی سے باہر لے جایا جائے۔

نسل پرستی کا فروغ

اٹھارویں صدی کے آخر میں ہندوستان کے بارے میں اسی قسم کا نسل پرستی کا رجحان پیدا ہوا جیسا کہ ویسٹ انڈیز کے بارے میں تھا۔ ابتداء میں انگریز سیاحوں نے ہندوستانی تہذیب و تمدن کی تعریف کرتے ہوئے ہندوستانیوں کو خراج تحسین پیش کیا تھا۔ لیکن اب ان کا رویہ تبدیل ہو گیا۔ اہل برطانیہ اس بات پر یقین کرتے تھے کہ انہیں

دنیا میں حکومت کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور ہندوستان کی فتح کے بعد تو ان کے اس یقین میں مزید استحکام آگیا۔ سفید برتری کے نظریات تخلیق ہوئے اور انہیں کتابوں، اخباروں، اسکولوں، قانون اور زبان کے ذریعہ لوگوں میں مقبول بنایا گیا۔

جہاں کہیں بھی نو آبادیاتی نظام قائم ہوا۔ وہاں عیسائی مشنری بھی گئے تاکہ گمراہ لوگوں کو عیسائی بنا کر ان کی نجات کا بندوبست کیا جائے۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مقامی لوگ اپنی عادات و اطوار تبدیل کر کے یورپی ثقافت کو اختیار کریں۔ مقامی لوگوں کے بچوں کو مشن کے اسکولوں میں اپنی مادری زبان بولنے کی اجازت نہیں تھی۔

نسل پرستی کے نظریات کے تحت یہ بھی ضروری تھا کہ دوسری تہذیبوں کے کارناموں کو نظر انداز کیا جائے۔ چنانچہ آج کے ایک جدید مورخ ٹریور روپر کا یہ کہنا ہے کہ "نو آبادیات سے پہلے افریقہ کی کوئی تاریخ نہیں تھی" وہ عظیم تہذیبیں کہ جنہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا جیسے کہ مصری تہذیب، تو انہیں افریقہ کے بجائے یورپ سے قریب تر بتایا گیا۔ انیسویں صدی میں سفید فام مہم جوؤں نے پندرہویں صدی کے آثار دریافت کئے جو کہ زمبابوے سے لے کر موزنبیق تک پھیلے ہوئے ہیں۔ مگر انہوں نے اس سے انکار کر دیا کہ یہ سیاہ فام لوگوں کی تہذیب ہو سکتی ہے، اور اس قسم کے نظریات تراشے جا رہے ہیں کہ انہیں کسی طرح سے سفید اقوام کے کارناموں میں شامل کر دیا جائے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ اس قسم کی تاریخ کو آج تک اسکولوں میں پڑھایا جا رہا ہے۔ اس لئے اس سے اس بات کی نفی ہوتی ہے کہ نسل پرستی کے جذبات ختم ہو گئے ہیں۔ بلکہ آج بھی اسی طرح سے زندہ ہیں اور تیسری دنیا کے استحصال میں انہیں استعمال کیا جا رہا ہے۔

آزادی کے بعد

دوسری جنگ عظیم کے بعد نو آبادیات کی آزادی ان ملکوں میں کوئی بنیادی تبدیلی

لے کر نہیں آتی۔ اگرچہ یہ ممالک آزاد ہو چکے تھے، لیکن معاشی و سیاسی طور پر مغربی ممالک کی گرفت میں تھے جو ان کے وسائل سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔ تیسری دنیا کے ممالک کے درمیان آپس میں سڑکوں یا ریلوے کے ذریعہ رابطہ بہت کم ہے۔ اس لئے وہ مجبور ہیں کہ مغرب سے تجارت کریں۔ نوآبادیات کے دور میں فصلوں کی کاشت اس طرح سے کی گئی کہ یہ ممالک غذا میں کبھی خود کفیل نہ ہو سکیں مثلاً اگر ایک ملک بہت کافی پیدا کرتا ہے۔ تو اسے دوسری غذائی ضروریات کے لئے دوسروں پر بھروسہ کرنا پڑے گا۔ بڑی بڑی کمپنیاں اپنے مفادات کے تحت قیمتوں کا تعین کرتی ہیں اور یہ ممالک ان کی قیمتوں پر اپنی پیداوار فروخت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

برطانیہ نے اپنی نوآبادیات کو آزاد کرنے سے پہلے، یہاں پر مقامی افسر شاہی کو برطانوی طرز پر تربیت دے کر اس قابل بنادیا تھا کہ وہ ان کے جانے کے بعد بھی، انہیں کی طرح انتظام کو چلائیں اور ان کے مفادات کا تحفظ کریں۔ اس وقت بھی تیسری دنیا کا حکمران طبقہ مغرب میں اعلیٰ تربیت پاتا ہے۔ جہاں وہ مغربی تعلیم اور ثقافت کے دلدادہ ہو جاتے ہیں اور جب وہ اپنے وطن واپس آتے ہیں تو ان کی کوشش ہوتی ہے کہ مغربی ثقافت کی ترقی کا کام کریں اور جب بھی ان راہنماؤں کو اپنے ملکوں میں سیاسی مخالفت یا بغاوت کا سامنا ہوتا ہے تو اس وقت مغرب ان کی حمایت کرتا ہے۔ اذیتوں کے آلوں سے لے کر جدید فوجی ہتھیار ان کو مغربی ملکوں سے ملتے ہیں تاکہ وہ اپنے آمرانہ طرز حکومت کو مضبوط کر سکیں۔

نوآبادیات کے ابتدائی دور میں، روایتی طریقہ زندگی پر ضرب لگا کر اسے تباہ کیا گیا تھا، اور آزادی کے بعد بھی یہ عمل اب بھی جاری ہے۔ تیسری دنیا میں مغربی ٹیکنالوجی اور میڈیسن مکمل طور پر درآمد کی جارہی ہے۔ جو کہ ان کی عادات واطوار اور آب و ہوا کے خلاف ہے۔ روایتی اور قدیم طریق علاج کو توہم پرستی کا نام دے کر اسے متروک کر دیا گیا، حالانکہ اس طریقہ علاج سے صدیوں مقامی لوگ بیماریوں کا علاج کرتے رہے

ہے۔

اسی طرح کاشت کاری کے طریقے جو ایک عرصہ سے عمدہ نتائج پیدا کر رہے تھے، انہیں فرسودہ کہہ کر چھوڑ دیا گیا۔ اور ان کی جگہ مہنگی مشینیں اور جراثیم کش دوائیں متعارف کرائی گئیں جنہوں نے ماحول کو خراب کرنے میں حصہ لیا۔

اس صورت حال کے پیش نظر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ نسل پرستی اور استحصال لازم و ملزوم ہیں، اور دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں، اور آج بھی تیسری دنیا کے ملکوں کو ان سے مقابلہ ہے۔

آسٹریلیا کے مقامی باشندے

روبن ہولڈر

1778 میں انگریز نسل پرستی کا اتنا بوجھ اپنے ساتھ لاتے کہ وہ آسٹریلیا کے براعظم کو ڈبونے کے قابل تھا اور یہ بوجھ لانے والے کون تھے؟ وہ ایک ہزار سفید فام کہ جن میں دو تہائی برطانوی معاشرے کے پست ترین لوگ تھے اور جن کے لئے برطانیہ میں زندگی مفلسی، گندگی اور وحشیانہ پن کے علاوہ اور کچھ نہیں تھی۔

آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کے لئے یہ ناممکن تھا کہ وہاں سفید فام لوگوں کے ساتھ کسی بھی طرح رہ سکیں۔ شکاری طریقہ زندگی اور کاشتکاری میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ اہل برطانیہ مقامی لوگوں کے رسم و رواج اور عادات سے قطعی بے خبر تھے، اور ان میں مشترکہ زندگی گزارنے کا جو طریقہ تھا، وہ ان کے لئے اجنبی تھا۔ اور چونکہ ان آنے والوں میں تمام مرد تھے اس لئے انہوں نے مقامی عورتوں کو اغواء کرنا، غلام بنانا، اور ان کی عزت لوٹنا شروع کر دی۔

بغیر اعلان کے جنگ

جیسے جیسے کالونی کا دائرہ بڑھتا گیا، ایسے ایسے نو آباد کار جارحانہ رویہ اختیار کرتے گئے، اور مقامی لوگوں کے خلاف انتقامی کاروائیاں تیز ہو گئیں، نو آباد کاروں کو مسلح کر کے فوج کے ساتھ مقامی لوگوں کے خلاف لڑایا گیا۔ چونکہ مقامی لوگوں کو بادشاہ کی رعایا قرار دے دیا گیا تھا، اس لئے ان کی ہر مزاحمت کو بغاوت کا نام دیا گیا، اور ایسی تمام بغاوتوں کو سختی کے ساتھ کچل دیا گیا۔ چونکہ ان مقامی لوگوں کا نہ تو حق ملکیت تسلیم کیا گیا اور نہ انہیں قوم مانا گیا۔ اس لئے ان کے خلاف رسمی طور پر نہ کوئی اعلان جنگ ہوا اور نہ ہی ان سے کسی قسم کے معاہدے کئے گئے۔

ہالی وڈ نے اپنی فلموں کی ذریعہ امریکہ کے مقامی باشندوں اور سفید فام لوگوں کے درمیان جنگوں کی فلم بنا کر ان کی مزاحمت کو ظاہر کر دیا ہے، لیکن آسٹریلیا کے مقامی لوگوں کی مزاحمت اور جنگوں کے واقعات گہری تہوں میں چھپے ہوتے ہیں، کیونکہ یہ فاتح ہوتے ہیں جو کہ تاریخ لکھتے ہیں۔ ایک سو پچاس سال کی طویل جنگ میں، آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کی 80 فیصد آبادی قتل ہو گئی، لیکن اس کے باوجود پر امن آباد کاری کے مفروضہ کا پروپیگنڈہ کیا جاتا رہا۔

جیسے ہی خوں ریز مزاحمت ختم ہوئی، بے گھر مقامی باشندوں کو محض ایک دیہاتی گندگی سمجھ کر ان کا قتل عام کیا گیا۔ اس مرحلہ پر مشنری آئے تاکہ اس مرتی ہوئی نسل کو روحانی تسکین بہم پہنچا سکیں، حکومت نے ان کے لئے جو محفوظ علاقے متعین کئے ہیں، وہ مقامی باشندوں کے لئے اجتماعی کیمپ ہیں کہ جہاں ان کی حالت قیدیوں کی سی ہے۔ ان کیمپوں میں مقیم باشندوں کو کسی بھی آسٹریلیا کی ریاست میں کوئی حقوق نہیں۔ اس کا سفید فام منیجر ان کے لئے ایک آمر کی طرح ہے۔ وہ کسی کا بھی داخلہ بند کر سکتا ہے اسے باہر جانے سے روک سکتا ہے اور کسی کو بھی سزا کے طور پر اس سے خارج کر سکتا ہے۔ اس کا کام ہے کہ وہ یہاں شادی کراتے۔ باہر سے تمام رابطوں کی دیکھ بھال کرے، بچوں کو ان کے والدین سے جدا رکھے، مزدوروں کو مقررہ اجرت پر کام کی اجازت دے۔

اس طرح وہ ان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہوتا ہے۔ حفاظت کی یہ جگہیں سفید فام زمین کے مالکوں کو سستی مزدوری فراہم کرتی ہیں اور ان کی عورتوں کے ساتھ جنسی تعلقات کی کوئی سزا نہیں ہوتی۔ ویلفیئر بورڈ جو ان حفاظت کی جگہوں کی دیکھ بھال کرتا ہے، جب چاہے انہیں بند کر کے یہ زمین کاشت کے لئے دے سکتا ہے۔

1950 ۔کی دھائی میں حکومت نے ایک نئی پالیسی وضع کی کہ جس کے ذریعہ مقامی لوگوں کو اپنے میں ضم کیا جائے، مقامی لوگوں کے نقطہ نظر سے یہ ایک دوسرا قتل عام تھا، کیونکہ اس کا مطلب تھا کہ مقامی باشندے سفید فام معاشرے میں اس طرح سے مل کر ختم ہو جائیں کہ جیسے ان کا کبھی وجود ہی نہ تھا اور نہ ان کی علیحدہ سے کوئی ثقافت تھی ۔اس عمل کے تحت دوغلی نسل کے بچوں کو زبردستی ان کے والدین سے علیحدہ کر لیا جاتا تھا۔

تاریخ سے اخراج

وہ تمام علاقے کہ جن میں سفید فام باشندے آباد تھے، وہاں مقامی باشندوں کی زبان اور ثقافت کو بری طرح سے کچلا گیا۔ اور ان کی ثقافت کو آج تک نہ تو سمجھنے کی کوشش کی گئی اور نہ اس کی حفاظت کی طرف توجہ دی گئی بلکہ اسے برابھلا کہا گیا اور حقیر سمجھا گیا۔ ماہر علم بشریات اور مورخوں نے مقامی باشندوں اور ان کے معاشرہ پر لاتعداد کتابیں لکھیں جن میں انہیں جدید عہد میں "پتھر کے زمانے والے لوگ" کہا گیا، اور ان کے خلاف نسل پرستی کے جذبات کو ہوا دی گئی۔ ایک مقامی باشندے کے مطابق "ہم انسان ہیں، اور ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ساتھ انسانوں جیسا سلوک کیا جائے"۔ آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کی تاریخ اور نوآبادیات کے عمل کو اب تک آسٹریلیا کے اسکولوں میں نہیں پڑھایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے آسٹریلیا کی سفید فام آبادی میں مقامی باشندوں کے خلاف نسلی تعصبات کی جڑیں بڑی گہری ہیں۔ 1981 ۔میں ورلڈ کونسل آف چرچز کی رپورٹ

یں کہا گیا ہے کہ "آسٹریلوی معاشرہ کے ہر پہلو میں نسل پرستی رچی ہوئی ہے۔" پریس میں مقامی باشندوں کے بارے میں یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ وہ شرابی اور کام چور ہیں، اور حکومت کی امداد پر زندگی گزارتے ہیں۔ اکثر دائیں بازو کی جماعتوں کا یہ خیال ہے کہ انہیں کسی جزیرہ پر جمع کر کے بم سے اڑا دیا جائے۔ اور ایسا کیا بھی گیا جب 1952ء سے 1963ء تک برطانیہ نے اپنے جوہری ہتھیاروں کو جنوبی آسٹریلیا میں ٹیسٹ کیا، اس کے نتیجہ میں تقریباً 3 سو سے 4 سو تک مقامی باشندے ہلاک ہوئے۔

مقامی باشندوں کی حالت

نسل پرستی کا اظہار آسٹریلیا میں ان حالات سے ہوتا ہے کہ جن میں سفید فام اور مقامی باشندے رہتے ہیں، سفید فام باشندوں کی صحت و صفائی کی طرف خصوصی توجہ دی جاتی ہے، جب کہ مقامی باشندے غربت و گندگی میں زندگی گزارتے ہیں۔ اس وجہ سے عمر کے تناسب میں سفید اور مقامی باشندوں میں بڑا فرق ہے۔ ساٹھ فیصد مقامی باشندے دواؤں کو خریدنے کی قوت نہیں رکھتے ہیں۔ بچوں کی اموات ان میں تین گنا زیادہ ہیں۔ سڈنی کے خوبصورت شہر میں 25 فیصد مقامی بچے غذا کی کمی کا شکار ہیں، یہی کچھ صورت حال آسٹریلیا کے ہر علاقے میں ہے جہاں یا تو یہ بیماریوں میں مبتلا ہیں، یا غذا کی کمی کا شکار ہیں۔

اکثر مقامی باشندے کچے اور خستہ مکانوں میں رہتے ہیں اور تمام آسٹریلیا میں بے گھر مقامی باشندے پلوں کے نیچے، باغات میں یا دریا کے کناروں پر پائے جاتے ہیں۔ بہت سے مقامی باشندے سوشل سیکورٹی کے سہارے زندہ رہتے ہیں۔ ان میں بیروزگاری کی شرح سفید فام لوگوں کے مقابلہ میں چھ گنا ہے۔ اگر انہیں ملازمت ملتی بھی ہے تو ان کی تنخواہ کی شرح کم ہوتی ہے۔

مقامی باشندوں اور قانونی نظام کے درمیان ہر پہلو میں تضاد ہے۔ جرائم کے قانون

کے تحت سب سے زیادہ سزائیں مقامی باشندوں کو ملتی ہیں، وہ مقابلتاً تیرہ گنا جیل میں جاتے ہیں، ان کی عورتیں جیل کی آبادی کا تیسرا حصہ ہیں۔ اکثریہ کہا جاتا ہے کہ "مقامی باشندے مجرم ہیں کیونکہ وہ کالے ہیں۔۔۔"

مزاحمت

آسٹریلیا کے مقامی باشندوں نے اس جبر اور استحصال کے خلاف شروع سے ہی مزاحمت کی۔ ان کی حقوق کی تحریک 1971 میں کنبرا میں اس وقت ایک علامت کے طور پر ابھری کہ جب انہوں نے دنیا کو یہ احساس دلایا کہ کس طرح سے وہ اپنے ہی ملک میں اجنبی ہو گئے۔ اس کے بعد سے مقامی لوگوں کی تنظیمیں قائم ہونا اور پھیلنا شروع ہو گئیں اور ان میں قابل ذکر لینڈ کونسلز ہیں۔ ان کا کام ہے کہ یہ زمین پر دعوؤں کو تیار کرتے ہیں۔ کانوں کی کمپنیوں سے گفت و شنید کرتے ہیں۔ اور کمیونٹی کے منصوبوں کے لئے مالی امداد حاصل کر کے ان کی تکمیل کے لئے کام کرتے ہیں۔

مقامی لوگوں کی لینڈ رائٹس کی تحریک کا کام ہے کہ ان کے زمینوں پر جو حقوق ہیں ان کے حصول کے لئے جدوجہد کی جائے۔ اور مقامی لوگوں کی سیاسی اور معاشی آزادی کے لئے لڑا جائے۔

جنوبی افریقہ اور نسل پرستی

ایلن انٹرہالٹر

اپارتھائڈ (نسل پرستی) ریاست کی جانب سے تشکیل دی ہوئی اس پولیسی کا نام ہے کہ جس کے تحت سفید نسل کے اقتدار کو قائم رکھا جائے اور اس کے لئے معاشی مفادات کو حاصل کیا جائے۔ جنوبی افریقہ میں جہاں کہ سفید فام اقلیت نے اپنے سیاسی اقتدار اور معاشی استحصال کے لئے اسے اختیار کیا ہے، اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سیاہ فام اکثریت کو کچل کر رکھا جائے، ان کی معاشی ترقی کو اس قدر روکا جائے کہ وہ ان کی شرائط پر کم مزدوری پر معدنیات کی کانوں، کھیتوں اور فیکٹریوں میں کام کرنے پر مجبور ہو جائیں۔ ان کی زمینوں پر قبضہ کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً انہیں دھکیلنے کی پولیسی پر عمل ہوتا رہا اور انہیں محفوظ علاقوں میں منتقل کیا جاتا رہا ہے۔ سیاسی اور معاشی طور پر سیاہ فام آبادی کو مکمل کنٹرول میں رکھنے کی غرض سے "پاس سسٹم" جاری کئے گئے تاکہ ان کی آمد و رفت پر پابندی عائد کی جا سکے۔

نسل پرستی کی جس پولیسی پر جنوبی افریقہ عمل کر رہا ہے اس نے سیاہ فام اور سفید فام دونوں کو نسلی بنیادوں پر دو علیحدہ علیحدہ حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ان کے رہائشی علاقے، تعلیمی ادارے، تفریحی پارک، سینما، پوسٹ آفس، ہسپتال، اور ہوٹل غرض

زندگی کے ہر میدان میں ان کو دور رکھا گیا ہے۔ سیاہ فام اکثریت کو کسی قسم کے سیاسی حقوق نہیں اور سیاسی طور پر وہ مکمل طور پر سفید فام حکومت کی رعیت ہیں۔ معاشی طور پر انہیں اس قدر کچل کر رکھا گیا ہے کہ ان کی بنیادی ضروریات مشکل سے پوری ہوتی ہیں۔

دنیا کی تاریخ میں یوں تو بہت سے ظلم و ستم ہوتے ہیں۔ مگر جس غیر انسانی احساسات کے ساتھ نسل پرستی کی بنیاد پر جنوبی افریقہ میں سیاہ فاموں کو کچلا گیا ہے اس کی مثال بہت کم تاریخ میں ملتی ہے۔

ابتدائی تاریخ

1910 ۔میں جنوبی افریقہ میں برطانوی نو آبادیاتی حکومت کا خاتمہ ہوا اور برطانوی حکومت کے ماتحت جو چار علاقے جن میں کیپ، ،نٹال، ،اورنج اسٹیٹ، ،اور ٹرانسوال تھے ان پر مشتمل ایک یونین کا قیام عمل میں آیا۔

جنوبی افریقہ میں پہلے یورپی آباد کار سترہویں صدی میں آتے جنہوں نے آہستہ آہستہ یہاں پر قبضہ کرنے کی پولیسی پر عمل شروع کیا۔ انیسویں صدی تک برطانیہ نے اس علاقہ میں سیاسی و معاشی تسلط حاصل کر لیا اور مقامی باشندوں کو ان کی زمینوں اور جائدادوں سے بے دخل کر دیا اور انہیں ہزاروں کی تعداد میں "محفوظ علاقوں" میں منتقل کر دیا جو کہ ان ریاستوں میں واقع تھے کہ جن کے حکمرانوں نے یورپی حملہ آوروں کی مخالفت کی تھی۔

انیسویں صدی کے آخر میں جنوبی افریقہ میں معدنیات کی کانوں میں کھدائی شروع ہوئی۔ جن میں سونے اور ہیرے کی کانیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کانوں میں کام کرنے کے لئے سیاہ فام لوگوں کی ضرورت تھی۔ جنہیں محفوظ علاقوں سے مختلف انتظامی قوانین کے تحت سستی تنخواہوں پر زبردستی کام کرنے پر مجبور کیا گیا۔ اسی زمانہ میں

چھوٹے کھیتوں کی جگہ بڑے بڑے کھیتوں کو تجارتی بنیاد پر چلانے کی ابتدا۔ ہوئی۔ چونکہ مقامی سیاہ فام باشندوں نے ان کھیتوں میں کام کرنے سے انکار کر دیا اس لئے نٹال کے کھیت مالکوں نے اس مقصد کے لئے ہندوستان سے مزدوروں کو بلایا جو کہ بعد میں مستقل طور پر جنوبی افریقہ میں آباد ہو گئے۔ اس کے برعکس کیپ کے علاقہ میں پھلوں کے کھیتوں اور باغوں میں کام کرنے کے لئے ان زمین سے محروم لوگوں کو استعمال کیا جو کہ سابقہ غلاموں کی اولاد تھے۔

یونین حکومت نے نوآبادیاتی دور کی نسل پرستی کی پالیسی کو نہ صرف جاری رکھا بلکہ اس کو سیاہ فام لوگوں کے لئے اور سخت بنا دیا۔ مثلاً 1913 ۔ کے لینڈ ایکٹ کے ذریعہ، بہت سے محفوظ علاقوں کی زمینوں پر قبضہ کیا گیا اور نئے محفوظ علاقے بنائے گئے اور کسی افریقی کو یہ اجازت نہ دی گئی کہ وہ ان علاقوں سے باہر کوئی زمین خریدے یا اس پر قبضہ کرے۔ اب تک کچھ علاقوں میں سفید فام اور سیاہ فام دونوں مل کر حصہ داری کی بنیاد پر کھیتوں میں کام کرتے تھے مگر اس قانون کے بعد انہیں مکمل طور پر بے دخل کر دیا گیا اگرچہ حصہ داری کی شکل یہ ہوتی تھی کہ زمین اور بیج سفید لوگوں کے ہوتے تھے جب کہ کھیت میں کھیتی باڑی کا کام سیاہ فام مزدور کرتے تھے۔

اس ایکٹ سے یہ فائدہ ہوا کہ سفید فام کھیتوں کے مالکوں کو کھیت مزدور سستے ملنے لگے اور محفوظ علاقوں کو تحفظ دینے کی وجہ سے معدنیات کی کانوں میں کام کرنے والے مزدور آسانی سے دستیاب ہونے لگے۔

۱۹۱۰۔ میں یونین کی حکومت کے پاس تمام سیاسی طاقت تھی۔ اس کے اراکین سفید فام اقلیت کے ذریعہ انتخابات میں منتخب ہوا کرتے تھے۔ اس وقت تین قسم کا ووٹنگ کا طریقہ رائج تھا۔ نٹال، ٹرانسوال اور اورنج۔ فری اسٹیٹ میں صرف سفید فام لوگ پارلیمنٹ کے اراکین کو ووٹ دے سکتے تھے۔ کیپ کے صوبے میں ووٹ کا حق صاحب جائداد لوگوں کو تھا۔ تیسرا نظام محفوظ علاقوں میں تھا۔ جن میں افریقیوں کو اپنی

روائیتی پنچایت کے اراکین کو منتخب کرنے کا حق تھا مگر اس وقت تک یہ پنچائتیں اپنی سیاسی طاقت کو کھو چکی تھیں اور محض معمولی جھگڑوں کے فیصلہ کا اختیار رکھتی تھیں۔ اس طرح سفید فام باشندوں کے لئے ویسٹ منسٹر قسم کی پارلیمنٹ اور سیاسی ڈھانچہ برقرار رہا۔ جب کہ افریقی باشندے اس سے محروم رہے۔

لیکن جنوبی افریقہ کے سیاسی، سماجی اور معاشی ڈھانچہ میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی جب کہ یہاں صنعتی دور کی ابتداء ہوئی۔ نئی صنعتوں اور کارخانوں میں سستی مزدوری کی ضرورت پڑی تو سیاہ فام باشندوں کو شہروں میں لایا گیا۔ خود سیاہ فام اپنے محفوظ علاقوں میں بدترین معاشی صورت حال سے دو چار تھے۔ آبادی کی زیادتی، رہائشی سہولتوں کا فقدان، ٹیکسوں کی بھرمار، اور معاشی ضروریات کی بڑھتی ہوئی خواہشات نے انہیں شہروں میں آنے اور فیکٹریوں میں کام کرنے پر مجبور کیا۔ اس کی وجہ سے نسل پرستی کی وہ قیود جواب تک سختی سے قائم تھیں وہ بھی ٹوٹنا شروع ہوئیں۔ ملوں اور کارخانوں میں کام کرنے کے نتیجہ میں ان میں سیاسی شعور آیا اور ان میں اپنے استحصال کے خلاف مزاحمت کرنے کا احساس ہوا۔

جنوبی افریقہ کے سفید فام باشندوں نے اس عمل کو اپنے اپنے مفادات کے نقطہ نظر سے دیکھا۔ کارخانوں کے مالکوں اور تاجروں نے اس عمل کا خیر مقدم کیا کیونکہ اس صورت میں انہیں سستی مزدوری اور ان کی پیدا کردہ اشیاء کے خریدار مل رہے تھے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں سفید فام مزدور اور دست کاروں نے اسے اپنی روزی کے لئے خطرہ سمجھا۔ کیونکہ اب تک انہیں سستے مزدور آسان شرائط پر آسانی سے مل جاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے مل کر اس پر سخت احتجاج کیا اور شہری آبادی پر کنٹرول کا مطالبہ کیا۔ 1922ء میں اسٹیلارڈ کمیشن نے یہ رپورٹ دی۔

"مقامی باشندوں کو شہروں میں آنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ شہر سفید فام آبادی کے لئے ہیں۔ وہ صرف اس وقت یہاں پر آئیں جب کہ سفید آبادی کے کاموں

روائتی پنچایت کے اراکین کو منتخب کرنے کا حق تھا مگر اس وقت تک یہ پنچائتیں اپنی سیاسی طاقت کو کھو چکی تھیں اور محض معمولی جھگڑوں کے فیصلہ کا اختیار رکھتی تھیں۔ اس طرح سفید فام باشندوں کے لئے ویسٹ منسٹر قسم کی پارلیمنٹ اور سیاسی ڈھانچہ برقرار رہا۔ جب کہ افریقی باشندے اس سے محروم رہے۔

لیکن جنوبی افریقہ کے سیاسی، سماجی اور معاشی ڈھانچہ میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوتی جب کہ یہاں صنعتی دور کی ابتداء ہوئی۔ نئی صنعتوں اور کارخانوں میں سستی مزدوری کی ضرورت پڑی تو سیاہ فام باشندوں کو شہروں میں لایا گیا۔ خود سیاہ فام اپنے محفوظ علاقوں میں بدترین معاشی صورت حال سے دو چار تھے۔ آبادی کی زیادتی، رہائشی سہولتوں کا فقدان، ٹیکسوں کی بھرمار، اور معاشی ضروریات کی بڑھتی ہوئی خواہشات نے انہیں شہروں میں آنے اور فیکٹریوں میں کام کرنے پر مجبور کیا۔ اس کی وجہ سے نسل پرستی کی وہ قیود جو اب تک سختی سے قائم تھیں وہ بھی ٹوٹنا شروع ہوئیں۔ ملوں اور کارخانوں میں کام کرنے کے نتیجہ میں ان میں سیاسی شعور آیا اور ان میں اپنے استحصال کے خلاف مزاحمت کرنے کا احساس ہوا۔

جنوبی افریقہ کے سفید فام باشندوں نے اس عمل کو اپنے اپنے مفادات کے نقطہ نظر سے دیکھا۔ کارخانوں کے مالکوں اور تاجروں نے اس عمل کا خیر مقدم کیا کیونکہ اس صورت میں انہیں سستی مزدوری اور ان کی پیدا کردہ اشیاء کے خریدار مل رہے تھے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں سفید فام مزدور اور دست کاروں نے اسے اپنی روزی کے لئے خطرہ سمجھا۔ کیونکہ اب تک انہیں سستے مزدور آسان شرائط پر آسانی سے مل جاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے مل کر اس پر سخت احتجاج کیا اور شہری آبادی پر کنٹرول کا مطالبہ کیا۔ 1922ء میں اسٹیلارڈ کمیشن نے یہ رپورٹ دی۔

"مقامی باشندوں کو شہروں میں آنے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شہر سفید فام آبادی کے لئے ہیں۔ وہ صرف اس وقت یہاں پر آئیں جب کہ سفید آبادی کے کاموں

[illegible] شہر چھوڑ دینا چاہیے۔

کمیشن کی رپورٹ کو 1923ء کے ایک قانون کے ذریعہ نافذ کیا گیا کہ جو افریقی شہر میں آتے تو اپنی آمد کی اطلاع دے۔ جو ملازمت وہ کر رہا ہے اس کا اندراج کرائے اور اگر اس کی ملازمت ختم ہو جائے تو اس کے بارے میں اطلاع دے جو افریقی شہر میں کوئی ملازمت نہیں حاصل کر سکے اسے پولیس شہر سے نکالنے کا اختیار رکھتی تھی۔ اس طرح اس قانون کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی گئی کہ دیہاتوں اور قصبوں سے آنے والے افریقیوں کو روکا جائے اور انہیں شہروں میں آباد نہیں ہونے دیا جائے۔

لیکن اس قانون پر سختی کے ساتھ اس وجہ سے عمل نہیں ہو سکا کہ کارخانے کے مالکوں کے مفاد میں یہ تھا کہ شہر میں سیاہ فام لوگوں کی آمد رہے تاکہ وہ سستے مزدور حاصل کر سکیں اور ان کی مزدوری کے حصول کی ضروریات کو پورا کر سکیں۔ ادھر خود افریقیوں نے اس کی مخالفت کی اور برابر شہروں میں آتے رہے۔ ان کی اس کوشش اور مزاحمت کو معاشی مفادات کے تحت قبول کر لیا گیا۔

انیسویں صدی تک جنوبی افریقہ کی معیشت معدنیات کی کانوں اور زراعت تک محدود تھی مگر پہلی جنگ عظیم کے بعد یہ نئے صنعتی دور میں داخل ہوا۔ اس کو یہ موقع اس وجہ سے ملا کہ یورپی ممالک جنگ میں شمولیت کے بعد جنگی ساز و سامان اور اسلحہ بنانے میں مشغول ہو گئے اور روز مرہ ضرورت کی چیزوں کی سخت قلت ہو گئی اس وجہ سے جنوبی افریقہ نے ان اشیاء و مصنوعات کی پیداوار پر توجہ دی 1930ء کی دھائی میں جنوبی افریقہ جب عالمی سونے کے معیار سے نکلا تو اس کی معیشت کو اس سے فائدہ ہوا اور بجلی، بندرگاہ کی سہولتیں اور ریلوے کو بہتر بنایا گیا۔ اس کے ساتھ ہی غیر ملکی سرمایہ جنوبی افریقہ کی معیشت میں بڑے پیمانہ پر لگایا گیا جس کی وجہ سے صنعتی طور پر اس نے ترقی کی۔ اس صنعتی ترقی نے مزدوروں کی ایک بڑی تعداد کو ملازمتوں کے مواقع فراہم کئے اور ان میں بڑی تعداد سیاہ فام مزدوروں کی تھی۔

لیکن اس مرتبہ بھی کانوں اور کھیتوں کے مالکوں نے شہروں میں نئے آنے والے سیاہ فام لوگوں کی مخالفت کی اور اس کے نتیجہ میں آبادی کو روکنے کے لئے 1937 ۔میں ایک قانون پاس ہوا جس کے تحت اگر کوئی مزدور ملازمت کے لئے شہر آتا ہے تو اسے صرف چودہ روز کی مہلت ہوگی کہ وہ کام تلاش کرے۔ اس کے بعد اگر اسے کام نہیں ملتا ہے تو اسے شہر کو چھوڑنا ہوگا۔ اگر کوئی مزدور شہر میں رہتا ہے تو اس کی بیوی کو اس کے ساتھ رہنے کے لئے پرمٹ کی ضرورت ہوگی۔ کوئی افریقی سفید فام علاقے میں زمین خریدنے کا مجاز نہیں تھا۔

افریقی باشندوں کو شہروں میں آباد ہونے سے روکنے اور ان پر کنٹرول کرنے کے لئے 1902 ۔میں "ریفرنس بک" کا طریقہ شروع کیا گیا۔ قانون کے تحت یہ رکھا گیا کہ جس کے پاس یہ بک نہیں ہوگی وہ ملازمت کا اہل نہیں ہو سکتا۔ پنشن، پیسے کی ادائیگی، اسکول کے داخلہ، مکان کی خرید و فروخت اور شہر میں چلنے پھرنے کے لئے ریفرینس بک لازمی تھی۔

بانتوستان پولیسی 1959-1973 ۔

اس زمانہ میں نسل پرستی کو قائم رکھنے کے لئے سخت قوانین وضع کئے گئے اور اس بات کی مسلسل کوشش کی گئی کہ کس طرح سے ابھرتی ہوئی اور بڑھتی مزاحمت کو سختی کے ساتھ کچلا جائے۔ چنانچہ اسی کے نتیجہ میں 1960 ۔میں شارپ ول کے مقام پر افریقی باشندوں کا قتل عام ہوا اور اسٹیٹ آف ایمرجنسی کے تحت نئے ظالمانہ قوانین کا نفاذ کیا گیا اور ہزاروں لوگوں کو بغیر مقدمہ چلائے جیلوں میں ڈالا گیا۔ وہ تمام جماعتیں جو نسل پرستی کی مخالف تھیں انہیں کالعدم قرار دے دیا گیا۔ سیاسی جلسے جلوسوں پر پابندی عائد کی گئی اور افراد کو جلاوطنی کے احکامات کے تحت خاموش کر دیا گیا۔ افریقی باشندوں کو سیاسی و سماجی اور معاشی طور پر کچلنے کے لئے ایک نئی پولیسی بانتوستان شروع کی گئی۔

ں کا مطلب تھا کہ افریقیوں کی ترقی کا علیحدہ پروگرام۔ لیکن یہ اصطلاح ایک دھوکہ دینے والی تھی۔ اس کی بجائے ہوا یہ کہ افریقیوں کو مزید کئی گروپوں میں تقسیم کر دیا گیا اور بانتوستان بنا کر افریقیوں کے لئے علیحدہ سے محفوظ علاقے بنائے گئے۔ اس کی وجہ سے وہ افریقی کہ جن کی اس سے باہر زمینیں تھیں ان کا وجود خطرے میں پڑ گیا۔ ان کی زمین چھین کر انہیں محفوظ علاقوں میں دھکیل گیا۔

بانتوستان کا ایک بنیادی مقصد یہ تھا کہ ان علاقوں میں مقامی باشندوں کو محدود سیاسی اختیارات دیئے جائیں تاکہ وہ اپنے سیاسی مقاصد اور عزائم کو پھیلا نہ سکیں مگر تمام انتظامی امور کی پس پردہ طور پر مرکزی حکومت کی جانب سے کڑی نگرانی ہوتی تھی۔ بانتوستان کی پولیسی کے تحت جنوبی افریقہ کی حکومت کی کوشش تھی کہ افریقیوں کو شہر میں آنے سے روکا جائے۔ بیروزگار لوگوں کو شہروں سے بانتو علاقوں میں بھیجا جائے، اور خوش حال علاقوں میں ان کی آمد پر پابندی لگائی جائے۔

نئے قوانین کے تحت شہروں میں عورتوں کی آمد پر پابندی لگائی گئی تاکہ افریقی بحیثیت خاندان کے شہر میں مستقل طور پر رہائش پذیر نہ ہو سکیں۔ افریقیوں کو شہر سے نکالنے کے لئے "سست و کاہل اور ناپسندیدہ عناصر" کے قوانین بنائے گئے جنہیں بغیر کسی وارنٹ کے گرفتار کیا جا سکتا تھا 1989۔ میں جسٹس ڈوکوٹ نے کہا۔

جب کوئی ایک بار سرکاری طور پر "کاہل و سست" قرار دے دیا گیا، تو اس کے ساتھ ہر قسم کا سلوک کیا جا سکتا ہے۔ اسے کسی دوسری جگہ بھیجا جا سکتا ہے، اسے مختلف جگہوں میں قید کیا جا سکتا ہے اور اس پر ہمیشہ کے لئے اس علاقہ میں پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ جہاں پر اسے گرفتار کیا گیا ہے اور یا کہیں اور کسی جگہ جانے پر پابندی۔ بانتو علاقہ سے باہر رہنے کے تمام حقوق خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔"

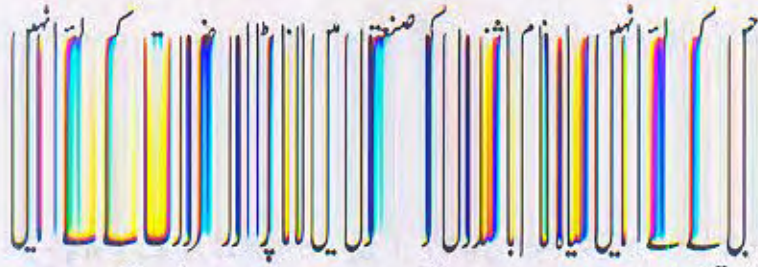
بانتوستان کا واضح طور پر یہ مقصد تھا یہ ان لوگوں کے لئے بنایا جائے کہ جن کی زراعت اور صنعت میں کوئی ضرورت نہ تھی اور یہاں ایسے مزدوروں اور عورتوں کی

اکثریت ہو جو بے روزگار ہوں اور جنہیں کم تنخواہوں پر حسب ضرورت استعمال کیا جا سکے۔

1986-1973 ۔

ان تمام پابندیوں کے باوجود افریقی باشندوں میں اس استحصال کے خلاف مزاحمت کے رجحانات پیدا ہوتے جس کا اظہار انہوں نے اسٹرائکوں، مظاہروں اور تحریروں کے ذریعہ کیا۔ ۱۹۷۶ء میں جب سویٹو کے اسکول کے طلباء نے نسلی تعلیمی نظام کے خلاف احتجاج کیا تو اسے مسلح پولیس نے سختی سے کچل دیا۔ اس کے نتیجہ میں پورے ملک میں ایک سال تک مظاہرے اور اسٹرائکیں ہوتی رہیں۔ یہ مزاحمت 1960 ۔کی دہائی کے بعد ے سب سے زیادہ شدید تھی جس نے حکومت کو مکمل طور پر ہلا کر رکھ دیا اور اس لئے سفید فام حکومت نے اپنی نسل پرست پولیسی کو دوبارہ سے نئے انداز میں تشکیل دیا۔ اس میں ان افریقی باشندوں کو جو شہروں میں رہ رہے تھے کچھ سیاسی و سماجی حقوق دیئے مگر وہ تمام لوگ جو بانتوستان میں رہائش پذیر تھے انہیں شہروں میں آنے سے روک دیا گیا اور مجبور کیا گیا کہ وہ بانتوستان میں قائم ہونے والی صنعتوں میں کام کریں یا ان صنعتوں میں جو ان کی سرحدوں پر واقعہ ہیں ان صنعتوں میں ان کی اجرتیں شہروں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔

اس نسل پرستی کی پولیسی کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ سفید فام برتر، ذہین اور مہذب ہیں جب کہ سیاہ فام افریقی غیر متمدن، کاہل، سست اور کم تر ہیں لہٰذا برتر نسل کو یہ حق ہے کہ وہ ان افریقیوں کو اپنے تسلط میں رکھ کر انہیں مہذب بنائیں۔

لیکن جنوبی افریقہ میں جو صنعتی تبدیلیاں آئیں۔ اس نے سفید فام اقلیت اور ان کی حکومت کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے نسلی ڈھانچہ میں تبدیلی لائیں۔ صنعتوں کے قیام کے بعد بڑی تعداد میں مزدوروں، صنعت کاروں اور فنی ماہرین کی ضرورت تھی

فنی تعلیم بھی دی۔ یہیں سے افریقیوں کی سیاسی تربیت شروع ہوئی۔ ان کی ٹریڈ یونین
بنیں اور پھر سیاسی جماعتیں تشکیل ہونا شروع ہوئیں۔ جتنی حکومت کی جانب سے سختی
ہوئی اتنی ہی مزاحمت بڑھتی چلی گئی اور آج صورت حال یہ ہے کہ افریقی باشندوں میں
سیاسی شعور بڑھ چکا ہے اور وہ اپنے حقوق کی جنگ شدت کے ساتھ لڑ رہے ہیں اور عالمی
میڈیا اور ذرائع ابلاغ کی وجہ سے ان کی سیاسی جدوجہد پوری دنیا میں اپنے ہمدرد پیدا کر
چکی ہے۔

آئرلینڈ اور نسل پرستی

مانک پین فولڈ

نسل پرستی کا تعلق محض جلد کے کالے ہونے پر نہیں بلکہ اس کا بنیادی تعلق طاقت پر ہے، اس لئے آئرلینڈ کے کیتھلک نسل کے لوگوں کو انگریزی اقتدار کا جو تجربہ ہوا ہے وہ کالوں کے تجربات سے کم نہیں، وہ آئرلینڈ کو ایک پس ماندہ ملک سمجھتے ہیں اور آئرلینڈ کے باشندوں کو سست، کاہل اور بیوقوف گردانتے ہیں۔ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ برطانیہ نے آئرلینڈ کا معاشی طور پر استحصال کر کے اسے پس ماندہ بنایا اور پھر ان کی غربت اور مفلسی کی وجہ سے ان کو نااہل قرار دیا۔

تاریخ

آئرلینڈ برطانیہ کی سب سے پرانی نوآبادی ہے اور اس کی معاشی ترقی مکمل طور پر برطانوی مفادات سے جڑی ہوئی ہے۔ الزبتھ اول سے لے کر ولیم آف اورنج کے عہد تک تمام امراء اور لارڈوں کو ان کی شاہی خدمات کے سلسلہ میں آئرلینڈ میں جاگیریں اور زمینیں دی جاتی تھیں۔ چونکہ ان امراء کی اکثریت غیر حاضر زمینداروں کی ہوتی تھی اس لئے ان کی جائدادوں کی حفاظت کے لئے یہاں پر فوج کا ہونا لازمی تھا، ویسے بھی مذہبی طور پر آئرلینڈ کے لوگ کیتھولک تھے جب کہ اہل برطانیہ پروٹسٹنٹ، اس لئے انہیں

اپنے مذہبی مفادات کے تحفظ کے لئے بھی فوج رکھنا ضروری تھی۔

لیکن اس کے علاوہ بھی برطانیہ کو آئرلینڈ کی ضرورت تھی، سرولیم پیٹی، جو ایک ماہر معاشیات تھا، اس نے سترہویں صدی میں ایک منصوبہ بنایا کہ جس کے تحت آئرلینڈ کو مویشیوں کے پالنے کے ایک بڑے باڑے میں تبدیل کر دیا جائے جو کہ برطانیہ کی گوشت کی غذائی ضروریات کو پورا کر سکے، اس مقصد کی تکمیل کے لئے آئرلینڈ کی زائد آبادی کو دوسری نو آبادیات میں بسا دیا جائے۔ اس منصوبہ سے برطانیہ کی ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ آئرلینڈ کو اپنی غذائی ضروریات کے لئے استعمال کرنا چاہتے تھے اور آئرش لوگوں کو ایسا ہی سمجھتے تھے کہ جیسے کوڑا کرکٹ کہ جنہیں جہاں چاہیں پھینک دیا جائے۔

برطانیہ کے صنعتی انقلاب نے اناج کی ضرورت کو اور بڑھا دیا اور اس کو پورا کرنے کے لئے آئرلینڈ پر مزید بوجھ ڈالا گیا۔ انگریز اور آئرش جاگیرداروں کو اناج کے قانون کے تحت اناج کی اجارہ داری دے دی گئی اور یہ قانون اس وقت واپس لے لیا گیا کہ جب شمالی امریکہ سے سستا اناج درآمد کیا جانے لگا۔ اس وجہ سے جاگیرداروں نے یہ سوچا کہ مویشیوں کو پالنا اناج کی کاشت سے زیادہ منافع کا سودا ہے، لہٰذا ایک مرتبہ پھر چراگاہوں کی خاطر لوگوں کو بے گھر کیا گیا۔ 1843ء میں ڈیون کمیشن نے یہ فیصلہ کیا کہ برطانیہ کے لئے زیادہ اناج پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ چھوٹے چھوٹے پلاٹوں کو بڑے پلاٹوں میں ضم کر دیا جائے، لیکن اس منصوبہ پر عمل درآمد ہونے میں تقریباً ایک ملیون لوگوں کو اجاڑنا ضروری تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آخر کیوں آئرلینڈ کا قحط برطانیہ کے لئے فائدہ مند ہوا۔

آلوؤں کا قحط

1846ء اور 1847ء میں آلوؤں کی 8 فصلیں خراب ہو گئیں کیونکہ آئرلینڈ کی

اکثریت ان پر انحصار کرتی تھی۔ اس لئے خراب فصلوں کی وجہ سے وہ بھوکوں مر گئے۔ مرنے والوں کی تعداد کو ایک سے دو ملین تک بتایا جاتا ہے اور تقریباً ایک ملین ہجرت کر کے چلے گئے اور آئرلینڈ کی آبادی گھٹ کر آدھی رہ گئی (اس تباہی کے بعد سے آئرلینڈ کبھی نہیں سنبھل سکا۔ قحط سے پہلے اس کی آبادی ۵۔۸ ملین تھی۔ آج یہ آبادی ۵۔۴ ملین ہے)

آئرلینڈ کے قحط کے بارے میں برطانوی نقطہ نظریہ تھا کہ یہ ملک بنجر تھا اور اس کی بڑھتی آبادی صرف ایک فصل پر انحصار کرتی تھی اور وہ تھی آلوؤں کی فصل، کہ جن کے خراب ہونے کے امکانات ہمیشہ زیادہ ہوتے تھے۔ لیکن صورت حال اس سے مختلف تھی۔ ہر سال آلوؤں کی خرابی کے باوجود آئرلینڈ کم از کم 15 ملین پاؤنڈ قیمت کی غذا برطانیہ کو برآمد کرتا تھا۔ 1846ء میں اس کی قیمت بڑھ کر 41 ملین پاؤنڈ ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مویشی اور اناج تو برآمد کیا جاتا تھا، اور کھانے کی چیزیں درآمد کی جاتی تھیں۔ آئرش اس بات پر مجبور تھے کہ محض آلوؤں پر گزارا کریں، کیونکہ ان کی زمینوں پر برطانوی جاگیردار قابض تھے اور وہ وہاں وہ فصلیں کاشت کرتے تھے کہ جن کی ضرورت اہل برطانیہ کو تھی۔ لہٰذا برطانیہ کے اقتدار کے زمانہ میں انہیں اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ صرف ایک فصل پر بھروسہ کریں اور ان کی قوت خرید اس قدر کم کر دی گئی کہ وہ اس قابل ہی نہیں رہے کہ کھانے کی دوسری اشیاء خرید سکیں۔ اس لئے یہ برطانوی منصوبے تھے کہ جن کے نتیجہ میں یہ قحط آیا۔

اس قحط پر برطانوی پریس میں جو ردعمل ہوا اس کی مثال اس بیان سے دی جا سکتی ہے۔ "انگریز درحقیقت محنتی لوگ ہیں، وہ سستی کے بجائے ایمان داری اور محنت کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن کیلٹک قبائل جو اپنی سستی اور متلون مزاجی کی وجہ سے ہر جگہ مشہور ہیں، ان میں آئرش سب سے زیادہ کاہل اور متلون مزاج ہیں اگر انہیں یقین ہو کہ وہ بغیر کام کی وجہ سے زندہ رہ سکتے ہیں تو وہ بالکل کام نہیں کریں گے۔"

برطانیہ کا مشہور اخبار "دی ٹائمز" لکھتا ہے کہ "ایک انگریز کس لئے پیدا ہوا ہے؟ کام کرنے کے لئے۔ اور ایک آئرش کس لئے پیدا ہوا ہے؟ اس لئے کہ وہ اپنے گھر کے دروازہ کے سامنے بیٹھ جائے او کونیل کی تقریریں پڑھے اور انگریزوں کو گالیاں دے۔"

جب ایک ملیون آئرش ہجرت کر گئے تو برطانیہ میں اس پر خوشی کا اظہار کیا گیا اور کہا گیا کہ۔ "کیلٹ چلے گئے۔ اپنے انتقامی جذبہ کے ساتھ چلے گئے۔ خدا کا احسان مند ہونا چاہئے۔"

فوجی کاروائیاں

اوپر دئے گئے بیانات سے یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ انگریز آئرش کو انسان ہی نہیں سمجھتے تھے، اس لئے جب بھی موقع ملا انگریز فوج نے آئرلینڈ والوں کا قتل عام کیا اور انہیں بری طرح سے کچلا۔ فوج کے جذبات آئرلینڈ والوں کے اتنے خلاف تھے کہ انہوں نے برطانوی حکومت کو کسی پر امن سمجھوتہ پر تیار نہیں ہونے دیا۔

معاشی پسماندگی

اگرچہ آئرلینڈ کو تیسری دنیا کے ملکوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا، مگر معاشی طور پر یہ برطانیہ کے مقابلہ میں پس ماندہ ہے۔ سترہویں صدی سے اس قسم کے قوانین بنائے گئے کہ آئرلینڈ میں ایسی صنعتوں کو نہ لگایا جائے جو کسی بھی حیثیت میں برطانوی صنعتوں کا مقابلہ کر سکیں۔ جب شمال مشرقی آئرلینڈ میں صنعتی انقلاب آیا تو اس وقت، بہترین اور اعلیٰ ملازمتیں وفادار پروٹسٹنٹ فرقہ کے لوگوں کو دی گئیں۔ شمالی آئرلینڈ کی صنعتوں کا پہلی جنگ عظیم میں زوال ہوا جس کے نتیجہ میں آج تک وہاں بیروزگاری سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ 1920ء میں تقسیم کے بعد بھی دونوں آئرلینڈ کے حصوں میں کوئی معاشی ترقی نہیں ہو سکی اور اب دونوں حصوں کو یورپی امداد ملتی ہے اور ان دونوں کو بغیر کسی مبالغہ کے نئی نوآبادی کہا جا سکتا ہے۔

شمالی آئرلینڈ حقیقت میں برطانیہ کا ایک حصہ نہیں بلکہ اس کی کالونی ہے۔ یہاں " پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" پر عمل کرتے ہوئے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کو لڑایا جارہا ہے۔ اگرچہ برطانوی حکومت نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ کیتھولک فرقہ کے لوگوں کے ساتھ ملازمتوں اور مکان کی سہولتوں میں جانبداری برتی جا رہی ہے مگر اس کے باوجود ان کے لئے کچھ نہیں کیا گیا۔ اگرچہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے لوگ کیتھولک کے مقابلہ میں دوگنے ہیں۔ مگر بیروزگاری کیتھولک فرقہ والوں میں سب سے زیادہ ہے۔ یہ سب سے زیادہ گندے علاقوں میں رہتے ہیں اور ان میں پیشہ ور لوگ نہ ہونے کے برابر ہیں۔

مخالفت

آئرلینڈ کے مسئلہ پر برطانیہ میں ان کے خلاف رائے ہمیشہ مخالفانہ رہی۔ یہ ضرور ہوا کہ کبھی کبھی انسانی بنیادوں پر ان کے ساتھ ہمدردی بھی کی گئی مگر صرف چند لوگوں نے۔ کروم ویل سب سے زیادہ ان سے نفرت کرتا تھا اور اس نے ڈروگیڈا کے قتل عام کی اجازت دی تھی۔ اس کے بارے میں اس نے لکھا تھا۔ " ہماری کوششوں کو خدا بنظر تحسین دیکھے گا۔۔۔ اگرچہ شہر میں تین ہزار مضبوط دشمن ہیں۔۔۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ ان میں سے 30 بھی جان بچا کر بھاگ سکیں گے اور جو بچ بھی جائیں گے تو وہ حفاظت کے ساتھ بارباڈوس پہنچا دیئے جائیں گے۔ میں اس کا قائل ہوں کہ میرا فیصلہ ان بدمعاش وحشیوں کے سلسلہ میں خدا کی مرضی کے مطابق ہے۔ "

1727 ء میں گلیورز ٹریولز کے مصنف سوفٹ نے آئرلینڈ کے بارے میں لکھا کہ۔ " آئرلینڈ کی آمدنی کا ایک تہائی حصہ انگلستان پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اگر اس میں ملازمت، پنشن اور اپیل کے منافع کو شامل کر لیا جائے تو یہ مملکت کی آدھی آمدنی ہو جاتی ہے۔ اور ہم سے جو پیسہ لیا جاتا ہے اس میں ہمارا خون پسینہ شامل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ

ہمارے کپڑے، مکانات، سب پر ہی ٹیکس لگتا ہے۔ اس طرح ہم برطانیہ کے فقیروں سے بھی زیادہ خراب زندگی گزارتے ہیں۔"

1792ء میں اس نے طنزیہ طور پر آئرلینڈ کے معاشی مسائل کا حل اس طرح بیان کیا تھا کہ آئرلینڈ کے غریب بچوں کو موٹا کر کے ان کا گوشت منڈیوں میں فروخت کیا جائے "مجھے ایک جاننے والے امریکی نے اس بات کا یقین دلایا کہ ایک سال کا صحت مند بچہ جس کی اچھی طرح سے دیکھ بھال کی گئی ہو۔ اس کا گوشت بہت لذیذ اور خوش ذائقہ ہوتا ہے... میرا خیال ہے کہ یہ غذا بہت مہنگی نہ ہوگی اور اس لحاظ سے ہمارے جاگیردار صاحبان کے لئے موزوں ہوگی کیونکہ وہ پہلے ہی سے والدین کو ہضم کر چکے ہیں اور اب ان کے بچوں کے لئے ان کا یہ عمل بہترین ہوگا۔"

آئرش لوگوں کے بارے میں حقارت آمیز رویہ جاری رہا۔ فلسفی ہیوم نے آئرش لوگوں کے بارے میں لکھا کہ وہ تجسس اور نئی چیز کو جاننے کی دوسری اقوام یورپ کے مقابلہ میں کوئی اہلیت نہیں رکھتے۔ اس نے ان لوگوں کو وحشی کہا کہ جو قدیم توہمات میں گھرے ہوتے ہیں۔ ان خیالات کے بعد ان لوگوں پر برطانوی اقتدار کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ آئرش لوگوں کے ساتھ یہ نسلی تعصب وقت کے ساتھ ختم نہیں ہوا۔ بلکہ آج بھی موجود ہے۔

غلامی اور نسل پرستی

ڈاکٹر مبارک علی

سندھ کی تاریخ کیا ہے؟

ڈاکٹر مبارک علی

سندھ کی تاریخ کیا ہے؟

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ لاہور

نام کتاب	☜	سندھ کی تاریخ کیا ہے؟
مصنف	☜	ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز	☜	فکشن ہاؤس
		18-مزنگ روڈ' لاہور
		فون:7249218-7237430
اہتمام	☜	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	☜	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	☜	حاجی حنیف پرنٹرز لاہور
سرورق	☜	عباس
اشاعت	☜	جنوری 2004ء
قیمت	☜	-/90روپے

انتساب

پروفیسر ساجدہ وندل کے نام

فہرست

پیش لفظ	9
سندھ کی تاریخ نویسی	11
سندھ کی تاریخ نویسی: ایک تجزیہ	23
عربوں کی فتح سندھ	41
الکونڈر ہملٹن کے مشاہدات سندھ (ترجمہ)	47
علاقائی تعلق سے سندھ کی معیشت و معاشرہ۔ کلارڈ مارکووٹس (ترجمہ)	57
سندھی و مہاجر شناخت: تضادات واشتراک	91
وادی سندھ کی تہذیب	97
جلال الدین خوارزم شاہ: ہیرو یا لٹیرا	117

پیش لفظ

تاریخ دو دھاری تلوار کی مانند ہے کہ جسے ایک طرف نفرت و تعصب اور دشمنی کے جذبات ابھارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اسی کو معاشرے میں رواداری، روشن خیالی، امن و امان اور سلامتی کے لئے آگے لایا جاتا ہے۔ تاریخ اگر ایک طرف شخصیت پرستی کو ابھارتی ہے تو دوسری طرف یہی ہیروز اور عظیم لوگوں کو بلندی سے گرا کر انہیں زمیں بوس کر دیتی ہے۔ اگر اس کے ذریعہ متھس کو پیدا کیا جاتا ہے تو یہی ان متھس کے گرد بنے ہوئے مقدس ہالوں کو توڑتی ہے۔ اگر حکمراں طبقے اپنے سیاسی مفادات کے لئے اس کی سرپرستی کرتے ہیں، تو اس کے ذریعہ عوام کو تاریخ کی تشکیل اور بنانے میں ان کا جائز مقام دیا جاتا ہے۔

تاریخ نویسی میں وقت کے ساتھ تبدیلی آتی ہے، اب یہ محض واقعات کا مجموعہ نہیں رہی ہے بلکہ واقعات کی اب مختلف تھیوریز اور نظریات کی روشنی میں تشریح کی جاتی ہے، اسی وجہ سے تاریخ کے بہت سے پہلو ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ کہیں واقعات کو قوم پرستی کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے، تو کہیں اسے مارکسی نقطہء نظر سے پرکھا جاتا ہے، تو کہیں یہ فرقہ وارانہ تعصب کا شکار ہو جاتے ہیں، تو کہیں انہیں جدید مفکروں کے افکار کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے، جن میں مارکس، ویبر اور فو کو قابل ذکر ہیں۔

سندھ کی تاریخ میں تین نقطہائے نظر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک اسلامی، دوسرا سندھی قوم پرستی کا، اور تیسرا سیکولر۔ ان تینوں نظریات کی روشنی میں جب تاریخی واقعات کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو اس کی تشریح ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اس لئے قاری یہ سوال پوچھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ آخر کون سا نقطہء نظر درست اور صحیح ہے؟

سندھ کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے متبادل نقطہائے نظر کو سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کے ماخذوں اور مورخوں کے ذہن کا تجزیہ کیا جائے کہ تاریخ نویس کے پس پردہ کیا مقاصد تھے؟ اس مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے یہ مضامین لکھے گئے ہیں کہ سندھ کی تاریخ کو اس پس منظر میں سمجھا جا سکے۔

میں ان دوستوں اور پڑھنے والوں کا مشکور ہوں کہ جو میری تحریروں سے متاثر ہوتے ہیں، جب بھی مجھے ان کی جانب سے یہ پیغامات ملتے ہیں کہ میری تحریروں کے ذریعہ ان میں تاریخ کا ذوق اور سمجھ پیدا ہو رہی ہے، تو میرے لئے یہ ہمت افزائی کی بات ہوتی ہے، کیونکہ ایک ایسے معاشرے میں جہاں انحراف کرنے والوں کے لئے روز بروز جگہ تنگ ہوتی جا رہی ہے، وہاں اگر ذرا بھی آواز اٹھانے کے لوگ مل جائیں اور اس آواز کو سننے والے ہوں تو یہ ان کے لئے باعث نعمت ہے۔

میں اس بار پھر اپنے ناشر ظہور احمد خاں کا مشکور ہوں کہ جو میری تحریروں کو مقبول بنانے میں ہر وقت کوشاں رہتے ہیں۔ کتاب کی اشاعت میں عباس اور شفیق تبسم کا برابر کا حصہ ہے۔ عباس ٹائٹل بنا کر اس کتاب کی خوبصورت کو بڑھاتے ہیں، تو شفیق کمپوزنگ کے ذریعہ اسے اشاعت کے قابل بناتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اعجاز بھی شکریہ کے مستحق ہیں کہ جو کتاب کو لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔

مبارک علی

جنوری 2004ء

لاہور

سندھ کی تاریخ نویسی

قومی تاریخ اور علاقائی یا صوبائی تاریخ نویسی دو علیحدہ علیحدہ بنیادوں پر تشکیل ہوتی ہے۔ قومی تاریخ بحیثیت مجموعی قوم کی سیاسی' معاشی' سماجی اور ثقافتی تاریخ کا احاطہ کرتی ہے۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں قومی ہیروز تاریخ میں نمایاں طور پر ابھرتے ہیں۔ قومی تحریکوں کے مقاصد کو علاقائی مفادات سے علیحدہ رکھ کر دیکھا جاتا ہے۔ اس میں قوم' ایک اہم عنصر کے طور پر ابھرتی ہے' جب کہ علاقہ اور قومیتیں تاریخ کے حاشیہ پر ہوتی ہیں۔

اس کے برعکس علاقائی یا صوبائی تاریخ' قوم سے علیحدہ ہو کر اپنی تاریخ کو قومیت کی بنیادوں پر تشکیل دیتی ہے اور علاقائی سیاست' معیشت' اور ثقافت و سماجی سرگرمیوں کو اجاگر کرتی ہے۔ اس تاریخ نویسی میں' صوبائی یا علاقائی شخصیتیں علیحدہ سے ابھرتی ہیں' اور ان کے کارنامے صوبہ یا علاقہ کے لوگوں کے لئے باعث فخر ہوتے ہیں۔ لہذا قومی و علاقائی تاریخ نویسی متضاد رویوں اور رجحانات کو پیدا کرتی ہیں۔ ایک قومی شناخت کو ابھارتی ہے' تو دوسری علاقائی تشخص کو مضبوط کرتی ہے۔

ان دونوں تاریخوں میں اس وقت اور بھی تضادات بڑھ جاتے ہیں کہ جب قومی تاریخ نئی ہو اور علاقائی تاریخ قدیم و پرانی۔ یہ فرق اور دوری اس وقت اور زیادہ مسائل پیدا کرتی ہے کہ جب قومی تاریخ کو سیاسی تسلط کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے ذریعہ علاقائی شناخت اور تشخص کو پس منظر میں دھکیل دیا جائے' یا اسے کمزور کیا جائے' یا ختم کرنے کی کوشش کی جائے۔

قومی اور علاقائی تاریخیں اس وقت بھی برسرپیکار ہو جاتی ہیں جب کسی ملک کے

علاقے اپنی علیحدہ جغرافیائی' لسانی اور ثقافتی شناخت رکھتے ہوں' اور انہیں ریاست کے جبر اور تشدد کے ذریعہ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے اور یہ تعلیم دی جائے کہ قوم کے مفادات کے تحت علاقائی شناخت کو ختم کر کے' اس میں خود کو ضم کر دیا جائے۔

اس پس منظر میں اگر ہم پاکستان میں قومی اور علاقائی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے قیام کے وقت اس کے پانچ صوبے اپنی علیحدہ علاقائی تشخص کی بنیاد پر جداگانہ حیثیت رکھتے تھے' پاکستان کا بحیثیت ملک اور قوم کے وجود بالکل نیا تھا۔ اس لئے جب اس بات پر زور دیا گیا کہ پاکستانی قومیت علاقائی یا صوبائی قومیت سے زیادہ اہم اور برتر ہے' اور اس کے لئے ضروری ہے کہ علاقائی تشخص کو ختم کر کے اسے قوم میں ملا دیا جائے' تو اس کا ردعمل صوبوں میں تلخی کے ساتھ ہوا۔ جب صوبائی شناخت کو' صوبائی تعصب' اور صوبہ پرستی کے طور پر منفی انداز میں استعمال کیا گیا تو علاقہ کے لوگوں میں اس کی وجہ سے احساس محرومی اور غم و غصہ کے جذبات پیدا ہوئے۔

سندھ کی تاریخ نویسی پاکستان کے سیاسی حالات' ان کے اتار چڑھاؤ' اور تبدیلیوں کی عکاس ہے۔ جیسے جیسے ملکی و قومی حالات بدلتے گئے' اس طرح سے سندھ کی تاریخ نویسی کے رجحانات اور نظریات بھی بدلتے چلے گئے۔ اس مرحلہ پر یہ بات ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ تقسیم کے وقت سندھ' دوسرے صوبوں کی طرح دو حصوں میں تقسیم نہیں ہوا' جیسے بنگال اور پنجاب۔ اور نہ ہی سرحد کی طرح کہ جہاں پشتون قبائل' سرحد اور افغانستان دونوں جگہوں پر موجود ہیں' مگر سیاسی سرحدوں کی وجہ سے تقسیم ہیں۔ بلوچ' بلوچستان میں بھی ہیں اور ایران میں بھی۔ اس کے برعکس سندھ جغرافیائی اور لسانی حیثیت سے ایک رہا۔ تاریخی طور پر بھی سندھ دوسرے صوبوں کے مقابلہ میں اپنی علیحدہ تاریخ رکھتا ہے۔

تقسیم سے پہلے یہاں سندھ ہسٹاریکل سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا تھا' جو اپنا ایک

جرنل بھی شائع کرتے تھے۔ سوسائٹی اور جرنل کا سب سے اہم کارنامہ سندھ کی تاریخ کی تشکیل ہے۔ خصوصیت سے سندھ کی قدیم تاریخ پر تحقیق کی گئی تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ سندھ عربوں کے بعد تاریخی دور میں داخل نہیں ہوا' بلکہ اس سے پہلے بھی زمانہ قدیم میں اس کی تاریخی اہمیت تھی۔ (1) چونکہ اس وقت ہسٹاریکل سوسائٹی میں ہندو اور انگریز عہدیدار زیادہ سرگرم تھے' اس لئے سندھ کی تاریخ نویسی میں سیکولر رحجانات ابھرے' اور اس بات کی کوشش ہوئی کہ سندھ کے قدیم ماضی کے حوالہ سے علاقائی قومیت کو مضبوط کیا جائے جو کہ مذہب سے بالاتر ہو۔

پاکستان کے قیام سے اب تک ہم سندھ کی تاریخ نویسی میں جو رحجانات پاتے ہیں' اس کے پس منظر میں قومی سیاست اور اس میں سندھ کا کردار ہے۔ اس تاریخ نویسی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صوبہ سندھ کو دوسرے صوبوں اور علاقوں کے مقابلہ میں زیادہ ممتاز بتایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پاکستان کے قیام نے سندھ کو بحیثیت علاقہ کے کمزور کر دیا تھا۔ کراچی شہر کو اس سے علیحدہ کر کے نئی مملکت کا دارالحکومت بنا دیا گیا تھا۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آنے والوں نے' اور ہندو سندھیوں کی ہجرت نے سندھیوں کی قومیت کو کمزور کر دیا تھا۔ ان حالات میں انہیں خطرہ تھا کہ ان کی جداگانہ حیثیت ان حالات میں ختم نہ ہو جائے' لہٰذا اس کا ردعمل یہ تھا کہ سندھ کی تاریخی اور لسانی حیثیت کو مضبوط کیا جائے تاکہ اس کی پہچان اور شناخت قائم رہے۔ اس مقصد کے تحت 1951ء میں سندھ کی صوبائی حکومت سندھی ادبی بورڈ کو قائم کیا تاکہ سندھی ادب' زبان' اور تاریخ پر تحقیقی کام ہو۔ بورڈ کی جانب سے یہ فیصلہ ہوا کہ نو جلدوں میں سندھ کی ایک جامع تاریخ لکھی جائے' جو ابتدائی زمانہ سے لے کر قیام پاکستان پر محیط ہو۔ تاریخ کے اس منصوبہ میں یہ بھی شامل تھا کہ فارسی کے بنیادی ماخذوں کی اشاعت کی جائے اور ان کے اردو و سندھی ترجمے بھی چھاپے جائیں۔

سندھ کی جامع تاریخ تو مکمل نہیں ہو سکی۔ مگر سندھ کی تاریخ کے بنیادی فارسی

ماخذوں کی اشاعت نے تاریخ کی تشکیل کے لئے مواد فراہم کیا۔ ان کے سندھی اور اردو ترجموں نے سندھ کے رہنے والوں میں سندھ کی تاریخ کا شعور پیدا کیا۔ یہ ایک کوشش تھی کہ سندھ کی تاریخ نویسی کی مدد سے سندھی اور اردو بولنے والوں کو سندھ کے تاریخی عمل میں مساوی حیثیت سے شریک کیا جائے۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں ایک اہم رجحان اس کا اسلامی کردار ہے۔ اس بات پر فخر کا اظہار کیا جاتا ہے کہ سندھ برصغیر کا وہ پہلا علاقہ ہے کہ جہاں عرب بطور فاتح کے آئے' اسے فتح کیا' اور یہاں پر اسلام پھیلایا۔ اس مناسبت سے سندھ کو "باب الاسلام" کا درجہ دیا گیا۔ موجودہ دور میں دائیں اور بازو کے نظریات کی جنگ میں "باب الاسلام" دائیں بازو والوں کے لئے ایک اہم علامت بن گیا ہے' اب ہر سال سندھ میں "یوم باب الاسلام" منا کر محمد بن قاسم کو بطور ہیرو پیش کیا جاتا ہے۔

سید سلیمان ندوی' عربوں کی فتح سندھ' اور ترکوں کی شمالی ہندوستان کی فتوحات میں فرق بتاتے ہوئے اس کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ عرب چونکہ اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقف تھے' اس لئے صحیح معنوں میں برصغیر میں اسلام لانے والے وہ تھے' ترک فاتحین نہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

> چونکہ ہندوستان میں جو ترک' افغان' اور مغل فاتح آئے وہ مسلمان تھے' اس لئے ان کی تمام کاروائیوں کا ذمہ دار اسلام سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اس حقیقت سے ہم سب کو واقف ہونا چاہئے تھا کہ ترک فاتح جو ہندوستان آئے خاص خاص افسروں یا عہدے داروں کو چھوڑ کر قوم کی مجموعی حیثیت سے وہ اسلام کے نمائندے تھے نہ ان کے اصول سلطنت کو اسلام کی طرز حکومت اور اصول فرماں روائی سے کوئی مناسبت تھی..... برخلاف اس کے عرب فاتح..... وہ لوگ تھے جن میں اسلام کی تعلیمات زندہ تھیں..... اس لئے ان کے طور طریق' اصول حکومت اور طرز

سلطنت خیبر سے آنے والی قوموں سے بالکل مختلف تھے۔ (2)

اس نقطہ نظر کے تحت سندھ کی اسلامی حیثیت ہے جب کہ برصغیر میں جہاں جہاں مسلمان ہیں' وہ علاقے سندھ کے مقابلہ میں اپنے اسلامی کردار میں کمزور ہیں۔ سندھ کی باب الاسلام ہونے کی حیثیت اس وقت اور بڑھ گئی کہ جب قائداعظم محمد علی جناح نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا کہ پاکستان تو اس وقت بن گیا تھا کہ جب پہلا مسلمان سندھ کے ساحل پر وارد ہوا تھا۔

لہذا باب الاسلام ہونے' عربوں کی فتح اور صحیح اسلامی تعلیمات نے سندھ کے صوبہ کو نہ صرف برصغیر بلکہ پاکستان دوسرے صوبوں سے ممتاز کر دیا۔ کیونکہ دوسرے صوبوں میں اسلام بعد میں آیا' پھر یہ اسلام ترک' افغان' اور مغل فاتحین کے ذریعہ آیا کہ جو عربوں کے مقابلہ میں اسلام کی تعلیمات سے واقف نہیں تھے۔ اس لئے سندھ کا اسلامی کردار زیادہ حقیقی اور گہرا ہے' جب کہ برصغیر کے دوسرے مسلمان ترکوں اور مغلوں کی سماجی و ثقافتی روایات اور رسومات کے وارث ہیں۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں ایک اور اہم موضوع سندھ کا تحریک آزادی اور قیام پاکستان میں حصہ ہے۔ اس کا آغاز جو تحریک سے ہوتا ہے' اور تحریک خلافت' ہجرت تحریک' اور ریشمی رومال کی تحریک ہے کہ جن میں سندھ کے مسلمانوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان تحریکوں میں شمولیت نے سندھ کو شمالی ہندوستان' اور بنگال کے مسلمانوں کی جدوجہد میں برابر کا شریک کر دیا۔ 1937ء میں سندھ کی بمبئی سے علیحدگی نے برصغیر کے مسلمانوں میں ایک نیا سیاسی شعور پیدا کیا' اور اس نے مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کو مضبوط بنانے میں مدد دی۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں اس بات پر زور دیا جاتا رہا ہے کہ پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں سندھ کا حصہ انتہائی اہم رہا ہے۔ مثلاً 1938ء میں کراچی میں صوبائی مسلم لیگ نے ایک آزاد مسلمان ریاست کے قیام کے لئے ریزولوشن پاس کیا' اسے شیخ عبدالمجید سندھی نے پیش کیا تھا۔ 3 مارچ 1943ء سندھ اسمبلی میں پاکستان کے قیام کے

سلسلہ میں جو تجویز پیش کی گئی' اس کی حمایت میں جی۔ ایم۔ سید نے پرزور تقریر کی تھی' اور کہا تھا کہ ہندوستان میں مسلمان ایک جدا قوم ہیں۔ ان کا مذہب' فلسفہ' سماجی رسومات' ادب' روایات' سیاسی اور اقتصادی نظریات بالکل مختلف ہیں' لہٰذا انہیں ایک قوم تسلیم کرتے ہوئے علیحدہ علاقہ دیا جائے۔ (3) 1946ء میں سندھ کی صوبائی اسمبلی نے سب سے پہلے پاکستان میں شامل ہونے کی قرار داد پیش کی۔ سندھی ادبی بورڈ کی جانب سے' اس کے رسالہ "مہران" نے 1985ء میں تحریک آزادی نمبر شائع کیا تھا۔ اس کے ایڈیٹوریل میں سندھ اور تحریک آزادی کے بارے میں روشنی ڈالتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ

"وطن عزیز پاکستان کا اصل خالق سندھ ہے۔" (4) آگے چل کر اس پر افسوس کا اظہار کیا گیا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد دوسرے صوبے سندھ کے اس تاریخی کردار کو یا تو گھٹا کر پیش کر رہے ہیں' یا اسے بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مثلاً قائداعظم محمد علی جناح کہ جن کی جائے پیدائش جھرک ہے' اس کے بجائے اب کراچی کے وزیر میشن کو یہ مقام دیا گیا ہے۔ سندھ کے مشاہیر اور تاریخ ساز شخصیتوں کے بارے میں قومی سطح پر ان کی خدمات کا اعتراف نہیں کیا گیا ہے۔ (5) لہٰذا مہران کے اس شمارے میں دو حصے ہیں : حصہ اول میں سندھ کا آزادی کی تحریکوں سے متعلق کردار ہے' دوسرے حصہ میں تحریک آزادی کی 18 اہم سندھی شخصیتیں ہیں۔

تحریک آزادی اور پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں سندھ اپنے کردار کو پیش کر کے' صوبائی حقوق اور صوبائی خود مختاری کے حق کو مضبوط کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ قیام پاکستان کے بعد سندھ کو حکومت میں وہ نمائندگی نہیں ملی تھی' جس کا وہ خواہش مند تھا۔ اس بنیاد پر آج بھی سندھ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہا ہے۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں اس وقت انقلابی تبدیلی آئی جب 1956ء کے دستور میں مغربی پاکستان کے چاروں صوبوں کو ملا کر ون یونٹ بنا دیا گیا۔ اس عمل نے سندھ کو ایک بار پھر اسی صورت حال سے دوچار کر دیا کہ جو بمبئی سے الحاق کی صورت میں

تھی۔ سندھ کی خودمختاری ایک بار پھر ختم ہو گئی' اور وہ بمبئی کی جگہ لاہور کا ماتحت ہو کر رہ گیا۔

اس عمل میں سندھ کے راہنماؤں کی موقع پرستی بھی ابھر کر آئی۔ ان میں وہ راہنما بھی تھے کہ جنہوں نے اپنے ذاتی مفادات اور فوائد کی خاطر ون یونٹ کی حمایت کی' اور اس کی تشکیل میں اپنے ذرائع اور توانائیاں استعمال کیں۔ اس مرحلہ پر وہ راہنما بھی سامنے آئے کہ جنہوں نے اس سیاسی عمل کی مخالفت کرتے ہوئے قید و بند اور سزاؤں کو برداشت کیا۔

ون یونٹ کے تجربہ نے اہل سندھ کو سیاسی طور پر باشعور بنانے میں بڑی مدد دی' کیونکہ ان پر پنجاب کی بالا دستی تھی۔ سندھ بیراج کی زمینیں فوجی افسروں اور بیورو کریٹس کو دے دی گئیں۔ سرکاری ملازمتوں میں غیر سندھیوں کا تسلط ہو گیا' ان حالات میں اہل سندھ کو احساس ہوا کہ "باب الاسلام" ہونے اور تحریک آزادی اور پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں ان کی حمایت نے انہیں نہ صرف حقوق سے محروم کر دیا' بلکہ سیاسی و معاشی اور ثقافتی طور پر ان کو پس ماندہ بنا دیا۔ لہٰذا سندھ کی تاریخ نویسی میں اب تک جو اہمیت مذہب اور مذہبی شناخت تھی' اسے رد کر دیا گیا۔ اس کے مقابلہ میں جو نئے رجحانات پیدا ہوئے' اس نے سندھ میں "سندھی نیشنل ازم" کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے ساتھ ہی تاریخ نویسی میں ان واقعات کو اجاگر کیا گیا کہ جن میں غیر ملکیوں کے حملوں کی وجہ سے سندھ کو نقصان اٹھانا پڑا تھا اور غیر ملکی ثقافت کا سندھ پر تسلط ہو گیا تھا' اس موقع پر سندھ کی تاریخ میں دو گروہ پیدا ہوئے تھے: ایک وہ تھے کہ جنہوں نے سندھ کے دفاع میں قربانیاں دیں تھیں غیر ملکیوں کے خلاف مزاحمت کی تھی' اور دوسرے وہ تھے کہ جنہوں نے سندھ کے مفاد کو ایک طرف کر کے اپنے فوائد کے لئے مفاہمت کی تھی۔ اس نے "سندھ کے سورما اور سندھ کے غداروں" کے تاریخی کردار کا جائزہ لیا گیا۔ (6)

دوسری اہم بات جو اس تاریخ نویسی کی ہے وہ یہ کہ غیر ملکیوں نے سندھ پر جو

مظالم کئے اس نے سندھ کے لوگوں کی معاشی حالت کو تباہ و برباد کر دیا' جس کی وجہ سے ان کی ثقافت و کلچر کمزور ہوا۔ یہ ایک "مظلوم سندھ" کا تصور تھا کہ جو غیر ملکیوں کے اقتدار میں تکلیف و اذیت اور محرومی کا شکار رہا۔

چنانچہ سندھی نیشنل ازم کے تحت جو نئی تاریخ لکھی گئی' اس میں تاریخ کو سیکولر طور پر پیش کیا گیا۔ سندھ کی تاریخ کی جڑیں وادی سندھ کی تہذیب میں تلاش کی گئیں۔ اس تہذیب کی ترقی اور عروج کو اہل سندھ منسوب کرتے ہوئے دعویٰ کیا گیا کہ سندھ کی تہذیب دنیا کی قدیم تہذیبوں کے مقابلہ پر ہے۔ یہ تہذیب سندھ کا ورثہ ہے کہ جس نے سندھ کو تہذیبی لحاظ سے ایک اعلیٰ مقام دیا ہے۔

جی۔ ایم۔ سید نے سندھ کی تاریخ نویسی میں جو اہم تبدیلیاں کیں' وہ یہ کہ انہوں نے عربوں کی فتح سندھ کو باعث رحمت نہیں بلکہ باعث رسوائی قرار دیا۔ محمد بن قاسم جو اب تک فاتح اور ہیرو تھا' وہ حملہ آور اور غاصب ہوا کہ جس نے سندھ پر حملہ کر کے اسے مفتوح بنا کر اس کو پس ماندہ بنایا۔ اس کی جگہ اصل ہیرو راجہ داہر تھا کہ جس نے مادر وطن کا دفاع کیا۔ یہاں سندھ کی تاریخ اسلام پسندوں اور قوم پرستوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اسلام پرست سندھ کی قدیم تاریخ' وادی سندھ کی تہذیب اور اس پر فخر کرنے کو غیر اسلامی سمجھتے ہوئے' اسے رد کرتے ہیں۔ اور سندھ کی تاریخ کی ابتداء عربوں کی فتح سے کرتے ہیں' جب کہ قوم پرست مورخ عربوں کی فتح کو دوسرے حملہ آوروں کی طرح ایک غاصبانہ حملہ تصور کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ ان دونوں رجحانات میں سندھ کی موجودہ سیاست جھلکتی ہے۔ حملہ آور چاہے مسلمان ہو' یا غیر مسلم۔ اسے بطور حملہ آور اور غاصب کے دیکھنا چاہئے' وطن کا دفاع چاہے کوئی کرے' ہندو یا مسلمان' اس کی عزت کرنی چاہئے۔ (7)

جی۔ ایم۔ سید نے سندھ کی تاریخی ماخذوں پر تنقید کی کہ جن میں ان حملہ آوروں کی تعریف و توصیف ہے جیسے چچ نامہ یا جنت سندھ وغیرہ۔ ان کے نزدیک ان تاریخوں میں سندھ کے لوگوں کے لئے مدہوشی کا مواد ہے کہ جو انہیں صحیح تاریخی شعور

سے محروم کر دیتا ہے۔ (8) لہٰذا وہ تمام فاتح جنہوں نے سندھ کو فتح کیا وہ غاصب، ظالم، اور سندھ کو تباہ کرنے والے تھے، چاہے وہ دارا ہو، یا محمد بن قاسم، محمود غزنوی، علاء الدین، شاہ بیگ ارغوانی، خان خاناں، فرخ سیر ہو یا چارلس نپیر۔ (9)

موجودہ سیاسی حالات میں ضروری تھا کہ سندھ کی تاریخ کو ہیروز اور غداروں کے آہنگ میں لکھا جائے۔ یعنی وہ افراد کے جنہوں نے سندھ کا دفاع کیا، اس کے لئے قربانیاں دیں، اور اپنے ذاتی مفادات کو ملک و قوم کے مفادات پر ترجیح دی۔ وہ لوگ کہ جنہوں نے غیر ملکیوں، فاتحین، اور غاصبوں سے مفاہمت کرتے ہوئے ذاتی فوائد حاصل کئے۔ لہٰذا سندھ کے سورماؤں میں راجہ سہیرس، راجہ داہر، دو دو سومرو، دریا خان، مخدوم بلاول، شاہ عنایت، ہوش محمد شہید، الہ بخش سومرو، اور ہیمو کلائین شامل ہیں، جب کہ غداروں میں قاضی قاظن، ناؤ مل اور میر علی مراد اہم ہیں کہ جنہوں نے سندھ سے غداری کی۔ اس نئی تاریخ نویسی میں یہ پیغام دیا گیا کہ سندھ کی آزادی کی جنگیں جو کیچ، مکران، ٹھٹھہ، میانی اور دبہ میں لڑی گئیں تھیں وہ ختم نہیں ہوئی ہیں، بلکہ اب تک جاری ہیں اور اب یہ جنگیں شہر شہر اور گاؤں گاؤں لڑی جائیں گی۔ (10)

سندھ پر غیر ملکی تسلط کے کیا اثرات ہوئے؟ اس موضوع پر 1962ء میں سندھی ادبی بورڈ نے مغل عہد کی ایک کتاب "تاریخ مظہر شاہ جہانی" شائع کی جس کا مقدمہ حسام الدین راشدی نے لکھا ہے۔ اس مقدمہ میں انہوں نے خصوصیت سے ان واقعات کا انتخاب کیا ہے کہ جن میں سیوستان کے مغل گورنر کے سندھ کے لوگوں پر مظالم کی تفصیل ہے۔ اس کو اگر زمانہ حال کے تناظر میں دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سندھ آج بھی غیر ملکی تسلط میں اس طرح سے مظالم کا شکار ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ سندھ کے گورنر کا نائب میرزا یوسف: "ہر روز بے گناہ لوگوں کو شہر سے بلوا کر اپنے سامنے کوڑے لگواتا تھا..... اس طرح دو تین سو بے گناہوں کا پٹنا اس کے ہاں روزانہ کا معمول تھا..... زد و کوب کرتے وقت جتنے مظلوم مرجاتے تھے اس کی باز پرس کرنے والا کوئی نہیں تھا..... ظلم کی گھٹا اتنی گھنگھور چھائی ہوئی تھی کہ داد گیری کے

لئے کہاں پکارتے اور کس کی زنجیر جا کر ہلاتے؟" (11) مغل حکومت اور اس کے عہدیداروں کے مظالم میں لوگوں کی دولت و جائداد ضبط کرنا' بے تحاشا ٹیکس لگانا' اذیت کے نئے نئے طریقے ایجاد کرنا' لوگوں سے رشوت لینا' ڈاکوؤں اور رہزنوں کی سرپرستی کرنا اور شہر کے معزز لوگوں کی بے عزتی کرنا شامل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ :

> سیوستان کا پورا علاقہ تباہ و برباد ہو گیا۔ قصبے ویران' آبادیاں اجاڑ اور زمینیں بنجر بن گئیں۔ لوگ حیران اور درماندہ ہو کر سندھ کے دوسرے علاقوں اور قصبوں میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے..... یہ سب کچھ ہوتا رہا' لیکن کسی کے منہ سے ایک لفظ نہیں نکلا۔ (12)

اسی وقت محمد عثمان ڈیپلائی نے ایک تاریخی ناول "سانگھڑ" کے نام سے 1962ء میں شائع کیا۔ جس میں حر تحریک اور برطانوی حکومت کے درمیان مزاحمت کو بیان کیا گیا ہے تاکہ نئی نسل کو یہ تاریخی شعور ہو کر سندھ کے عوام غیر ملکیوں کے خلاف جدوجہد کرتے رہے ہیں۔

سندھ کے لوگوں میں تاریخی شعور پیدا کرنے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ تاریخ کو اس طرح سے بیان کیا جائے کہ جس سے سندھ کی عظمت و بڑائی' اور تہذیبی ورثہ کی زرخیزی ثابت ہو۔ اس تہذیبی عمل کی تاریخ موہنجو داڑو سے شروع ہوتی ہے اور پھر اس ثقافتی ورثہ کی جھلکیاں جام نظام الدین کے مقبرے کے نقش و نگار' رنی کوٹ و عمرکوٹ کے قلعوں' حیدر آباد شہر کے ہوا دانوں' سندھ کی اجرک' رلی' کاشی کاری کے ٹائلوں' اور فرنیچر میں نظر آتی ہے۔ (13)

سندھی ادب کے درخشاں ستارے شاہ لطیف' سچل اور سامی ہیں کہ جنہوں نے اپنی شاعری میں سندھ کے جذبات کی عکاسی کی ہے۔ اور سندھی زبان کو زرخیز بنا کر اسے ایک جداگانہ حیثیت دی ہے۔ سندھی قوم پرستی کی بنیاد مذہب پر نہیں ہے' بلکہ زبان اور علاقہ پر ہے۔ سندھی بولنے والا چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم وہ قوم کا رکن

ہے۔ اس نظریہ نے دو قومی نظریہ کی نفی کرتے ہوئے' سندھی قومیت کو سیکولر بنیادوں پر استوار کیا ہے۔

یہاں اس بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ جب بھی تاریخ کو نیشنل ازم کے تحت لکھا جاتا ہے تو واقعات کو نہ صرف مسخ کیا جاتا ہے بلکہ اس کے بیان میں مبالغہ سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ نیشنل ازم کے مخالف اگر واقعات ہوں تو انہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ سندھ کی تاریخ نویسی میں بھی ہم ان رجحانات کو دیکھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ سندھ کی تاریخ نویسی کے یہ نظریات علمی طور پر پیش نہیں کیے گئے' بلکہ انہیں جذباتی طور پر لکھا اور پھیلایا گیا ہے۔ سندھ کی مظلومی اور محرومی سے فائدہ اٹھانے والے سندھ کے وڈیرے اور زمیندار رہے' جب کہ سندھ کے عوام اسی طرح سے استحصال کا شکار ہوتے رہے۔

سندھ کی تاریخ نویسی' سندھی نیشنل ازم کے اتار چڑھاؤ میں آکر ٹھٹھر کر رہ گئی۔ اس میں صرف اس حد تک نئے خیالات اور نظریات آئے کہ جہاں تک اس نے نیشنل ازم کو سہارا دیا' اور قومی تحریک کے مفادات کو پورا کیا لیکن سندھ کی تاریخ نویسی میں علمی طور پر کوئی ترقی نہیں ہوئی۔ اس بات کی کوئی کوشش نہیں ہوئی کہ سیاست نے آگے بڑھ کر اسے دوسرے سماجی علوم کی روشنی میں تشکیل دیا جائے اور سندھ اور اس کے معاشرے و سماج پر تحقیق کی جائے۔ مثلاً یہ کہ ٹیکنالوجی نے سندھ کے معاشرے پر کیا اثرات ڈالے؟ کن کن مراحل پر سماجی تبدیلیاں ہوئیں اور انہوں نے سندھ کے سماجی طبقات کی کس انداز سے تشکیل کی۔ کیا سندھ میں کسانوں کی بغاوتیں ہوئیں؟ اس کا زراعتی اور کاشتکاری کا نظام کیا تھا؟ اس کا قبائلی نظام کن بنیادوں پر قائم تھا؟ غیر ملکی تجارت نے سندھ پہ کیا اثرات ڈالے؟ حال ہی میں شکار پور اور حیدر آباد کے ہندو تاجروں اور ان کی تجارتی سرگرمیوں پر کلاڈ مارکووٹس نے کام کیا ہے۔

The global world of Indian Merchants. (1750-1947)

اس سے سندھ کے ہندو تاجر اور ان کی پوری دنیا میں پھیلی ہوئی تجارت کے بارے میں بیش بہاء معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس طرح سندھ کے عالموں' پر سندھ میں

سکھوں کی موجودگی اور ان کے مذہبی رویئے۔ یہ اور اس قسم کے بہت سے موضوعات ہیں کہ جن پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔

دیکھا جائے تو سندھ کی تاریخ ابھی نامکمل ہے۔ اس کو سیاست اور تنگ نظریات سے آزاد کر کے' وسیع بنیادوں پر مکمل کرنے کی ضرورت ہے۔ مگر موجودہ حالات میں یہ ایک خواب معلوم ہوتا ہے' کیونکہ سندھ کی یونیورسٹیاں اور تحقیقی ادارے' ان تخلیقی صلاحیتوں سے محروم ہیں جو سندھ کی تاریخ پر تحقیقی و علمی کام کر سکیں۔ تاریخ کا کام محض سیاسی مفادات ہی کو پورا کرنا نہیں ہے' بلکہ اس کا کام لوگوں میں ایک ایسا تاریخی شعور پیدا کرنا ہے کہ جو ماضی و حال کو سمجھنے میں مدد دے۔

حوالہ جات

1- ڈاکٹر مبارک علی: سندھ: خاموشی کی آواز۔ لاہور' 1994ء' ص 256

2- سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات کراچی' 1976ء۔ ص 187-192

3- مہران: تحریک آزادی نمبر۔ نمبر1' اور 2' سال 1985ء' سندھی ادبی بورڈ' جام شورو۔ ص 17' 18۔

4- ایضاً: ص 5

5- ایضاً: ص 6

6- ڈاکٹر مبارک علی' ص 45

7- عبدالواحد آریسر: جی۔ ایم۔ سید۔ منظور آباد (۵) ص 56

8- ایضاً: ص 55

9- ایضاً: ص 58

10- ایضاً: ص 63

11- حسام الدین راشدی: مقدمہ' تاریخ مظہر شاہجہانی (یوسف میرک) سندھی ادبی بورڈ' حیدر آباد 1962ء ص 21

12- ایضاً: ص 30' 31

13- آریسر: ص 62' 63

سندھ کی تاریخ نویسی: ایک تجزیہ

قوموں کو فاتحین کے ہاتھوں صرف میدان جنگ ہی میں شکست نہیں ہوتی ہے، بلکہ ان کی شکست فوجی سے زیادہ سماجی، ذہنی، تہذیبی اور معاشی طور پر ہوتی ہے جو ان کی شخصیت کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اس ذہنی تبدیلی میں سب سے زیادہ اثر کرنے والا عنصر تاریخ نویسی کا ہوتا ہے جو اس انداز سے لکھی جاتی ہے کہ یہ مفتوح کو اس کی اپنی نظروں میں کمتر بنا دیتی ہے۔ فاتحین اپنی تاریخ نویسی میں مفتوح کو اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کے کردار کو اپنے بنائے ہوئے فریم ورک میں ڈھال لیتے ہیں۔ اپنے حملے کے جواز میں جو دلائل دیئے جاتے ہیں، ان میں فاتح انصاف پسند و عادل اور مفتوح ظالم و جابر ہوتا ہے، جب تاریخ کو اس طرح سے تشکیل دیا جاتا ہے تو فاتح مفتوحین کے لیے باعث رحمت بن جاتا ہے۔ اس صورت میں وہ نہ صرف اپنے ماضی کو فراموش کر دیتے ہیں۔ بلکہ اس پر شرمندہ بھی ہوتے ہیں۔

شکست کھانے کے بعد مفتوح کی جانب سے اپنے دفاع کے لیے کوئی آواز نہیں اٹھائی جاتی ہے۔ اس لیے فاتحین جس تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں وہی تاریخ صحیح اور درست بن جاتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک عرصہ بعد اگر مفتوحین اپنے ملک کو آزاد کرا لیتے ہیں، تو وہ آزادی کے بعد اپنی تاریخ کی نئے سرے سے تشکیل کرتے ہیں اور ان کا وہ ماضی جو کھو چکا تھا اس کی از سرنو دریافت کرتے ہیں، اس کے صحیح خدوخال سامنے لاتے ہیں، اپنے روایات و اقدار کو ابھارتے ہیں اور اس طرح اپنی قومی شناخت کو مضبوط کرتے ہیں۔

لیکن اس کے برعکس دوسری صورت بھی ہوتی ہے کہ شکست کے بعد مفتوح قومیں فاتحین کی

تہذیب وثقافت میں اس قدر ڈھل جاتی ہیں کہ اپنی اصلیت کو کھو دیتی ہیں اور ایک نئی شناخت کو پیدا کر لیتی ہیں۔ اس صورت میں فاتحین کی تاریخ ان کی اپنی ہو جاتی ہے اور بیرونی حملہ آور ان کے ہیرو ہو جاتے ہیں۔ جب یہ صورت حال ہو تو انہیں اپنے قدیم ماضی سے کوئی دلچسپی نہیں رہتی ہے وہ اسے فراموش کر کے اپنے رشتے اس دور اور عہد سے ملا لیتے ہیں کہ جب فاتحین نے ان کے ملک پر حملہ کر کے قبضہ کیا تھا۔

اس صورت حال میں معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے: ایک وہ جماعت کہ جو فاتحین کی تہذیب وثقافت کو تسلیم نہیں کرتی اور اپنی قدیمی شناخت کو قائم رکھنے کی جدوجہد کرتی ہے' دوسری وہ جو قدیم ماضی سے رشتہ توڑ کر فاتحین کی تہذیب میں خود کو ضم کر دیتی ہے۔

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فاتحین کی تاریخ نویسی کے بارے میں وضاحت کر دی جائے کہ اس کی تشکیل میں کون کون سے اہم عناصر ہوتے ہیں۔ مثلاً ہر فاتح کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے حملہ کو جائز قرار دے۔ اس لیے اس کا حملہ کسی نہ کسی ''مجبوری'' یا ''ضرورت'' کے تحت ہوتا ہے تاکہ اس صورت میں حملہ کا اخلاقی جواز فراہم ہو جائے۔ جب بھی حملہ کے دلائل دیئے جاتے ہیں۔ تو حملہ آور اپنے معاشی وسیاسی مقاصد کو چھپاتا ہے اور حملہ کی وجہ مفتوح قوم کی نااہلی' بدعنوانی' یا غداری کو دیتا ہے۔

حملے کے دلائل میں عام طور سے جو دلیل دی جاتی ہے وہ یہ ہوتی ہے کہ مفتوح ملک کے سربراہ' حکمران یا حکومت اپنی رعایا کے لیے ظالم و جابر ہوتی ہے جس کی وجہ سے ملک میں بدامنی اور لاقانونیت کا راج ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں رعایا حملہ آوروں کا ساتھ دیتی ہے' اور اپنے حکمرانوں سے نجات حاصل کر لیتی ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ فاتحین کی تاریخ میں عوام ان کا خیر مقدم کرتے ہیں' فتح میں ان کی مدد کرتے ہیں' ان کے ساتھ ہر قسم کا تعاون کرتے ہیں' ان کی فوجوں کے ساتھ لڑتے ہیں اور اپنے ملک کو غاصبوں سے آزاد کراتے ہیں۔ اس پس منظر میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ فاتحین کا ملک فتح کرنا' وہاں کے لوگوں کی نجات کے لیے ضروری تھا۔ اس ضمن میں اکثر مفتوح قوم اور ان کے معاشرے کو زوال پذیر بتایا جاتا ہے۔ کہ جس کی وجہ سے سیاسی استحکام نہیں رہا تھا۔ اور ملک وقوم کی حالت دگرگوں تھی۔ سیاسی طاقت کے کمزور ہونے کی وجہ سے ملک میں خلاء تھا' جسے حملہ آوروں نے پر کیا۔ اقتدار حاصل کرنے کے بعد انہوں نے نہ

صرف ملک میں سیاسی استحکام پیدا کیا' بلکہ ملک کے معاشی حالات کو سدھارا' بدعنوانیاں ختم کیں۔ لاقانونیت کا خاتمہ کیا اور لوگوں کو سکون واطمینان اور امن دیا۔

اس تاریخ نویسی کی ایک خاص بات یہ ہوتی ہے کہ اس میں جہاں اپنی بہادری اور شجاعت کا ذکر ہوتا ہے وہاں مفتوحین کو بزدل قرار نہیں دیا جاتا ہے بلکہ ان کی بہادری اور دلیری کی تعریف کی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ثابت کیا جائے انہوں نے ملک کو بغیر لڑے اور مزاحمت کے فتح نہیں کیا' بلکہ ان کی فتح سخت مزاحمت اور خون ریز جنگوں کے بعد ہوئی۔ کیونکہ اس صورت میں انہیں بطور فاتح ملک پر قبضہ کرنے کا جواز مل جاتا ہے۔ پرامن طریقہ سے قبضہ کی صورت میں ان کے قبضہ کا جواز کمزور ہو جاتا ہے۔

(2)

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم چچ نامہ کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہمیں واضح طور پر نظر آتا ہے کہ یہ تاریخ عربوں کے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے۔ اس میں سندھ کے مفتوحین کو عربوں نے اپنی نظر سے دیکھ کر ان کے بارے میں رائے دی ہے۔ اس میں عرب حملہ آوروں کے حملے کے جواز میں جو دلائل دیئے گئے ہیں ان میں اولیت اس دلیل کو ہے کہ چچ کے خاندان میں حکومت غاصبانہ طور پر آئی۔ چچ نے حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سازش کے ذریعہ تخت وتاج پر قبضہ کر لیا۔ اس دلیل کے تحت ایک غاصب حکمراں گھرانہ ملک کا جائز وارث نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے اگر اس سے حکومت چھین لی جائے تو یہ اخلاقی طور پر درست اور صحیح ہے۔

راجہ داہر کی تصویر کشی اس طرح سے کی گئی ہے کہ اس کی شخصیت کو اخلاقی طور پر کمزور بتایا جائے۔ اس نے حکومت کی لالچ اور اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے اپنی بہن سے شادی کر لی۔ لہٰذا ایک ایسے شخص کا حکمراں ہونا ملک کے لیے باعث شرم تھا۔ اس دلیل کے تحت اگر ایک ایسے بداخلاق شخص کو تخت وتاج سے محروم کر دیا جائے تو اخلاقی اقدار کی سب سے بڑی فتح ہے۔

چچ نامہ میں محمد بن قاسم کے حملے کی وجہ عورتوں اور بچوں کی گرفتاری بتایا گیا ہے کہ جنہیں داہر کے آدمیوں نے سمندر میں پکڑ لیا تھا' لیکن ان وجوہات کو بالکل نظرانداز کر دیا گیا ہے کہ جو سندھ پر قبضہ کے سلسلہ میں ابتدائے اسلام سے ہو رہی تھیں۔ ان مقاصد میں بحر ہند پر عربوں کا

تسلط کرنا سب سے اہم تھا' تا کہ ان کی تجارت بحری قزاقوں سے محفوظ ہو جائے۔

چچ نامہ میں عربوں اور سندھیوں کے درمیان ہونے والی جنگوں کو حق و باطل کے درمیان مقابلہ کہا گیا ہے۔ ایک طرف حق' سچائی' عدل وانصاف تھا' تو دوسری طرف ظلم و جبر اور ناانصافی۔ راجہ داہر کے لیے جو الفاظ استعمال کیے گئے ہیں' ان میں اسے ''داہر کافر' اور داہر لعین'' کہا گیا ہے۔ عربوں کی نظروں میں وہ کفر' گمراہی اور ظلمت کی علامت تھا۔ لہٰذا اس سے نتیجہ یہ نکالا گیا کہ عربوں کو تائید الٰہی حاصل تھی' جب کہ کافر اس سے محروم تھے اس لیے جب کافروں نے لشکر اسلام کو دغا اور فریب سے ختم کرنا چاہا تو اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔ مثلاً جب سندھ کے ایک سردار کا کہ بن کوتل نے لشکر اسلام پر شب خون مارنے کا ارادہ کیا تو وہ راستہ سے بھٹک گیا اور ساری رات ادھر ادھر آوارہ پھرتا رہا۔ جب اس نے عربوں سے صلح کر لی تو اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ ''جب ہم نے (شبخون کی ناکامی) کا یہ معجزہ بھی دیکھا تو ہمیں یقین ہو گیا (یہ بھی) حکم الٰہی ہے۔ اور کوئی بھی (تم سے) فریب اور دغابازی سے مقابلہ نہ کر سکے گا۔'' (چچ نامہ (اردو ترجمہ) حیدر آباد 1963' ص167)

چچ نامہ میں مفتوحین جگہ جگہ یہ اقرار کرتے ہیں کہ ان کے نجومیوں اور معتبر لوگوں نے یہ پیشین گوئی کر دی تھی کہ ان کا ملک عربوں کے ہاتھوں فتح ہوگا۔ لہٰذا اس قسم کی پیشن گوئیوں کے بعد لوگوں کے لیے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ فاتحین کی اطاعت قبول کر لیں۔ مثلاً سردار کا کہ نے کہا کہ: ''ہمارے نجومیوں اور معتبر لوگوں نے علم نجوم سے نتائج اخذ کر کے یہ حکم صادر کیا ہے کہ یہ ملک اسلامی لشکر کے قبضہ میں آئے گا'' (چچ نامہ۔167)

چچ نامہ میں بار بار ان افراد اور گروہوں کا ذکر ہے کہ جو راجہ داہر کو چھوڑ کر محمد بن قاسم کی مدد کرتے ہیں۔ مثلاً دیبل شہر کے اس برہمن کا لشکر اسلام کی مدد کرنا کہ جس نے قلعہ کی فتح کا راز بتایا۔ ''امیر عادل سلامت رہے! ہمارے نجوم کی کتابوں میں اس طرح حکم ہے کہ ملک سندھ لشکر اسلام کے ہاتھوں فتح ہوگا اور کافر شکست کھائیں گے'' (چچ نامہ۔39)

اس میں برہمن محمد بن قاسم کو ''امیر عادل'' کہہ کر مخاطب ہے۔ عربی لشکر کو لشکر اسلام اور سندھیوں کے لشکر کو کافروں کا کہہ رہا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ الفاظ ایک موقع پرست اور خوشامدی کے ہیں یا مصنف نے اپنی طرف سے اس برہمن سے یہ کہلوایا ہے۔

چچ نامہ میں یہ بھی بار بار کہا گیا ہے کہ لشکر اسلام کو تائید الٰہی حاصل تھی۔ حجاج بن یوسف کے ایک خط کا حوالہ ہے کہ:

> دریا عبور کرو اور تائید الٰہی کی التجا کرتے رہو اور اس کی رحمت کو اپنی پناہ جانتے رہو ایک دوسرے کے مدمقابل ہونے کے وقت رضائے الٰہی پر اعتماد رکھتے ہوئے اپنی پوری شجاعت اور ہمت کا مظاہرہ کرنا کیونکہ فتح اور تائید (الٰہی) تمہارے ہمرکاب اور قدرت تمہارے ساتھ اور مددگار ہے اور فرشتوں کی امداد اور مسلمانوں کی تلوار تمہاری طرف سے ان (مخالفوں) پر مسلط ہے۔ خدائے عزوجل ان کی خبیث ذات کو مسلمانوں اور فرشتوں کی تلواروں اور نیزوں کی خوراک بنائے گا۔ غضب الٰہی (کا دروازہ) ان کے لیے کھلا ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے پورے انتقام اور عبرتناک انجام کے سزاوار ہوں گے۔ (چچ نامہ۔ 195)

لہٰذا عربوں کی فتح خدائی مرضی اور تائید سے ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ملک خدا نے انہیں بخش دیا۔ جو ملک خدا کی مدد سے ملا ہو اس پر قبضہ کرنے اور اس کا مال غنیمت حاصل کرنا اور اس پر حکومت کرنا اخلاقی و مذہبی طور پر جائز ہو جاتا ہے۔ راجہ داہر کی شکست اور اس کا قتل اس تائید الٰہی کا مظہر تھا۔ (چچ نامہ۔ 201)

راجہ داہر سے جنگ کرنے کے لیے جب محمد بن قاسم دریا پار کر کے دوسری طرف جاتا ہے تو اپنے لشکر کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ:

> اے لشکر اسلام! اب مہران کا پانی تمہاری پشت پر ہے اور کافروں کا لشکر تم سے مقابلہ کے لیے آئے گا۔ جس کے دل میں واپس جانے کا خیال ہو وہ یہیں سے واپس چلا جائے کیونکہ (جسوقت) دشمن سامنے آئے گا اور جنگ شروع ہو گی اگر اس وقت کسی شخص نے منہ موڑا تو لشکر دل شکستہ ہو کر راہ فرار اختیار کرے گا۔ جس کی وجہ سے دشمن ہم پر غالب ہو جائے گا (اور یہ ہمارے لیے) بڑا ننگ ہوگا۔ بھاگنے والا حرام موت مرے گا۔ اور پھر آخرت کے عذاب میں گرفتار (ہوگا) (چچ نامہ۔ 219)

یہ تقریر اس واقعہ سے ملتی جلتی ہے کہ جس میں طارق بن زیاد نے کشتیاں جلا کر اپنی فوج کی ہمت افزائی کی تھی۔

چچ نامہ سندھ کی تاریخ کا اہم ماخذ ہے۔ موجودہ دور میں مورخوں نے اس کا جو تجزیہ کیا ہے اور اس سے جو نتائج نکالے ہیں۔ ان کی روشنی میں اس کے بارے میں یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ یہ تاریخ اور دیو مالائی واقعات کا مجموعہ ہے۔ چونکہ اس کا فارسی ترجمہ 1216ء میں ہوا' لٰہذا اس میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کا تعلق عربوں کے عہد سے نہیں بلکہ بعد کے دور سے ہے۔ مثلاً شحنہ کی اصطلاح سلجوقیوں کے دور سے شروع ہوئی اقطاع آل بویہ کے عہد سے مستعمل ہوا۔ گائے کی کھال میں مجرم کو سلوانے کی روایت منگولوں کی تھی۔

چچ نامہ کا ہیرو محمد بن قاسم 1920ء کی دہائی میں ایک بار پھر بحیثیت ہیرو کے اس وقت ابھرا کہ جب ہندوستان میں فرقہ واریت کا زور تھا۔ اس پس منظر میں مسلمانوں کی جانب سے سندھ ''باب الاسلام'' بن گیا اور محمد بن قاسم نوجوان عظیم جنرل۔ 1947ء تک سندھ کی تاریخ کا یہی نقطہ نظر مسلمانوں میں مقبول رہا۔ یہ 1955ء میں ون یونٹ کے قیام اور سندھی نیشنل ازم کے ابھار کے بعد ٹوٹا۔ سندھ کی تاریخ نویسی میں سندھ کے ان مفتوحین کی آواز کو زندہ کیا گیا کہ جو عربوں کی فتح کے بعد سے خاموش تھی۔ اب محمد بن قاسم جارح اور حملہ آور ہو گیا اور داہر ہیرو۔ سندھ کی تاریخ کی یہ تشکیل نو اس لیے اہم ہے کہ اب یہ تاریخ 12-711 کے بجائے وادی سندھ کی تہذیب سے شروع ہونے لگی ہے۔ سندھ کا وہ قدیم ماضی جو باعث عبرت و شرم تھا' اب وہ قابل فخر ہو گیا ہے۔

(3)

سندھ کی تاریخ پر دوسری اہم کتاب میر محمد معصوم بکھری کی ''تاریخ معصومی'' ہے۔ میر معصوم اکبر بادشاہ کے امراء میں سے تھے۔ جو آخر عمر میں آ کر بکھر (سکھر) میں رہائش پذیر ہوئے' جہاں ان کی تعمیر کردہ عمارات اور ان کا مقبرہ ہے۔

ان کی تاریخ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کو عربوں کی فتح سندھ سے مغلوں کے فتح سندھ تک ایک تسلسل کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ سومرو اور سمہ دور کے بارے میں بقول ان کے' مواد نہ ملنے کی وجہ سے وہ ان کی مکمل اور تفصیلی تاریخ نہیں لکھ سکے۔ جیسا کہ اس وقت تاریخ نویسی کا

دستور تھا' مورخ پچھلے عہد کے واقعات ہم عصر تاریخوں سے لے کر انہیں اپنی زبان میں ایک نئے اسلوب سے بیان کر دیتا تھا' وہ ان تمام واقعات کو جو ان ماخذوں میں تھے' انہیں چیلنج نہیں کرتا تھا اور نہ ان کے بارے میں تصدیق کرتا تھا۔ اس لیے جو غلطیاں ہم عصر مورخوں کے ہاں ہوتی تھیں' وہ بعد کے مورخوں کی کتابوں میں بھی اسی طرح سے درج ہو جاتی تھیں' جیسے کہ محمد بن قاسم کو گائے کی کھال میں سلوانے والا واقعہ' جو بغیر تحقیق کے لکھ دیا گیا ہے۔ اس صورت میں تاریخ کا وہ حصہ اہم ہوتا تھا کہ اس نے اپنے عہد کے بارے میں لکھا ہو۔ اس میں وہ واقعات کا اکثر خود شاہد ہوتا تھا یا راویوں کی زبانی سنے ہوئے حالات کو بیان کرتا تھا۔

میر معصوم کی تاریخ کا جب اس نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جاتا ہے تو اس میں عربوں کی فتح سندھ کے سلسلہ میں وہی رائے نظر آتی ہے کہ جو چچ نامہ کے مصنف کی ہے یعنی عربوں کی جنگ کفر اور اسلام کی جنگ تھی' اور جس کی کامیابی حق کی باطل پر فتح تھی۔

کتاب کا دوسرا اہم حصہ ارغونوں اور ترخانوں کا دور حکومت ہے۔ ارغونوں نے سندھ پر حملہ کر کے جو قتل و غارتگری کی' شہروں کو لوٹا اور باشندوں کو ذلیل کیا۔ ان واقعات کا ذکر تو میر معصوم نے کیا ہے' مگر اس کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جنگوں اور ان کے نتیجہ میں ہونے والی تباہی اور لوٹ مار کو عام سمجھتا ہے' اس لیے ان پر تنقید نہیں کرتا ہے' بلکہ شاہ بیگ ارغون کے لیے لکھتا ہے کہ وہ فطری طور پر رحمدل اور طبعی لحاظ سے مہربان تھا۔ شاہ حسن ارغون کے بارے میں اس کا کہنا ہے کہ "کسی بھی آدمی پر ظلم اور زیادتی کا ہونا ناممکن بنا دیا" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ہمدردی ارغونوں کے ساتھ تھی۔ انہوں نے سندھ پر جو جارحانہ حملے کیے' اسے فتح کیا' اور اس کا استحصال کیا' وہ اس کے نزدیک حکومت و آئین جہاں بانی کے مطابق تھا۔

اگرچہ اس نے بکھر میں آنے والے مغل گورنروں کی بدعنوانیوں کے بارے میں لکھا ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اکبر بادشاہ کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے فوراً اس کا تدارک کیا۔ مغلوں کے ہاتھوں سندھ کی فتح میں وہ خود بھی شریک تھا' اس لیے اس نے حملہ کی وجہ کو محض یہ بتایا ہے کہ جانی بیگ اکبر کے دربار لاہور میں حاضر نہیں ہوا جسے اکبر نے نافرمائی خیال کرتے ہوئے سندھ کی فتح کا ارادہ کیا۔ مغلوں کے سندھ پر حملہ کی یہ وجہ محض ایک بہانہ تھی۔ کیونکہ جانی بیگ ایک خود مختار حکمران تھا اور اس کے لیے ضروری نہیں تھا کہ وہ شاہی دربار میں حاضری دے۔ اس کے

پس منظر میں اکبر کی سامراجانہ پالیسی تھی کہ جو اپنے اردگرد کسی بھی خودمختار سلطنت کو دیکھنا نہیں چاہتا تھا۔ دوسری سندھ کی فتح سیاسی اور تجارتی طور پر مغلوں کے لیے ضروری تھی تاکہ افغانستان تک ان کے راستے محفوظ رہیں۔ اس لحاظ سے میر معصوم کی تاریخ مغل دور حکومت اور اس سے ہونے والے نتائج کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم نہیں کرتی ہے۔

مغل منصب دار کی حیثیت سے میر معصوم مغلوں کی جانب سے جنگ میں حصہ لیتا رہا' اس لیے اس کی کتاب میں جنگوں کے بارے میں تفصیلاً ذکر ہے' مگر انتظام اور لوگوں کی سماجی و معاشرتی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عہد میں انتظامی امور اور معاملات سے زیادہ امراء اور حکمراں طبقہ کو جنگوں سے زیادہ دلچسپی تھی۔

اس کی کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امراء کا طبقہ علماء اور صوفیاء کا احترام کرتا تھا کیونکہ ان لوگوں میں جو عزت تھی اس کے ذریعہ وہ اپنے سیاسی مفادات حاصل کرتے تھے۔ اکثر علماء نے فاتحین کا ساتھ دیا' اور انہیں جو جاگیریں اور وظیفے ملے اس کے سہارے پرامن زندگی گزارتے رہے۔

(4)

تاریخ سندھ میں تیسری اہم کتاب میر علی شیر قانع کی تحفتہ الکرام ہے۔ میر علی شیر قانع کو اپنے وقت کا ایک عالم و فاضل کہا جاتا ہے کہ جنہوں نے شعراء' صوفیاء' علماء اور معاشرے کی اہم شخصیات پر لکھا۔ ان کی کتاب تحفتہ الکرام سندھ کی تاریخ ہے' جو عربوں کی فتح سے لے کر ان کے اپنے عہد یعنی کلوڑا دور تک آتی ہے۔ میر علی شیر قانع کا تعلق سادات سے تھا اور ان کا خاندان سندھ میں آ کر آباد ہوا تھا۔ جیسا کہ اس دور میں دستور تھا' حکمراں سادات سے تعلق رکھنے والوں کو جاگیریں اور وظائف دیا کرتے تھے۔ اس لیے ان کا نقطۂ نظر حکومت کے ساتھ ہمدردانہ ہوتا تھا۔ ان کی تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: ایک میں حکمرانوں کی تفصیل ہے' اور دوسرے میں صوفیاء و علماء کی۔ یعنی سندھی معاشرہ ایک طرف حکمرانوں کے تسلط میں تھا جو سیاسی طور پر ان کے حاکم تھے دوسری طرف صوفیاء و علماء نے انہیں اپنے روحانی غلبہ میں لے رکھا تھا۔ لیکن اس تاریخ میں سندھ کے معاشرے کے ثقافتی و سماجی پہلو غائب ہیں۔ اسی طرح اس کتاب میں سلطنت کے

نظم وضبط یا قوانین کے بارے میں کوئی معلومات نہیں ہیں۔

عرب، سومرہ، سمہ، ارغون وترخان اور مغل دور حکومت کے بارے میں ان کی معلومات کا ذریعہ قدیم ماخذ ہیں، جیسے چچ نامہ، میر معصوم کی تاریخ سندھ، محمد طاہر نسائی کی تاریخ طاہری اور ارغون نامہ وترخان نامہ۔ اس مواد پر لکھی گئی تاریخ میں نہ حالات وواقعات کا تجزیہ کیا گیا ہے اور نہ کوئی نئی معلومات دی گئیں ہیں۔ اس لحاظ سے یہ محض تاریخی معلومات میں جو تاریخی شعور وآگہی پیدا کرنے میں ناکام ہیں۔

بحیثیت تاریخ نویس کے مصنف نے اپنے عہد یا اپنے سے پہلے مورخوں کی تحریروں سے بھی کچھ زیادہ نہیں سیکھا۔ واقعات کی حقیقت اور ان کا تجزیہ کرنے کے بجائے انہوں نے تحریر کو دلچسپ بنانے کی خاطر مافوق الفطرت کہانیاں اور قصے بیچ میں ڈال دیئے ہیں۔ جو شاید اس وقت کے قارئین کے لیے تو باعث دلچسپ ہوں، مگر تاریخ کے طالب علم کے لیے یہ الجھنوں کا باعث ہیں۔ اگر اس تاریخ سے واقعات کا انتخاب کیا جائے اور ان کے اردگرد جو کہانیاں ہیں، انہیں دور کیا جائے تو اس وقت اس تاریخ کی کوئی اہمیت ہوگی۔

اگرچہ وہ خود کلہوڑہ دور میں تھا اور میاں غلام شاہ کلھوڑا کے کہنے پر تاریخ لکھنی شروع کی تھی، اس لیے توقع یہ کی جاتی تھی کہ مورخ اپنے عہد کی تاریخ کو تفصیل سے اور واقعات کو چھان بین کے بعد لکھے گا، مگر اس سے یہ توقع بھی پوری نہیں ہوئی، اس میں بھی اس کے ہاں کوئی خاص بات نہیں ملتی ہے۔

مصنف نے تاریخ میں جگہ جگہ لوک کہانیاں اور داستانیں دے دی ہیں، اگرچہ یہ بیانیہ ہیں اور مصنف نے جو ان کے بارے میں پڑھا یا سنا ہوگا اسے بیان کر دیا ہے۔ تاریخ کا طالب علم ان لوک داستانوں سے اس عہد کے معاشرہ کی ذہنیت کا تجزیہ کرسکتا ہے کہ جو ان داستانوں میں موجود ہے۔ جو داستانیں اس کتاب میں ہیں اور شاید انہیں محض دلچسپی کی خاطر دیا گیا ہے، ان میں سسی پنوں، مارول (ماروی) عمر موہل میندھرا اور پہلا چنید شامل ہیں۔ ان داستانوں کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ تاریخ تو نہیں ہیں، مگر ان میں معاشرے کے رویئے اور رجحانات ملتے ہیں۔ مثلاً ایک طرف پدرانہ نظام نے عورت کی حیثیت کو کم تر کر کے اسے روایات میں قید کر دیا تھا، مگر ان داستانوں میں عورتیں معاشرے کی اخلاقی روایات اور قدروں سے بغاوت کرتی ہیں، یہ بغاوت ان کے اندر کی

توانائیوں کو ابھارتی ہے اور انسانی شناخت کو مکمل کرتی ہے۔ لیکن سیاسی بغاوتوں کی طرح یہ سماجی اور ثقافتی بغاوتیں بھی شکست سے دوچار ہوتی ہیں اور ان کا انجام ہمیشہ المیہ پر ہوتا ہے۔ مگر یہ المیہ اس قدر شدید اور گہرا ہوتا ہے کہ شاعر و داستان گو اسے اپنے بیان و کلام سے امر بنا دیتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں داستانوں کی عورتیں اہم بن کر ابھرتی ہیں اور یہ ایک ایسا روپ اختیار کر لیتی ہیں کہ جو آنے والی نسلون کو متاثر کرتی رہتی ہیں۔ عورت کو جو مقام سیاسی تاریخ میں نہیں ملا اس کی کمی ان داستانوں نے کر دی ہے۔

لیکن جہاں ان عورتوں کی اخلاقی قدروں سے بغاوت ہے' اور عشق کے اظہار کا برملا اعلان ہے انہیں داستان گو اور شاعران کی پاک دامنی اور عصمت و عفت کو برقرار رکھتے ہوئے عورت کا وہ عکس باقی رکھتے ہیں کہ جو پدرانہ معاشرہ چاہتا ہے۔ عشق ہے گر جنسی بے راہ روی نہیں ہے۔ سندھ کے معاشرے میں عورت کا جو مقام ان داستانوں سے جھلکتا ہے وہ کسی نہ کسی شکل میں برصغیر کی دوسری لوک کہانیوں میں بھی ہے۔

تاریخ نویسی میں ایک روایت چلی آ رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مورخ اپنے عہد کی تاریخ لکھتا ہے تو وہ محتاط ہوتا ہے کہ ایسی بات نہ لکھ دے کہ جو حکمراں یا حکمراں طبقوں کو ناگوار گزرے۔ خصوصیت سے اس زمانہ میں کہ جب بادشاہ مطلق العنان ہوتے تھے' ان کے درباری مورخوں کا فریضہ ہی یہ تھا کہ وہ اپنے سرپرست کی تعریف و توصیف کریں اور اس کے کارنامے بیان کریں۔ مگر وہ اس سلسلہ میں آزاد تھے کہ گزرے حکمرانوں پر تنقید کریں اور ان کے مظالم کو بیان کریں' کیونکہ اس صورت میں ان کی سرزنش کرنے والا کوئی نہیں ہوتا تھا۔ میر علی شیر قانع نے بھی اس روایت پر عمل کرتے ہوئے ماضی کے بادشاہوں کے مظالم کو بیان کیا ہے خصوصیت سے ارغونوں کی فتح سندھ اور اس کے نتیجہ میں ہونے والے مصائب کا ذکر ہے کہ جو سندھ کے عوام نے جھیلے۔

اسلامی تاریخی روایات میں بادشاہوں کی اصلاح کے لیے ایک خاص ادب تخلیق کیا گیا کہ جس میں قابوس کا قابوس نامہ' نظام الملک کا سیاست نامہ' اور غزالی کی نصیحت الملوک اور ضیاء الدین برنی کی فتاوی جہانداری قابل ذکر ہیں۔ اس ادب کے ذریعہ قصہ' کہانیوں اور روایتوں کے ذریعہ حکمرانوں کی اصلاح مقصود تھی۔ اب یہ کہنا مشکل ہے کہ جب مورخ پچھلے بادشاہوں کے مظالم کا تذکرہ کرتا تھا اور رعایا کی بے بسی و مجبوری اور لاچاری کی تصویر کھینچتا تھا تو اس سے اس کے

عہد کے حکمراں کتنا سبق سیکھتے تھے مگر یہ واقعات ایک لحاظ سے بادشاہوں کے لیے سبق آموز ضرور تھے۔

مثلاً وہ جب اروڑ شہر کی تباہی کے ذکر کرتا ہے' یا برہمن آباد کی ویرانی کا بیان کرتا ہے تو اس کا سبب وہاں کے حکمرانوں کو قرار دیتا ہے کہ ان کے افعال قبیحہ اور بدعنوانیوں کی وجہ سے یہ شہر برباد ہوئے۔ یہ وہ عہد تھا کہ جب شہروں اور ملکوں کی بربادی افراد کے اعمال سے ہوتی تھی' کیونکہ تمام اختیارات بادشاہ یا گورنر کے پاس ہوتے تھے۔ اگر بااختیار شخص میں خوبیاں ہوتی تھیں تو شہر اور ملک اور لوگ خوشحال و فارغ البال ہوتے تھے' اگر وہ ظالم و جفاجو کینہ پرور اور بخیل ہوتا تھا تو اس سے شہر اور ملک کے عوام متاثر ہوتے تھے۔ اس لیے مفکرین اور دانشوروں کا طریقہ کار یہ تھا کہ ان شخصیتوں کو سدھارا جائے' ان کے کردار کو درست کیا جائے' اور ان میں رعایا کی محبت پیدا کی جائے تاکہ ملک یا شہر آباد رہے۔ اس مقصد کے لیے یہ کہانیاں اور داستانیں کارآمد ہوتی تھیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے ہم پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ افراد کے جو روحانی مشاغل میں مصروف تھے وہ روحانیت سے سیاست میں آئے اور اقتدار پر قبضہ کیا۔ مگر ایسا نہیں ہوا کہ سیاست سے افراد روحانیت کی طرف گئے ہوں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ روحانی خاندان کے لوگ اپنے مذہبی ریاضت و عبادت سے لوگوں کے دلوں میں احترام پیدا کر لیتے تھے۔ اس لیے جب یہ سیاست میں آتے تھے تو ان کے مریدان سے تعاون کے لیے تیار رہتے تھے۔ مگر جو صاحب اقتدار ہوتے تھے' ان کے لیے سیاست و حکمرانی چھوڑ خرقہ بزرگی پہننا مشکل ہوتا تھا۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ ایران میں صفوی حکمرانوں کی ابتداء پیری مریدی سے شروع ہوئی اور حکمران تک پہنچی۔ یہی صورت حال کلھوڑا خاندان کی تھی کہ جن کے بزرگوں نے پیری مریدی سے ترقی کرتے ہوئے اپنے مریدوں کی مدد سے زمینوں پر قبضہ کرتے ہوئے بالآخر مسند اقتدار تک جا پہنچے۔

جب میر علی شیر قانع سندھ کے قصبات و شہروں کے بزرگوں کا تذکرہ کرتا ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ اتنی تعداد میں یہ بزرگ سندھ میں کیسے پیدا ہو گئے؟ ان بزرگوں کے حالات اور ان کے شہروں و قصبوں کے بارے میں پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں ایک تو ان بزرگوں کی تھی کہ جو شہروں میں آباد تھے اور جن کی سرپرستی حکمراں اور امراء کرتے تھے۔ دوسرے وہ بزرگ تھے کہ جو شہروں سے دور ان قصبات اور گاؤں میں آباد تھے کہ جو دریا کے کنارے کنارے آباد تھے

اور جہاں زراعت و کاشتکاری ہوتی تھی کہ جس میں سے یہ اپنا حصہ وصول کرتے تھے۔ یا ان شہروں اور قصبوں میں کہ جو تجارتی گزرگاہوں پر تھے۔ ہمیں ایسے بزرگ کم ہی ملیں گے کہ جو کوہستانوں یا بے آب و گیاہ میدانون میں جا کر آباد ہوئے ہوں۔ کیونکہ یہاں مریدوں کے پاس دینے کے لیے بہت کم ہوتا تھا۔ ان بزرگوں کے مرید کاشت کار اور مختلف قبائل کے لوگ ہوتے تھے جو انہیں نذرونذرانے دیتے تھے۔ اس کے عوض وہ اپنی کراماتوں اور روحانی طاقتوں سے ان کا تحفظ کرتے تھے۔ مثلاً اگر بارش نہ ہو تو اس کے لیے دعائیں کرنا' اگر قحط پڑ جائے تو اسے دور کرنے کے لیے خدا سے التجا کرنا' اگر دشمن حملہ کر دے تو اس سے صلح کر کے لوگوں کو تحفظ دلانا۔ اگر حکومت کے عہدیدار اور عمال بدعنوان ہوں تو ان کی شکایات حکمرانوں تک پہنچانا' وغیرہ۔ یہ بزرگ یہ سماجی خدمات سرانجام دیتے تھے کہ جس کی وجہ سے لوگوں کو ان کی ضرورت رہتی تھی۔ ان بزرگوں کی درگاہیں بھی لوگوں کے لیے زیارت گاہیں تھیں کہ جہاں وہ اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے دعائیں مانگتے تھے۔

اگر تحفۃ الکرام کا اس نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے تو اس کے ذریعہ معاشرہ کی سماجی زندگی کی تشکیل کی جا سکتی ہے۔

ان تینوں تاریخوں کے مطالعہ سے جو بات واضح ہو کر آتی ہے کہ اگر تاریخ کو فاتحین کے نقطہ نظر سے لکھا جائے تو مقامی آوازیں دب جاتی ہیں۔ خاص طور سے چچ نامہ کہ جس کے بارے میں اب یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ اس کا نیا نام ''فتح نامہ'' زیادہ مقبول ہو۔ کیونکہ چچ نامہ میں پھر بھی چچ کے نام کی وجہ سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ وہ اس ملک کا حکمراں تھا کہ جس کے خاندان کو حکمرانی سے محروم کیا گیا۔ چچ اس طرح سندھ کی علامت بن جاتا ہے' اگر اس کے برعکس ''فتح نامہ'' کیا جائے تو تاریخ پر پوری طرح سے عربوں کا تسلط قائم ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس سے ان کی برتری اور افضلیت کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ میر معصوم بھی سندھ کے باشندے سے زیادہ مغل دربار کے امیر و منصب دار کی حیثیت سے تاریخ کو دیکھتا ہے۔ میر شہر علی قانع کا خاندان اگرچہ سندھ میں عرصہ سے مقیم رہا' مگر اسے بھی اپنے خاندانی ہونے پر فخر ہے کہ جس کی جڑیں سندھ سے باہر تھیں۔ اس لیے عربوں کی فتح کے بارے میں وہ چچ نامہ کے نقطہ نظر کو دھراتا ہے۔ تاریخی لحاظ سے اس کی تاریخ بہت کمزور ہے کیونکہ اس نے جگہ جگہ قصوں اور کہانیوں کے ذریعہ قاری کو الجھا دیا ہے۔ شاید وہ اس طرح سے اپنی

کتاب کو دلچسپ بنانا چاہتا تھا' مگر اس سے تاریخی واقعات مجروح ہوئے ہیں۔

ان تینوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد سندھ کی تاریخ کے بارے میں جو تاثر قائم ہوتا ہے' اول تو یہ کہ جب بھی سندھ کی ایسی حکومت کا صوبہ رہا کہ جس کا مرکز دور تھا تو اس کے نتیجہ میں یہاں گورنروں اور صوبیداروں نے اپنی من مانی کارروائیاں کیں۔ چونکہ مرکز دور ہوتا تھا اور ان پر نگرانی کرنے والا یا ان کا احتساب کرنے والا کوئی نہیں ہوتا تھا' یہ صورت حال عربوں اور مغلوں کے عہد میں بہت زیادہ ہوئی کہ جس کا تذکرہ ہم عصر تاریخوں میں ہے۔ سندھ میں مغل گورنروں کے بارے میں میر معصوم نے بھی لکھا ہے کہ انہوں نے بااختیار ہو کر جو چاہا وہ کیا۔ اگر مرکز تک ان کی بدعنوانیوں کی خبر پہنچی تو بہت ہوا تو یہ کہ ان کو معزول کر کے دوسرا صوبیدار بھیج دیا۔ مگر بدعنوانیوں کی وجہ سے سزا نہیں دی۔

دوسرا اہم نقطہ یہ ہے کہ جب بھی غیر ملکی حملہ آور آئے تو ان کے ساتھ مقامی طور پر تعاون کرنے والے ان کا ساتھ دینے والے اور ان کی مدد کرنے والے سندھی معاشرے سے آئے جنہوں نے اپنے مفادات کی خاطر اپنے ہی ملک کی فتح میں ان کا ساتھ دیا۔ ان میں امراء' علماء اور قبیلوں کے سردار شامل ہوا کرتے تھے۔ ہم عصر تاریخوں میں تعاون کرنے والوں کی تعریف کی گئی ہے' ان پر کہیں غداری کا الزام نہیں لگایا گیا ہے۔

یہ تینوں تاریخیں جن کا فارسی سے اردو میں ترجمہ ہوا ہے' سندھ کی تاریخ کو سمجھنے میں مدد دیں گی۔

(5)

قوموں کی تاریخ میں جنگ و جدل اور بیرونی حملہ آوروں نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اندرونی طور پر حکمراں خاندان اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ دوسرے علاقوں کی خودمختاری ختم کر کے اسے مرکزی حکومت کے ماتحت لے آئیں' اس سلسلہ میں خانہ جنگیں ہوتی تھیں۔ اگر مرکزی حکومت فوجی لحاظ سے مضبوط و مستحکم ہوتی تھی تو وہ علاقائی سرداروں اور حکمرانوں کو شکست دے کر انہیں ماتحت بنا لیتی تھی' ورنہ ملک سیاسی طور پر تقسیم رہتا تھا۔ یہ خانہ جنگیاں معاشرے کی توانائیوں کو ضائع کرتی تھیں۔ جنگوں کی وجہ سے نہ صرف جانی و مالی نقصان ہوتا تھا بلکہ لوگوں میں

عدم تحفظ کا احساس بھی پیدا ہوتا تھا۔ اس وجہ سے لوگ ہجرت کر کے محفوظ علاقوں میں جاتے تھے۔ جو نہیں جا سکتے تھے وہ لاقانونیت اور بدعنوانیوں کے ہاتھوں برباد ہوتے تھے۔ ایک مستحکم سیاسی حکومت لوگوں کو نہ صرف امن و امان دیتی تھی بلکہ معاشرہ معاشی و سماجی طور پر بھی ترقی کرتا تھا۔ کیونکہ استحکام کی صورت ہی میں حکمراں اس قابل ہوتے تھے کہ وہ رعایا سے ٹیکس وصول کر سکیں اور اس کی آمدن سے وہ اپنے دربار کو شاندار بناتے تھے۔ شعراء و علماء کی سرپرستی کرتے تھے' دستکاروں اور ہنرمندوں سے اپنی ضروریات کی اشیاء تیار کراتے تھے۔ اس دور میں شہروں کی آبادی بڑھتی تھی اور شہری کلچر پیدا ہوتا تھا۔

دوسری صورت حال میں جس سے قومیں متاثر ہوتی تھیں وہ بیرونی حملہ آور ہوتے تھے۔ اگر وہ فتح یاب ہو جاتے تھے تو وہ ریاست کے پورے ڈھانچہ کو بدل دیتے تھے۔ حکومت کے اہم عہدوں پر ان کے ساتھ آنے والے غیر ملکی ہوتے تھے' اس صورت میں مقامی لوگ پس پردہ چلے جاتے تھے۔ سوائے اس جماعت کے کہ جو ان کے ساتھ تعاون کرتی تھی۔ اس نئے طرز حکومت میں حکمراں طبقوں اور عوام میں فاصلے بڑھ جاتے تھے۔ اس لیے عوام پر تسلط قائم کرنے کے لیے فوجی طاقت و قوت کی ضرورت ہوتی تھی۔ اگر ان کے خلاف بغاوت ہوتی تھی تو اسے سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ اگر کسان ریونیو دینے میں دیر کرتے یا مزاحمت کرتے تو اس کا سختی سے نوٹس لیا جاتا تھا۔

بیرونی حملہ آوروں کا دوسرا اثر مقامی کلچر پر ہوتا تھا۔ بیرونی حملہ آور اپنے ساتھ جو نئی ثقافت اور نئے رجحانات لاتے تھے ایک طرف تو وہ مقامی کلچر سے مل کر ایک ایسے کلچر کو پیدا کرتے تھے کہ جس میں توانائی ہوتی تھی' مگر دوسری طرف مقامی کلچر سرپرستی سے محروم ہو کر کمزور بھی ہو جاتا تھا اور سمٹ کے یہ شہرون کے بجائے گاوؤں اور دیہاتوں میں پناہ لے لیتا تھا۔

سندھ کی تاریخ بھی ان دونوں عوامل سے گزری۔ آپس کے اختلافات نے بھی اس کے معاشرے کی تبدیلی میں حصہ لیا اور بیرونی حملہ اور بیرونی حکمرانوں نے بھی اس کے کلچر اور روایات کو بدلا۔ اور اس طرح اس شناخت بار بار تبدیل ہوتی رہی۔

جب شمالی ہندوستان میں مسلمان حکمراں خاندانوں کی حکومتیں قائم ہوئیں تو اسکے بعد سے سندھ کی تاریخ کو دہلی کے نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا۔ ارغونوں اور ترخانوں کی حکومت (1520

سے 1592) بیرونی حملہ آوروں کی حکومت تھی جنہوں نے سمہ خاندان کو بے دخل کر کے حکومت پر قبضہ کیا تھا۔ ترخانوں کی شکست کے بعد سندھ مغلوں کے تسلط میں آ گیا۔ اکبر اگرچہ ایک روشن خیال اور وسیع النظر حکمراں تھا مگر اسکے ساتھ ہی وہ اک بڑا امپریلسٹ بھی تھا کہ جس نے عظیم سلطنت قائم کرنے کی غرض سے چھوٹی ریاستوں کو اس میں ضم کر دیا۔ سندھ پر حملہ اس سلسلہ کی ایک کڑی تھا (1592) لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تصادم میں کس کو صحیح ٹھہرایا جائے؟ ارغون و ترخان بھی بیرونی حملہ آور تھے اور مغل بھی کہ جنہوں نے سندھ کو فوجی طاقت سے قبضہ میں لیا تھا۔ کیا اس صورت میں دونوں بیرونی حملہ آور قابل مذمت ہیں؟

اٹھارویں صدی میں جب مغل خاندان کے زوال کے ساتھ کلھوڑا خاندان (1700 سے 1782) برسر اقتدار آیا تو وہ بھی سندھ کو ایک خودمختار سلطنت قائم کرنے میں ناکام رہا۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے اسے کابل کا باجگزار بنا دیا۔ یہاں تک کہ ٹالپروں عہد میں (1843-1759) میں سندھ پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا قبضہ ہوگیا۔ اس بار سندھ کو بمبئی پریذیڈنسی میں شامل کر کے اس کی خودمختار حیثیت کو ختم کر دیا گیا۔

اس تاریخی عمل نے سندھ کی تاریخ کو الجھا دیا ہے۔ یہ کبھی عربوں کے نقطہ نظر سے لکھی گئی تو کبھی ارغونوں اور ترخانوں کے اور کبھی مغلوں اور انگریزوں کے۔ اس لیے سندھ کی تاریخ کی تشکیل نو ایک ضرورت ہے جو تاریخ کو ان الجھنوں سے نکالے اور ایک واضح نقطہ نظر سامنے لائے۔

جب بھی کوئی خاندان حکومت پر تسلط قائم کرتا تھا تو تاریخ کو اپنے نقطہ نظر سے لکھواتا تھا۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے شکست خوردہ خاندان یا قوم اپنے دفاع میں کچھ کہنے کے قابل نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے جب ارغون اور ترخان حکمراں ہوئے تو سمہ خاندان تاریخ کے اندھیروں میں گم ہو گیا۔ اس کا دفاع کرنے والا کوئی مورخ نہیں رہا' یہی صورت حال ارغونوں اور ترخانوں کی حکومت کے خاتمہ پر ہوئی کہ تاریخ کو مغلوں کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ جب کلھوڑوں کا زوال ہوا اور ٹالپر حکمراں ہوئے تو ٹالپر دور کے مورخوں نے کلھوڑوں کو موردالزام ٹھہرایا کہ انہوں نے ٹالپر سرداروں سے غداری کی' ان کے خلاف سازش کی اور انہیں اس قدر ستایا کہ مجبور ہو کر انہوں نے کلھوڑوں کے خلاف جنگ کی۔ ٹالپروں کے دور حکومت میں سندھ کی وہ سیاسی وحدت ختم ہوگئی

کہ جو کلھوڑا دور میں تھی اب سندھ تین حصوں میں تقسیم ہو گیا: حیدرآباد' میر پور خاص اور خیر پور۔ چونکہ ٹالپر سردار قبائلی ذہنیت رکھتے تھے' اس لیے انہوں نے ملک کو بھی اسی انداز سے چلایا۔ غیر بلوچوں کے ساتھ ان کا رویہ غیر ہمدردانہ تھا بلوچ سردار اب جاگیروں پر قابض ہو گئے۔ میروں نے جگہ جگہ زراعتی کھیتوں کی جگہ شکار گاہیں مقرر کر دیں' جس کی وجہ سے ملک کی آمدنی بھی متاثر ہوئی۔ جب انگریزوں سے سندھ پر قبضہ کیا تو انہوں نے اس دور کی تمام خرابیوں کو اجاگر کر کے اپنے قبضہ کا جواز پیش کیا۔

یہ حقیقت ہے کہ ٹالپروں نے سندھ کو تقسیم کر کے اسے بے حد کمزور کر دیا اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انگریزوں کو اس پر قبضہ کرنے میں زیادہ دقت پیش نہیں آئی۔

(6)

سندھ کی تاریخ میں ایک اور اہم پہلو ہے۔ اگرچہ سندھ پر 12-711ء میں عربوں نے قبضہ کر لیا اور عربوں کا سندھ پر تسلط ہباری خاندان (55-854 سے 11-1010) کے خاتمہ تک رہا۔ اس عرصہ میں سندھ کے عرب دنیا سے تعلقات بھی رہے۔ ایک بڑی تعداد عربوں کی سندھ میں آ کر آباد بھی ہوئی۔ مگر عربی اقتدار اور تسلط کے باوجود وہ اس علاقہ کو عربی تہذیب ثقافت میں ضم نہیں کر سکے جیسا کہ انہوں نے اپنے مغربی علاقوں میں کیا تھا (مصر' تیونس' الجزائر' مراقش وغیرہ) کہ جہاں عربی زبان اور عرب کلچر ان پر چھا گیا۔

جب شمالی ہندوستان میں سلاطین اور مغلوں کی حکومتیں قائم ہوئیں تو یہ لوگ ہندوستان میں ایرانی کلچر اور فارسی زبان کو ساتھ لائے۔ بعد میں یہی ایران کلچر اور فارسی زبان سندھ میں غالب آ گئی اور اس نے عربی کلچر کے تسلط کو ختم کر دیا۔ فارسی دربار کی زبان ہو گئی۔ وسط ایشیا اور ایران سے آنے والوں نے اس کلچر کے فروغ میں حصہ لیا۔ اس کا نتیجہ تھا کہ سندھ میں فارسی زبان و ادب کی ترقی ہوئی اور صوفیا کے نظریات کو مقبولیت ملی۔

چونکہ فارسی زبان و ادب نے عرب کلچر سے بغاوت کی اور ایران قومیت کو ابھارا اس لیے ان کے ہاں بغاوت اور انحراف کی روایات ہیں۔ مذہبی تنگ نظری اور عقائد کی انتہا پسندی کی جگہ روشن خیالی اور انسان دوستی کے جذبات ہیں۔ اس کلچر نے سندھ کے معاشرہ میں علماء کے اثر کو کمزور کیا

اور انہیں صوفیا کے زیر اثر لانے میں مدد کی۔ سندھ کے حکمرانوں نے بھی صوفیا کی سرپرستی کی اور علماء کو حاشیہ پر رکھا۔

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کہ سندھ نے عربی اور ایران ثقافتوں کے تسلط کے باوجود اپنی مقامی شناخت کو برقرار رکھا۔ کیونکہ عربی اور فارسی عوام کی زبانیں نہیں بن سکیں۔ وہ دربار اور مذہبی اداروں تک محدود رہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سندھ کی آبادی مختلف قبائل میں بٹی ہوئی دیہاتوں اور ریگستانوں میں بکھری ہوئی تھی کہ جہاں ان کا تعلق حکمرانوں اور امراء کے طبقوں سے کم ہی ہوتا تھا۔ ان میں سے جو قبائل خانہ بدوش تھے وہ حکومت کے تسلط سے تقریباً آزاد تھے اور متحرک رہنے کی وجہ سے وہ حکومت اور اس کے قوانین کی پرواہ نہیں کرتے تھے (اسی وجہ سے تاریخ مظہر شاہ جہاں میں انہیں لیٹرا' اور چور کہا گیا ہے) جن علاقوں میں زراعت ہوتی تھی' وہاں حکومت مقامی سرداروں یا زمینداروں کے ذریعہ ان سے معاملات طے کرتی تھی۔ اس لیے درباری اور امراء کے کلچر کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوا اور انہوں نے اپنی مقامی کلچر کو زندہ رکھتے ہوئے اپنی شناخت کو برقرار رکھا۔ اس لیے تاریخ کے اس پیچ در پیچ عمل میں سندھی زبان اور کلچر کا تحفظ دیہات اور خانہ بدوش قبائل نے کیا۔ جب کہ شہر کے رہنے والوں نے خود کو بیرونی کلچر میں ضم کر دیا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ان پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے سندھ کی تاریخ کی تشکیل نو کی جائے تا کہ وہ لوگ جنہیں تاریخ میں نظر انداز کر دیا گیا ہے' اس کے کردار اور ان کے عمل کو اجاگر کر کے انہیں تاریخ میں جگہ دی جائے۔

❁

عربوں کی فتح سندھ

اسلام کے ابتدائی زمانے میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں سندھ پر حملے ہوئے لیکن حالات سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ان میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اس وقت کی سیاسی فضا بھی اس کے لیے مناسب نہیں تھی۔ مسلمانوں کی فوجیں دوسرے اہم محاذوں پر برسر پیکار تھیں۔ سندھ کے بارے میں ان کی معلومات محدود تھیں۔ اور ایسی دور دراز مہم پر فوج کو بھیجنا اس کو خطرے میں ڈالنا تھا۔ اس کے علاوہ اس وقت تک سندھ کی اہمیت بھی واضح نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اسلامی سلطنت کی وسعت کے ساتھ ساتھ جب سندھ کی سرحدیں ان کی سرحدوں سے ملیں' سیاسی حالات بدلے' تو اس وقت ایسے حالات پیش آئے جن کی وجہ سے سندھ کی فتح مسلمانوں کے لیے ناگزیر ہوگئی۔

فتح سندھ

سندھ کی فتح میں کون سے عوامل کام کر رہے تھے' سیاسی یا اقتصادی؟ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمانوں کی فتوحات جہاں ان کے سیاسی تسلط کو وسعت دے رہی تھیں وہاں مال غنیمت' جزیہ اور خراج سے ان کی خوشحالی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ فاتح' مفتوح علاقوں میں آباد ہو کر وہاں کی زمینوں اور وسائل دولت سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔ سندھ کی فتح کا زمانہ خلیفہ ولید (715-705) کا زمانہ ہے جب کہ خلافت کے مشرقی صوبوں کا گورنر حجاج ثقفی تھا۔ اس کے نزدیک اموی خاندان کا استحکام اور ان کی قوت و طاقت میں اضافہ سب سے بڑا مقصد تھا۔ وہ انتہائی کامیابی کے ساتھ وسط

ایشیا میں مہمات کی نگرانی کر رہا تھا۔ اور اس کے نزدیک خلافت بنی امیہ کی وسعت ہر اس علاقہ میں ضروری تھی۔ جہاں مسلمان قوت و طاقت کے ذریعہ کامیابی حاصل کر سکیں' ساتھ ہی یہ بھی اس کا کارنامہ ہے کہ اس نے اپنے علاقہ میں امن وامان قائم رکھا اور ہر طبقہ کے مفادات کا تحفظ بھی کیا۔

سندھ پر حملے کی وجوہات میں' البلاذری نے فتوح البلدان میں اور چچ نامہ کے مصنف نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو دیبل میں پیش آیا۔ مسلمانوں کے تجارتی جہاز' جن میں عورتیں اور بچے بھی سوار تھے' سراندیب (سیلون) سے آتے ہوئے دیبل کے مقام پر جو راجہ داہر کا علاقہ تھا لوٹے گئے۔ جب عورتوں اور بچوں کو گرفتار کیا گیا تو اس وقت ایک لڑکی نے حجاج سے مدد مانگی۔ حجاج کو اس کی اطلاع ملی تو اس سے متاثر ہوا اور فوراً سندھ کی فتح کے لیے مہمات بھیجنی شروع کیں۔(1)

البلاذری اور چچ نامہ کے اس واقعہ کو بعد کے آنے والے مورخین نے اسی طرح سے نقل کیا ہے' اور اسے سندھ پر حملہ کرنے کی وجہ بتایا ہے۔ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی نے ''آئینہ حقیقت نما'' میں جہاں سندھ کی فتح کے دوسرے اسباب پر روشنی ڈالی ہے وہاں اس واقعہ کو سندھ کی فتح کا سب سے اہم جواز بتایا ہے۔

> ''اب ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے حملہ آوری کا استحقاق پیدا ہو گیا تھا یا نہیں' اگر اب بھی اسلامی لشکر حملہ آور ہونے سے تامل کرتا' اور اپنے قیدیوں کو چھڑانے اور راجہ داہر کو سزا دینے میں تساہل سے کام لیتا تو اس سے بڑھ کر سلطنت اسلامیہ کے وقار کو نقصان پہنچانے والی دوسری بات نہیں ہو سکتی تھی۔''(2)

اگر اس واقعہ کا جائزہ لیا جائے اور حجاج کی شخصیت کو سامنے رکھا جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اگر سندھ کے راجہ داہر کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی خرابی کی وجہ صرف یہ واقعہ ہوتا اور دوسرے سیاسی اسباب نہیں ہوتے تو کیا صرف ایک لڑکی کی فریاد حجاج کو اس قدر متاثر کر سکتی تھی کہ وہ سندھ پر ایک بڑی فوج خلیفہ کی مرضی کے خلاف اور مالی مشکلات کے باوجود بھیجتا۔ حجاج ایک زبردست سیاستدان تھا اور سیاست میں جذبات کی رو میں بہہ کر خطرناک کام نہیں کیے جا سکتے۔ حجاج نے اپنے دور حکومت میں جس طرح لاکھوں افراد کو جیل میں ڈالا اور ہزاروں لوگوں کو قتل کرایا۔ اس کے لیے ایک لڑکی کی فریاد کی کیا اتنی اہمیت ہو سکتی ہے؟ لیکن حملہ کی سب سے بڑی

وجہ اسی واقعہ میں ہے اور یہ وجہ مسلمان عورتوں اور بچوں کی حفاظت یا انسانی جذبات نہیں بلکہ سیاسی واقتصادی ہے۔ یہ تجارتی جہازوں کی لوٹ ہے جو حملے کا محرک ہوئی۔ مسلمان تاجر اس وقت تک تجارت کی غرض سے ہندوستان کے ساحلی علاقوں تک آتے جاتے تھے اور جگہ جگہ ان کی نوآبادیاں واقع تھیں۔ جزیرہ سراندیب میں بھی ان کی نوآبادی تھی اور تجارتی تعلقات قائم تھے۔ تجارتی جہازوں کو سمندر میں لوٹ لینے کا یہ پہلا واقعہ تھا۔ اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد یہ بات یقینی ہے کہ مسلمان تاجروں میں زبردست پریشانی اور ہیجان پیدا ہوا ہوگا اور اس بات کا خطرہ حکومت کے سامنے آیا ہوگا کہ اگر سمندری راستے کی حفاظت نہیں کی گئی تو ان کی تجارت پر اس کا اثر ہوگا۔ حجاج نے بھی ایک سیاستدان کی حیثیت سے اس بات کا اندازہ لگایا ہوگا' اس لیے اس نے راجہ داہر سے خط وکتابت کر کے جہازوں کی لوٹ کے بارے میں استفسار کیا' لیکن راجہ داہر نے سرے سے اس بات ہی سے انکار کر دیا کہ یہ جہاز اس کے اشارے پر لوٹے گئے۔ (3) اس لیے حجاج کے لیے یہ ضروری ہو گیا کہ سندھ پر حملہ کر کے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لے تاکہ دیبل کی بندرگاہ اور سمندر کا راستہ مسلمان تاجروں کے لیے محفوظ ہو جائے۔

مسلمان عورتوں اور بچوں کی گرفتاری' ایک لڑکی کی فریاد ایک ایسا واقعہ تھا جس سے مسلمان عوام کی اکثریت کو قومی جوش دے کر فوج میں شامل ہونے کی تلقین کی جا سکتی تھی۔ اور اس واقعہ کی تشہیر سے ان میں راجہ داہر کے خلاف جوش اور نفرت بھی پیدا کی جا سکتی تھی۔ اس لیے اس واقعہ کو اس قدر اہمیت دی گئی اور بعد میں آنے والے مورخین نے اسے سندھ کی فتح کا سب سے بڑا اور اہم جواز سمجھا لیکن حالات کے جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے پس منظر میں تجارتی مقاصد تھے' جو سندھ کے فتح ہونے کے بعد ہی پورے ہو سکتے تھے۔ سندھ کی فتح کے بعد کے حالات نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ اس سے مسلمان تاجروں کو جو تحفظات ملے' ان سے ان کی تجارتی سرگرمیوں میں اضافہ ہوا۔ اور دیبل کی بندرگاہ اور بحری راستہ کے محفوظ ہونے کے بعد وہ بلاخوف وخطر ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں آتے جاتے رہے۔

سندھ میں اسلام پھیلنے کی وجہ

سندھ میں اسلام جس قدر تیزی کے ساتھ پھیلا' یہ بھی مورخین کے لیے ایک پیچیدہ مسئلہ

ہے۔اس لیے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا وجوہات تھیں۔ جب کہ محمد بن قاسم سے لے کر دوسرے گورنروں اور بعد میں خودمختار حکمرانوں کے زمانہ تک مسلمانوں کا مقصد سندھ میں سیاسی طور پر قبضہ کرنا اور حکومت کرنا تھا۔محمد بن قاسم نے سندھ کی فتح کے بعد نہ تو کسی کو بجبر مسلمان کیا اور نہ ہی حکومت کی جانب سے کوئی تبلیغی کام ہوا لیکن اس کے باوجود لوگ کثرت کے ساتھ مسلمان ہوئے۔

اس کے مقابلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان میں جہاں صدیوں تک اسلامی حکومت رہی وہاں اسلام کا غلبہ نہیں ہوا اور صوفیہ کی تبلیغ' حکومت کے اثر اور سیاسی وجوہات سے بہت کم لوگ مسلمان ہوئے۔ سندھ اور شمالی ہندوستان میں اسلام کے بارے میں یہ دو متضاد تصویریں سامنے آتی ہیں۔

سندھ میں اسلام پھیلنے کی وجہ یہ تھی کہ یہاں مسلمانوں کی آمد کے وقت اکثریت بدھ مذہب کو ماننے والی تھی۔ بدھ مذہب ایک فلسفیانہ طرز کا مذہب ہے' جس میں وسعت و کشادگی اور رواداری ہے۔ اس کے مقابلہ میں شمالی ہندوستان میں ہندو مذہب کا زور تھا' جسے صدیوں کی روایات نے انتہائی پختہ بنا دیا تھا۔ اس لیے اس کے عقائد میں سختی اور شدت تھی۔ یہ اس کے پیروؤں کے ذہن و دماغ میں پوری طرح سرایت کیے ہوئے تھا' جو ہر نئی چیز سے دور بھاگتے تھے۔اس لیے شمالی ہندوستان میں اسلام' سیاسی طاقت کے باوجود' غلبہ نہیں پا سکا۔

سندھ اور شمالی ہندوستان میں ایک فرق یہ تھا کہ سندھ میں قبائلی نظام تھا' جس میں برہمن ذات کو تسلط اور غلبہ حاصل نہیں تھا' اس لیے جب قبیلہ کا سردار مسلمان ہو جاتا تھا تو اس کے ساتھ پورا قبیلہ بھی اسلام قبول کر لیتا تھا۔ چچ نامہ میں اس کی بہت سی مثالیں دی گئیں ہیں۔ اس کے مقابلہ میں شمالی ہندوستان ذات پات کا معاشرہ تھا کہ جہاں سماج پر برہمن طبقہ کا پورا پورا تسلط تھا۔ جس نے مذہبی رسومات اور رویوں کے ذریعہ ہر ذات پات والے کو اپنی گرفت میں لے رکھا تھا' اس لیے اس ماحول میں اسلام وہاں پیش رفت نہ کر سکا۔ جب کہ سندھ کے ایک کھلے معاشرے میں کہ جہاں سماجی بندھن اس قدر مضبوط نہیں تھے اور مذہبی طبقے کی بالادستی نہیں تھی وہاں اسلام کو داخل ہونے میں دقت پیش نہیں آئی۔

سندھ اور عربی زبان

سندھ کی فتح، سندھ میں عربوں کی آمد، ان کی حکمرانی اور ان کے تسلط کے ساتھ ساتھ یہاں عربی زبان بھی یقیناً آئی ہوگی، لیکن یہ کیا وجہ تھی کہ سندھ کے عوام میں عربی زبان مقبول نہیں ہوئی اور یہاں کی اکثریت نے اپنے علاقے کی زبان کو ترک نہیں کیا۔ جبکہ شمالی افریقہ اور اسپین تک کے علاقے جو عربوں نے فتح کیے تھے انہوں نے وہاں تہذیبی وثقافتی طور پر اس قدر اثر ڈالا کہ ان کی قومی زبانیں ختم ہوگئیں اور عربی کا رواج ہوا اور ان کی مادری زبان عربی ہوگئی۔

اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم مسلمانوں کی شمالی علاقہ میں فتوحات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ان کی فتوحات کے ساتھ ساتھ عربی زبان عراق تک آتی ہے لیکن ایران، خراسان اور وسط ایشیا کے علاقوں میں عربی زبان مقبولیت حاصل نہیں کرسکی اور قدیم فارسی زبان یا دوسری زبانیں قائم رہیں۔ عربی زبان کی اہمیت مسلمان ہونے کے بعد ان علاقوں میں صرف مذہبی زبان کی تھی۔ سندھ میں عربی زبان بھی اس وجہ سے نہیں آسکی، اس کا عرب علاقہ سے بلاواسطہ کوئی تعلق نہیں رہا۔ اس لیے یہاں کی مقامی زبان عوام میں باقی رہی۔ اس ضمن میں ایک دوسرا سوال بھی ذہن میں آتا ہے کہ سندھ میں جو مسلمان آباد ہوئے اور جن کی وجہ سے سندھ کی تہذیبی وثقافتی زندگی متاثر ہوئی ان میں اکثریت عربوں کی تھی یا غیر عربوں کی؟ سندھ میں عربی زبان کے عوامی زبان نہ ہونے کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان نوآبادکاروں میں اکثریت غیر عرب مسلمانوں کی تھی۔

حوالے

1- البلاذری، احمد بن یحییٰ بن جابر۔ فتوح البلدان، اردو ترجمہ ابوالخیری مودودی، کراچی 1962ء ص 618

2- اکبر شاہ خان نجیب آبادی۔ آئینہ حقیقت نما۔ کراچی 1958ء ص 104

3- ایضاً۔ ص 104

❁

الکزنڈر ہملٹن کے مشاہدات سندھ

الکزنڈر ہملٹن 1699ء میں سندھ آیا تھا' اپنے مشاہدات اور تاثرات اس نے اپنی کتاب (A New Account of the East India. Clalan 1930) میں لکھے ہیں یہ مضمون اس کتاب کے گیارہویں باب کا ترجمہ ہے۔

سندھ مغل امپائر کے انتہائی مغرب میں ساحل سمندر پر واقع صوبہ ہے لاہری بندر اس کی بندرگاہ ہے۔ یہ بندرگاہ اس قابل ہے کہ یہاں 200 ٹن تک کے جہاز آ سکتے ہیں۔ اس سے ملحق ایک گاؤں ہے کہ جس میں 100 مکانات ہیں' جو کہ گارے مٹی کے بنے ہوئے ہیں۔ لیکن یہاں پر ایک پتھروں سے بنا ہوا قلعہ بھی ہے' جس پر چار یا پانچ توپیں ہیں تاکہ اس تجارتی سامان کی بلوچی اور مکرانی ڈاکوؤں سے حفاظت کی جا سکے جو کہ اس کے قریب ہی آباد ہیں۔ سرحدی علاقوں میں رہنے کی وجہ سے ان کو چوری چکاری کی عادت ہے۔ یہ ہر اس شخص کو لوٹ لیتے ہیں کہ جو ان کے قابو میں آ جاتا ہے۔ بلوچی ایران سے بغاوت کر کے یہاں آئے ہیں' جب کہ مکرانی مغلوں کی رعایا ہیں۔ جب فوج ان کی سرکشی کو دبانے کے لیے آتی ہے تو اس وجہ سے بچ جاتے ہیں کہ ان کا علاقہ جہاں یہ رہتے ہیں وہ دلدلی ہے۔ یہ اپنے حکمراں کے احکامات یا قوانین کی زیادہ پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ اس لیے ان کا پیشہ ہے کہ یہ ان قافلوں کو لوٹتے ہیں کہ جو ٹھٹھہ اور لاہری بندر کے درمیان آتے جاتے ہیں۔ اگرچہ ان قافلوں کی حفاظت کے لیے 200 گھڑسواروں کا دستہ ہوتا ہے جو کہ ٹھٹھہ کا نواب یا گورنر ان کے ساتھ بھیجتا ہے۔ لیکن اکثر قافلوں کے یہ حفاظتی دستے ان

لٹیروں کے ہاتھوں قافلوں کو لٹنے دیتے ہیں' وہ یہ بہانہ کرتے ہیں کہ وہ ان کی تعداد کے آگے بے بس ہیں' لیکن بعد میں انہیں لٹیروں سے لوٹ کے مال سے حصہ مل جاتا ہے۔

ٹھٹھہ اس صوبہ کا تجارتی مرکز ہے' اور اس لحاظ سے بڑا دولت مند شہر ہے۔ لمبائی میں یہ تین میل کے اندر پھیلا ہوا ہے۔ چوڑائی اس کی ڈیڑھ میل کی ہوگی۔ لاہری بندر سے یہ 40 میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس کے مغرب میں ایک بڑا قلعہ ہے۔ اس میں 500 آدمیوں اور گھوڑوں کی رہائش کی سہولت ہے۔ یہاں لوگوں کے رہنے کے لیے بیرکس اور گھوڑوں کے اصطبل ہیں۔ نواب کے لیے ایک بڑا محل ہے۔ وہ تمام تجارتی سامان جو ٹھٹھہ سے لاہری بندر آتا جاتا ہے اس کے لیے اونٹوں' بیلوں اور گھوڑوں کی گاڑیاں استعمال ہوتی ہیں۔ یہ تمام علاقہ میدانی ہے اور جگہ جگہ جھاڑیاں اگی ہوئی ہیں۔ یہ جھاڑیاں لٹیروں کو چھپانے کا کام دیتی ہیں کہ جہاں سے نکل کر اچانک وہ قافلے پر حملہ کرتے ہیں۔ اس وقت جب کہ حفاظتی دستہ کسی ایک جگہ لڑائی میں مصروف ہوتا ہے۔ لٹیرے گاڑیوں کو معہ ان کے سامان کے ہنکا کر لے جاتے ہیں۔ 1699ء میں چار یا پانچ ہزار بدمعاشوں کے جھتے نے ایک مال و دولت سے بھرے ہوئے قافلے کو لوٹا تھا۔ اس کا حفاظتی دستہ جو کہ 250 گھڑسواروں پر تھا' وہ تمام کا تمام قتل ہوا۔ 500 تاجر اور سامان اٹھانے والے جو اس قافلہ کے ساتھ تھے' جب وہ لٹے پٹے ٹھٹھہ آئے تو انہوں نے لوگوں کو بے انتہا خوف زدہ کر دیا۔

یہ میری خوش قسمتی تھی کہ میں اس واقعہ کے چار مہینہ بعد لاہری بندر آیا میں جس کارگو کے ساتھ آیا اس کی مالیت 11000 تھی۔ مجھے یہاں ٹھٹھہ کا کوئی ایسا تاجر نہیں ملا کہ جو میرے سامان کی ٹھٹھہ پہنچانے سے پہلے قیمت لگاتا۔ لیکن وہ اس لیے تیار ہو گئے کہ میرے پاس جو مصالحہ جات ہیں۔ ان کی بولی لگا دیں۔ لہٰذا میرے لیے اس کے علاوہ اور کوئی دوسری صورت نہیں تھی کہ میں خشکی کے راستے ٹھٹھہ کے لیے ایک قافلے میں سفر کروں کہ جس میں 1500 مویشی اور جانور تھے اور ان سے بھی زیادہ مرد و عورتیں تھیں۔ حفاظت کے لیے 200 سواروں کا دستہ تھا۔ یہ کوئی جنوری کا نصف تھا کہ ہم سفر پر روانہ ہو گئے۔ ابھی ہم کوئی 16 میل گئے ہوں گے کہ ہمارے مخبروں نے آ کر خبر دی کہ ایک بڑی تعداد میں بلوچی اور مکرانی لٹیرے ہمارے انتظار میں ہیں۔ میرے پاس تیرہ بندوقچی تھے جو کہ اگلی صف میں میرے مویشیوں کے ساتھ تھے ہم سب چھوٹے گھوڑوں پر سوار تھے۔ یہ خبر سن کر ہم سواری سے اترے اور جانوروں کو اپنے سامنے اور دائیں بائیں رکھا تا کہ

وہ ہمارے لیے حفاظتی دیوار کا کام دیں اور اس طرح ہم لٹیروں کی تلواروں اور نشانوں سے محفوظ رہیں، لیکن ہم نے اتنی کھلی جگہ رکھی کہ جہاں رہتے ہوئے لٹیروں پر فائر کر سکیں۔ ابھی ہم زیادہ دور نہیں گئے تھے کہ لٹیروں نے ایک شخص کو ہماری جانب خبر لینے بھیجا جو کہ گھوڑے پر سوار ننگی تلوار لہراتا ہوا آیا اور قریب آ کر اس نے ہمیں دھمکی دی کہ اگر ہم نے ہتھیار نہیں ڈالے اور سامان ان کے حوالے نہیں کیا تو ہماری حفاظت کی کوئی ضمانت نہیں دی جائے گی۔

میرے پاس دو جہاز راں تھے جن کو میں نے جہاز میں ایک پرندے کا ایک ہی شاٹ میں شکار کرتے ہوئے دیکھا تھا جو کہ جہاز کے اوپر اڑ رہا تھا اس سے مجھے اندازہ تھا کہ ان کا نشانہ خطا نہیں ہوتا ہے ان میں سے میں نے ایک سے کہا کہ اس مخبر کو شوٹ کر دے، اس نے اس پر فوراً عمل کیا اور گولی اس کے سر میں سے ہو کر گزر گئی۔ ایک اور جو اس کے پیچھے آ رہا تھا اور دھمکیاں دے رہا تھا اس کو بھی اس قسم کی موت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے بعد آنے والے کے بارے میں میں نے ہدایت دی کہ اس کے گھوڑے کے سر میں گولی ماری جائے تاکہ ہم اس کے سوار کو قابو میں لاسکیں اور اس کے ذریعہ دشمنوں کی قوت کا اندازہ لگا سکیں۔ گھوڑا جیسے ہی سامنے آیا اسے شوٹ کر دیا گیا، اس کے بعد ہمارے کچھ سواروں نے لٹیرے کو میرے پاس لانے کے بجائے گرا کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اب ہمارا حفاظتی گھڑسواروں کا دستہ عقب میں تھا، لیکن جب انہوں نے یہ دیکھا کہ قافلہ کے سامنے والے حصہ میں کیا ہو رہا ہے، تو انہوں نے ہمت کی اور جھاڑیوں میں گھس کر ان لٹیروں کو مار بھگایا جو کہ ہمارے دائیں بائیں حملے کی تیاری میں تھے۔ اس پورے آپریشن سے یہ لٹیرے اس قدر خوفزدہ ہوئے کہ وہ بھاگ کھڑے ہوئے، ہمارے گھڑسواروں نے ان بھاگتے ہوئے لٹیروں میں سے کچھ کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ جب حفاظتی دستہ تعاقب کے بعد واپس آیا تو ہم نے اپنے سفر کا دوبارہ سے آغاز کیا۔ تقریباً 4 میل سفر کرنے کے بعد ہم ایک کچے قلعے پہنچے یہ لاہری بندر اور ٹھٹھہ کے درمیان واقع ہے، یہاں ان قافلوں کے ٹھہرنے کے انتظامات ہیں کہ جو آگے کی جانب سفر کرنا چاہتے ہیں۔ رہائش کی تنگی کی وجہ سے یہاں انسان اور مویشی ساتھ رہتے ہیں، اس لیے اس کے لیے اصطلاح ''گوبر والا گھر'' بڑی مناسب ہے۔ یہاں پر یہ چھوٹے چھوٹے گھر برابر بنے ہوئے ہیں۔ جہاں مسافروں کو فروخت کے لیے پرندے، بکریاں اور بھیڑیں پالی جاتی ہیں، اس مقصد کے لیے جو مکانات تعمیر کیے گئے ہیں وہ لاہری بندر اور ٹھٹھہ کے درمیان راستے میں دیکھے جا

سکتے ہیں۔

میرے ٹھٹھہ پہنچنے سے اور راستے میں جو لٹیروں سے لڑائی ہوئی اس سے پہلے ہی میری سنگانی بحری قزاقوں پر فتح جو کہ میں نے مالا بار اور لاہری بندر کے درمیان سمندری سفر کے دوران کی تھی' وہاں لوگوں میں مشہور ہو چکی تھی۔ لہٰذا شہر میں میرا بڑا پرتپاک استقبال ہوا۔ شہر کے شرفاء میری ملاقات کے آئے تو اپنے ہمراہ مٹھائی اور پھلوں کے تحفے لائے۔ کیونکہ ہمارا قافلہ راستے کے خطروں سے گزرتا ہوا حفاظت کے ساتھ پہنچ گیا۔ انہوں نے اس سلسلہ میں قافلے کی شجاعت و بہادری کی بھی تعریف کی۔

یہاں پر ہم پندرہ کمروں پر مشتمل ایک آرام دہ مکان میں رہائش پذیر ہوئے۔ اس میں اشیاء کے رکھنے کے لیے عمدہ گودام بھی تھے۔ دوسرے دن نواب کی جانب سے تحفہ میں ایک بیل' پانچ بھیڑیں' بہت سی بکریاں' بیس پرندے اور پچاس کبوتر آئے۔ اس کے ساتھ بڑی تعداد میں مٹھائی اور پھل تھے۔ اس وقت وہ شہر سے 6 میل کے فاصلہ میں کیمپ میں تھا' جہاں 8 یا 10 ہزار فوجی تھے' اس کا ارادہ تھا کہ ان بلوچیوں اور مکرانیوں کو سزا دے کہ جنہوں نے جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں قافلے کو لوٹا تھا اور اس کے لوگوں کو قتل کیا تھا۔ اس نے ہم سے دریافت کیا کہ ہمارے لیے کونسا وقت سہولت کا ہوگا کہ ہم اس کے ساتھ کافی کا ایک کپ پی سکیں۔ ہمارے لانے کے لیے وہ گھوڑے روانہ کر دے گا۔ میں نے اس کی مہربانی پر شکریہ ادا کیا اور خواہش ظاہر کی کہ دوسرے دن میں اس کی دست بوسی کے لیے حاضر ہوں گا۔ اس نے دوسرے دن 20 خوبصورت اور چاق و چوبند اور تمام آلات سے آراستہ ایرانی گھوڑے ہماری سواری کے لیے بھیج دیئے۔ ان میں 10 میں نے اپنے لیے منتخب کر لیے تاکہ میں اور میرا حفاظتی دستہ ان پر سواری کرے۔ دس ان شریف تاجروں کو سواری کے لیے دیئے جو کہ میرے ساتھ بطور دوستی جانا چاہتے تھے۔ جیسے ہی ہم کیمپ کے قریب پہنچے تو بطور احترام کے ہم گھوڑوں سے اتر آئے' لیکن ایک گھڑسوار عہدیدار جو ہمارے استقبال کو آیا تھا' اس نے ہمیں روکا اور کہا کہ نواب کی یہ خواہش ہے کہ ہم اس کے خیمہ تک سوار ہو کر آئیں۔ چنانچہ وہ راہنمائی کرتا ہوا ہمیں خیمہ کے دروازے تک لایا۔ جیسے ہی ہم گھوڑوں سے اترے' مجھے نواب کے خلوت کدے میں پہنچایا گیا کہ جہاں اس وقت وہ اکیلا بیٹھا ہوا تھا۔ میرے ہمراہ جو لوگ آئے تھے انہیں ایک گھنٹہ تک اندر نہیں آنے دیا گیا باہمی ادب آداب اور

حال چال پوچھنے میں کافی وقت لگا۔ چونکہ مجھے ادب آداب اور رسومات کا پتہ تھا اور یہ معلوم تھا کہ کسی اہم عہدیدار یا امیر کے سامنے خالی ہاتھ نہیں جانا چاہیے' اس لیے میں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کے قدموں میں ایک معمولی تحفہ رکھ سکوں۔ جس کی اس نے اجازت دے دی' تحفے میں ایک آئینہ تھا جس کی قیمت 5 پونڈ تھی' ایک بندوق اور پستولوں کی ایک جوڑی جس کے دستوں پر سونے کا کام ہوا ہوا تھا' ایک تلوار' مزین دستہ والا خنجر اور اس کے تمبا کو پینے کے لیے شیشہ سے بنا حقہ معہ اسٹینڈ کے۔ اس کے بعد اس نے میرے ساتھیوں کو خیمہ میں بلایا اور ان تحفوں کو دکھایا جو میں نے اس کی خدمت میں پیش کیے تھے۔ اس نے ہر تحفہ کی مبالغہ آمیز حد تک تعریف کی' ساتھ ہی میں میری بہادری اور فیاضی کو سراہا اور کہا کہ میں ٹھٹھہ کا آزاد شہری ہوں' ساتھ اس نے یہ اعلان کر دیا کہ میرے سامان تجارت پر کوئی کسٹم ڈیوٹی نہیں لگے' اگر کسی نے سامان کو خریدا اور اس کے عوض رقم ادا نہیں کی' تو میرے لیے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ قاضی کی عدالت میں انصاف کے لیے جاؤں بلکہ یہ اختیار ہوگا کہ قرض یا رقم نہ دینے والوں کو قید کر سکتا ہوں۔ اگر اس سے بھی وہ میری رقم دینے پر تیار نہ ہوں تو میں ایسے لوگوں کی جائیداد بیویوں' بچوں اور ان کے قریبی رشتہ داروں کو فروخت کر سکتا ہوں تا کہ اس ذریعہ سے اپنی رقم وصول کر سکوں اس رعایت کی وجہ سے مجھے ہمیشہ اس وقت سہولت ہوئی کہ جب بھی رقم کی وصولی کے سلسلہ میں شرائط طے کی جاتی تھیں۔ تین گھنٹے کی گفتگو کے بعد ہم رخصت ہوئے۔ رخصت کرتے وقت اس نے کہا کہ جیسے ہی اس کی یہ مہم ختم ہوگی وہ میرے گھر پر آ کر دوبارہ مجھ سے ملاقات کرے گا۔ لیکن ان تین مہینوں میں کہ جب میں ٹھٹھہ میں رہا' وہ شہر واپس نہیں آیا لیکن اس دوران وہ برابر میری صحت اور میرے حالات کے بارے میں پوچھتا رہا۔

اس گوبر والے گھر سے جب ٹھٹھہ کی جانب جایا جائے' تو شہر سے 4 میل کے فاصلے پر ابھرتے ہوئے میدان میں 40 مقبرے ہیں جن کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی چھوٹا شہر ہے۔ یہ سندھ کے ان بادشاہوں کا قبرستان ہے کہ جب سندھ پر ان کی حکومت ہوا کرتی تھی۔ میں ان میں سے سب سے بڑے مقبرے میں گیا کہ جس کے اوپر گنبد ہے اور درمیان میں قبر یا تعویز ہے جو تین فٹ اونچا اور سات فٹ لمبا ہے۔ یہاں اور قبریں بھی تھیں مگر سائز میں کم تھیں۔ گنبدوں کے رنگ پیلے سرخ' اور سبز ہیں جو کہ دور سے چمکتے نظر آتے ہیں۔ ان میں استعمال ہونے والے

پتھر چوکور خانوں کی شکل میں ترتیب سے لگے ہوئے ہیں۔ ان کی رنگ برنگی شکل دیکھ کر آنکھیں حیران رہ جاتی ہیں۔ اور انہیں خاص قسم کی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقبرے تقریباً 10 گز اونچے اور 7 گز اطراف میں ہوں گے۔ مجھے بتایا گیا کہ یہ اس ملک کے آخری بادشاہ کا مقبرہ ہے کہ جس کے ملک پر جہاں گیر نے جو کہ مشہور بادشاہ اورنگ زیب کا دادا تھا اس نے قبضہ کیا تھا۔ یہ سترہویں صدی کا ابتدائی زمانہ ہے کہ جب اس نے سندھ کے بادشاہ کو شکست دے کر قیدی بنایا اور اس سے پوچھا کہ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لیے کیا چاہتا ہے' وہ جو مانگے گا اسے پورا کیا جائے گا۔ اس نے شریفانہ انداز میں جواب دیا کہ وہ چاہتا ہے وہ اس کی ملکہ اور اس کی اولاد اس مقبرے میں دفن ہوں جو اس نے اپنے عہد کی خوش حالی میں تعمیر کرایا تھا' اس پر اس کے اس وقت دو لاکھ روپیہ خرچ ہوئے تھے۔ یہ وہ درخواست تھی کہ جو اس کا فاتح رد نہیں کر سکا۔

ٹھٹھہ کا شہر دریائے سندھ سے دو میل کے فاصلہ پر ایک کھلے میدان میں واقع ہے۔ دریا سے نہر کو کاٹ کر یہاں لایا گیا ہے تاکہ شہر کو پانی کی سپلائی ہو سکے' اور اس سے شہر کے باغوں کو سرسبز رکھا جا سکے۔ 1699ء تک شہر میں بادشاہ کے باغات بڑی اچھی حالت میں تھے کہ جن میں پھلوں اور میوں کے بے شمار درخت تھے خاص طور سے انار بے انتہا لذیذ ہوتے ہیں۔ میں نے زندگی میں اس جیسا لذیذ انار پھر کبھی نہیں کھایا۔

میرے آنے سے تین سال پہلے بارش نہ ہونے کی وجہ سے شہر اور اس سے ملا ہوا علاقہ ویران ہو گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ شہر میں تقریباً 8 ہزار یا اس سے زیادہ لوگ مر گئے تھے' یہ وہ شہر تھا کہ جہاں سلک اور روئی سے کپڑے تیار ہوتے تھے' یہ کاروبار بھی ختم ہو گیا تھا۔ آدھا شہر تباہ ہو گیا تھا اور آبادی سے خالی تھا۔ یہ وجہ تھی کہ نواب شہر سے باہر کیمپ لگائے ہوئے تھا کہ جہاں میں اس سے ملنے گیا تھا۔ کیمپ کو چوکور انداز میں لگایا تھا' اس کے اردگرد ایک خندق کھدی ہوئی تھی جو کہ تین گز چوڑائی میں تھی اور گز گہری تھی۔ خندق کے بعد جو کھلا میدان تھا وہاں 4 فٹ اونچی فصل بنا دی گئی تھی۔ اس کے چار دروازے تھے۔ ہر دروازے سے سیدھی سڑک اس کے بالمقابل دروازے تک جاتی تھی' جس کی وجہ سے صلیب کی شکل بن جاتی تھی۔ نواب کا محل اس صلیب کے بیچ میں واقع تھا۔ خندق کو دریائے سندھ کے پانی سے بھر دیا جاتا تھا اور جب ضرورت ہوتی تھی' اسے خشک بھی کر دیا جا[illegible]ن پانی کو کیمپ سے دو میل کے فاصلہ پر ایک دلدلی علاقہ میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔

دریائے سندھ کشمیر تک جہاز رانی کے قابل ہے' اس کی ایک شاخ کابل تک جاتی ہے' جب کہ دوسری شاخیں پنجاب' لاہور' ملتان اور بکھر کو جاتی ہیں۔ اس کی وجہ سے وہ تمام شہر جو اس کے ساتھ ساتھ واقع ہیں وہ اس اندرون ملک کی جہاز رانی سے مستفید ہوتے ہیں ان کے جہاز کفتیز (Kifties) کہلاتے ہیں اور ہر سائز کے ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑا 200 ٹن وزن اٹھا سکتا ہے۔ ان کی زیر سطح ہموار ہوتی ہے' اس کی دونوں جانب اگلے حصہ سے آخر تک کیبن بنے ہوتے ہیں۔ ہر کیبن میں ایک باورچی خانہ ہوتا ہے اور ٹائلٹ کی جگہ جہاں سے کہ گندگی سیدھی پانی میں جا گرتی ہے۔ یہ کیبنز مسافروں کو کرایہ پر دی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ اپنے سامان ضروریات کے تحت علیحدہ رہ سکیں۔ ہر مسافر اپنی کیبن کو بغرض حفاظت تالہ بند رکھ سکتا ہے۔ اس طرح اس کا سامان تجارت ہر اس جگہ فروخت کے لیے تیار رہتا ہے جہاں کہ منڈی میں مانگ ہوتی ہے۔ میں نے اب تک اپنی زندگی میں سفر کی اس سے زیادہ دریا یا سمندر میں سہولتیں اور کہیں نہیں دیکھیں۔ کشتیوں اور جہازوں پر بڑے سائز کا مستول ہوتا ہے' اس کو اس وقت استعمال کیا جاتا ہے کہ جب سخت ہوائیں چلتی ہیں' لیکن جب ہوا بند ہو تو ان کو کھولا نہیں جاتا ہے۔ ان کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ جہاز میں کافی تعداد میں لوگ ہوں تاکہ اس وقت جب کہ ہوا مخالف ہو تو وہ لہروں کے خلاف چل سکیں۔ لہٰذا ٹھٹھہ سے لاہور کا سفر 6 سے 7 ہفتوں میں طے ہوتا ہے' لیکن لاہور سے واپسی میں کوئی 18 دن لگتے ہیں' اور کبھی کبھی یہ سفر بارہ دن میں بھی ہو جاتا ہے۔

ٹھٹھہ کے قریب دریا کی چوڑائی تقریباً ایک میل ہو گی۔ جب میں نے سیسہ کو رسی کے ذریعہ پانی میں ڈال کر اس گہرائی کو جانچا تو یہ چھ فیتھم (Fatham) گہرائی تھی (ایک فیتھم میں چھ فٹ ہوتے تھے) لہریں کوئی زیادہ تیز نہیں تھیں۔ اس لیے اس کی رفتار ایک گھنٹہ میں دو یا ڈھائی میل کی تھی۔ دریا میں مچھلیوں کی بہت سی اقسام ہوتی ہیں۔ ان میں سے مچھلی کی ایک قسم تھی کہ جو اس قدر لذیذ تھی کہ ایسی مچھلی میں نے اب تک نہیں کھائی تھی (شاید یہ پلا مچھلی ہو) ان میں سے کچھ مچھلیوں کا وزن 20 پاؤنڈ سے زیادہ تھا۔ ہم ان میں سے کچھ کو زندہ ٹھٹھہ کی مارکیٹ کے لیے لے کر آئے۔ ان کے ہاں کالے رنگ کے مویشی بہت ہیں۔ بہت صحت مند بکریاں اور بھیڑیں جن سے کہ 80 سے 100 پونڈ تک گوشت مل جاتا ہے۔ ان کے گھوڑے چھوٹے ہوتے ہیں' مگر محنتی اور سخت جان اور تیز رفتار۔

ہرن، خرگوش اور لومڑیاں جنگل میں شکار کے لیے بہتات سے ہیں۔ ان کا شکار وہ کتوں، چیتوں اور ایک خطرناک قسم کی مخلوق سے کرتے ہیں۔ یہ سائز میں لومڑی کے برابر ہوتی ہے۔ اور اس کے کان لمبے خرگوش کی طرح ہوتے ہیں، منہ اس کا بلی کی مانند ہوتا ہے۔ اس کی پیٹھ اور اطراف کالے جب کہ اس کا پیٹ اور سینہ سفید ہوتا ہے میرا خیال ہے کہ یہ کوئی بہت ہی نایاب قسم کا جانور ہے کیونکہ میں نے اسے تعداد میں ایک سے زیادہ نہیں دیکھا۔ جب انہیں شکار کے لیے لیجایا جاتا ہے تو گھڑسوار اسے پیچھے بٹھالیتا ہے، اس کی آنکھوں پر پٹی ہوتی ہے۔ ان کے ہاں ہرن انسانوں سے بہت انسیت رکھتے ہیں، اس لیے وہ اس وقت تک نہیں بھاگتے جب تک کہ گھوڑے بالکل قریب نہیں آجائیں۔ وہ سوار کہ جو اس شکاری جانور (Shogoose) کو لیے ہوئے ہوتا ہے وہ اس کی آنکھوں سے پٹی اتارتا ہے اور شکار کو دکھاتا ہے۔ یہ دیکھتے ہی وہ گھوڑے سے چھلانگ لگا کر تیزی سے بھاگتے ہوئے ہرن کی پیٹھ پر حملہ کرتا ہے اور اپنے شکار کی آنکھیں کھرچ کر باہر نکال دیتا ہے تاکہ شکاری اسے آسانی سے شکار کر سکے۔ چیتے اپنے شکار کو بھگا بھگا کر تھکا دیتا ہے، یہی کام کتے بھی کرتے ہیں، مزید یہ کہ اگر شکار پانی میں گر جاتا ہے تو وہ تیرتا ہوا جاتا ہے اور وہاں سے اسے اٹھا لاتا ہے۔ ان کے پاس بڑی تعداد میں مور، کبوتر، فاختائیں بطخیں ان کی مختلف اقسام جیسے (Teal) جنگلی بطخ (widgeon) جنگلی ہنس، ایک قسم کی لمبی چونچ والی مرغابی (Curlew) تیتر اور پلوور (Plovers) ہر ایک کو آزادی ہے کہ وہ جس قدر چاہے ان کا شکار کر سکتا ہے۔ وہ اپنے باغوں اور کھیتوں میں ایک خاص قسم کا پھل بوتے ہیں جو سلاب (Salab) کہلاتا ہے، یہ سائز میں شفتالو کے برابر ہوتا ہے، لیکن اس میں کوئی بیج نہیں ہوتا ہے۔ اس کے استعمال سے پہلے وہ اسے خشک کر لیتے ہیں اور اسے پوڈر کر کے اسے چائے یا کافی کی طرح شکر کے ساتھ پیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے استعمال سے ذہنی تناؤ کم ہو جاتا ہے اور انسان چاق و چوبند رہتا ہے۔

اس ملک میں اناج، چاول، دالوں اور گھوڑوں و مویشیوں کے چارے کی بہتات ہے۔ انہیں قحط کی تکالیف و اذیت کا احساس نہیں ہے۔ اپریل، مئی اور جون کے مہینوں میں دریائے سندھ کا پانی نشیبی علاقوں میں آجاتا ہے، جب یہ سیلاب ختم ہوتا ہے تو اپنے پیچھے زمین پر مٹی کی تہہ چھوڑ جاتا ہے، یہ اس کے خشک ہونے سے پہلے اس میں بیج ڈال دیتے ہیں جس کی وجہ سے ہر فصل خوب عمدہ ہوتی ہے۔

اس ملک کی دوسری پیداوار میں شورہ، بوریکس (Boret) نیلا رنگ کی معدنی شئے

(Lapis Lasuli) قابل ذکر ہیں خام سلک اچھی کوالٹی کی نہیں ہوتی ہے جو سلک یہاں بنائی جاتی ہے اسے یہ ''جامہ وار'' کہتے ہیں۔ جو کپڑا سلک اور روئی کے ملانے سے بنتا ہے وہ کوٹے نی (Cuttenees) کہلاتا ہے' سلک اوران کی ملاوٹ والا کلبلے (Culbulays) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ وہ جو کپڑا بناتے ہیں اسے جوڑی (jurries) کہتے ہیں۔ یہ بہت نفیس اور ملائم ہوتا ہے' ساتھ ہی قیمتاً سستا بھی۔ بستر کی چادریں بھی دیدہ زیب ہوتی ہیں۔ یہ خوبصورت فرنیچر بناتے ہیں کہ جس پر ہاتھی دانت سے مرصع کاری کی جاتی ہے۔ دنیا کے بہترین تیر کمان بھینیس کے سینگوں سے ملتان میں تیار ہوتے ہیں۔ اگر وہ میزوں اور دوسرے فرنیچر میں خوبصورتی کے لیے بھراؤ کرتے ہیں مگر اس میں چین ان سے آگے ہے۔ یہ مکھن سے بنے گھی کو کپیوں میں بند کر کے بڑی تعداد میں باہر کی منڈیوں میں بھیجتے ہیں۔ جب اس گھی میں نمک ملا دیا جاتا ہے تو یہ پورے سال تازہ رہتا ہے' لیکن جب یہ پرانا ہو جاتا ہے تو خراب ہو جاتا ہے۔

یہاں ایک خاص قسم کی لکڑی ہوتی ہے' بلکہ اسے لکڑی سے زیادہ جڑ کہا جائے تو بہتر ہے۔ میں نے اس کے بارے میں اب کہیں نہیں پڑھا' لیکن یہ خوشبو کا ایک اہم عنصر ہے۔ یہاں پر یہ بڑی تعداد میں پیدا ہوتی ہے اور اسے سورت میں برآمد کیا جاتا ہے' یہاں سے یہ چین کو بھیجی جاتی ہے کہ جہاں یہ مہنگے داموں فروخت ہوتی ہے۔ اسے کوٹ کر اس کا پاؤڈر بنالیا جاتا ہے اور تمام بت پرست انگیٹھیوں میں رکھ کر بتوں کے سامنے اس کی خوشبو کو پھیلاتے اور عبادت کرتے ہیں۔

یہاں کا قانونی مذہب اسلام ہے' لیکن ایک مسلمان کے مقابلہ میں 10 غیر مسلم ہیں لیکن ٹھٹھہ کا شہر مسلم ادب کی تعلیم میں مشہور ہے یہاں الہیات' فلسفہ اور سیاست کے علوم پڑھائے جاتے ہیں' اس مقصد کے لیے تقریباً چار سو سے زیادہ تعلیمی ادارے ہیں کہ جہاں نوجوان طالب علم فیض یاب ہوتے ہیں۔ میری الہیات کے ایک پروفیسر سے دوستی ہوگئی یہ خود کو اچھا مورخ بھی سمجھتا ہے۔ ایک دن اس نے مجھ سے سوال کیا کہ کیا میں اپنے ملک کے سکندر اعظم کو جانتا ہوں۔ میں نے کہا یقیناً اور پھر اسے اس جنگ کے بارے میں بتایا کہ جو پورس سے ہوئی تھی' اور جس میں وہ فتح یاب ہوا تھا۔ اس نے کہا کہ ان کی تاریخ کی کتابوں میں سکندر اور پورس کا واقعہ درج ہے۔ مگر مختلف انداز میں ہے اور دونوں بادشاہوں کے ناموں میں بھی فرق ہے' اور اس میں بھی کہ سکندر نے دریائے سندھ کیسے پار کیا۔ اس نے کہا کہ ان کی کتابوں میں الکزنڈر کے بجائے سکندر ہے اور

یہ سکندر ایک بڑا جادوگر تھا' اس نے ہزاروں جنگلی ہنسوں کو بلایا کہ جنہوں نے اس کی فوج کو دریا پار کرایا۔ پورس کے ہاتھیوں نے جادو کی وجہ سے اس کی فوج کی طرف رخ نہیں کیا۔

یہاں پر سابق میں پرتگیزیوں نے ایک چرچ تعمیر کیا تھا جو کہ شہر کے مشرقی حصہ میں تھا۔ یہ مکان ابھی تک باقی ہے اس میں عیسائی اولیا کی تصاویر اور قربان گاہ کی چادر بھی ہے جو یہ مجھے فروخت کرنا چاہتے تھے' مگر میں ان چیزوں کا تاجر نہیں ہوں۔

غیر مسلم اپنے مذہبی عقائد میں بالکل آزاد ہیں۔ یہ اپنے روزے اور تہوار اسی طرح مناتے ہیں جیسے کہ پرانے وقتوں میں ان کا دستور تھا جب کہ ان کے اپنے بادشاہوں کی حکومت تھی۔ یہ اپنے مردے جلاتے ہیں' لیکن عورتوں کو اپنے شوہروں کے ساتھ جلنے سے روکا جاتا ہے۔ یہاں ہاتھی دانت کی بڑی مانگ ہے' کیونکہ اس کی بنی چوڑیاں عورتیں پورے بازوں پر پہنتی ہیں' یعنی کہنی سے لے کر پہنچے تک۔ ان کے مرنے پر یہ تمام چوڑیاں ان کے ساتھ جلا دی جاتی ہیں۔

جس زمانہ میں میں وہاں تھا' میں نے ان کے کئی تہوار دیکھے' ان میں سے ایک فروری میں چاند نکلنے پر ہوتا ہے' اسے یہ ہولی کا تہوار کہتے ہیں اور اس موقع پر یہ مسخرانہ حرکات کرتے ہیں۔ تمام عورتیں اور مرد گلیوں میں نکل آتے ہیں۔ اور ڈھول تاشے بجاتے ہیں۔ عورتیں مٹھائی کی ٹوکریاں سر پر رکھے ہر شخص کو مٹھائی کھلاتی ہیں۔ مرد ایک دوسرے پر رنگ پھینکتے ہیں اور ایک دوسرے پر احتیاط سے تیل ملتے ہیں۔ جب وہ کسی کے گھر میں جاتے ہیں تو وہاں بھی تیل چھڑکتے ہیں کہ جس کی بو اچھی نہیں ہوتی ہے لیکن وہ گھروں سے باہر لوگوں پر عرق گلاب چھڑکتے ہیں اور چاندی کے سکے خیرات کرتے ہیں۔

دریائے سندھ کو یہاں سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے' مگر ایک ولی اللہ کے لیے جو مقبرہ بنایا گیا اس میں ایک مینار تعمیر کر دیا ہے جو ''سندھی مینار'' کہلاتا ہے۔ اس پر سفید قلعی ہے تاکہ یہ ہمیشہ دور سے نظر آتا رہے' یہاں سے ایک نہر جو دریا تک جاتی ہے وہ بہت تنگ ہے اور ڈھائی فیتھم سے اونچی نہیں ہے' لیکن دریائے سندھ کی یہ چھوٹی شاخ ہے جس سے شہر کو پانی ملتا ہے اسے ''دیولی'' یا ''سات مہنبہ'' والی کہا جاتا ہے یہ دوسری نہروں کی طرح سمندر میں جا کر گر جاتی ہے۔

❁

علاقائی تعلق سے سندھ کی معیشت اور معاشرہ
(1750-1950)

یہ مضمون کلارڈ مارکووٹس (Clarde Markovits) کی کتاب ''ہندوستانی تاجروں کی گلوبل دنیا 1947-1750 سندھ کے تاجر بخارا سے پناناما تک'' ہے۔ The Global World of Indian Merchants, 1750-1947: Traders of Sind from Bukhara to Panama. Cambracdge 2000. کے دوسرے باب کا ترجمہ ہے۔ کلارڈ مارکووٹس نیشنل سینٹر آف سائنٹیفک ریسرچ پیرس کے ڈائریکٹر ہیں۔

جنوب ایشیا کی تاریخ میں سندھ ایک فراموش شدہ اور نظر انداز کیا ہوا علاقہ ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سرحدی پر واقع ہے۔ ہندوستان اور خراساں کے درمیان ہونے کی وجہ سے یہ ان کو دونوں علاقے کو ملانے کا کام کرتا تھا۔ خراساں میں جنوبی افغانستان' بلوچستان' اور جنوب مشرقی ایران شامل تھے جہاں ایرانی کلچر کا زبردست اثر تھا' سندھ وقتاً فوقتاً شمال ہندوستان میں قائم ہونے والی سلطنتوں کے تابع بھی رہا۔ اٹھارویں صدی کے اواخر میں کلہوڑہ اور ٹالپر حکمراں خاندانوں کے عہد میں اس نے مقامی سیاسی نظام کی تشکیل کی' جسے قبائلی کنفیڈریشن کہا جا سکتا ہے جو کہ اس قابل تھی کہ ایشیا کے سب سے بڑے نہری نظام کو زیریں سندھ میں نہ صرف ترقی دے

سکے بلکہ اس کو برقرار بھی رکھ سکے۔ سندھ پر حکومت برطانیہ نے قبضہ کرنے سے پہلے سندھ کے خلاف پروپیگنڈے کی مہم چلائی اور اسے بدنام کیا اور یہ کہا گیا کہ یہ ایک پس ماندہ ریاست تھی کہ جس کے حکمران جابر و ظالم تھے۔ لیکن تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ایسا نہیں تھا۔ (1) اس سلسلہ میں خصوصیت سے نیپیر اور اس کے ہمنواؤں نے سندھ کے ہندوؤں اور ان پر ہونے والے مظالم کا بڑا تذکرہ کیا ہے تاکہ اس کو وہ اپنے حملہ اور سندھ پر قبضہ کا جواز پیش کرسکیں' اگرچہ بعد میں نیپیر نے خود اس قبضہ کو ''بدمعاشی کا ایک قدم'' کہا تھا۔ (2) اس لیے ہندوؤں کا نوآبادیات سے پہلے اور بعد میں سندھ کی تاریخ میں کیا کردار رہا ہے' یہ انتہائی اہم سوال ہے کیونکہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی سندھ کی تاریخ واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے۔

سندھ کی تجارت: 1750 سے پہلے کا پس منظر

سندھ برصغیر کا ساحلی علاقہ ہے' خلیج فارس کے قریب ہونے کیوجہ سے ابتدا ہی سے یہ اس سے تجارتی تعلقات رکھتا تھا۔ اس نے وسط ایشیا اور برصغیر کو بھی تجارتی طور پر ملانے کا کام کیا۔ اس طرح خشکی اور سمندری دونوں راستے اس کی تجارتی اہمیت کو متعین کرتے تھے۔ (3) یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہڑپہ کے تہذیبی دور میں موہنجوڈرو اور میسوپوٹامیہ کے درمیان تجارتی تعلقات تھے' لیکن یہ بتانا ضروری ہے کہ آٹھویں صدی میں عربوں کی سندھ کی فتح کی وجہ بھی تجارتی تھی۔ (4) عربوں کی فتح کی ایک وجہ انڈس ڈیلٹا میں واقع بندرگاہ یا بندرگاہوں پر قبضہ کرنا تھا۔ دبیل کی بندرگاہ پانچویں صدی عیسوی میں اہمیت کی حامل ہوئی' جب اس پر ایران کے ساسانیوں کا قبضہ تھا اور 632 (5) میں یہاں پر عربوں کے جہاز پہلی مرتبہ آئے۔ 711ء میں محمد بن قاسم کا قبضہ عرب فتح کی ابتداء تھی۔ اس وقت کے سندھ کے بارے میں ایک مصنف کی رائے تھی کہ بحر ہند کی تجارت کا انحصار سندھ پر ہے۔ اس کے خشکی کے راستے تجارتی قافلوں کی راہ گزر ہیں۔ (6) عربوں کی فتح کے بعد سندھ اسلامی امپائر کا ایک حصہ بن گیا اور خلیج فارس و مشرق وسطی سے اس کی تجارتی سرگرمیاں اور زیادہ بڑھ گئیں۔ دیبل کی بندرگاہ بارہویں صدی تک انتہائی اہم رہی۔ (7) جب دیبل کی بندرگاہ کا زوال ہوا تو متوازی طور پر لاہری بندر کا قیام عمل میں آیا۔ جو ٹھٹھہ کے شہر کی تجارتی و کاروباری مرکز ہونے کی وجہ سے اہمیت اختیار کرگئی 1330 کی دہائی میں ابن بطوطہ نے

اس بندرگاہ کی سیر کی تھی۔(8) ہمیں ان لوگوں کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ہیں کہ جوان دنوں تجارت میں مصروف تھے۔ یہ ضرور ہے کہ اس عہد میں عرب تاجر اور سندھ کے تاجر دو علیحدہ گروپوں میں تقسیم تھے۔(9) یہ کہنا مشکل ہے کہ کیا پندرہویں صدی سے پہلے بھی ہندو تاجران سرگرمیوں میں شامل تھے؟

سندھ کے بنیوں کے بارے میں پہلا ذکر عرب اور پرتگیزی دستاویزات میں ہے کہ جن کا تعلق مسقط سے تھا۔ یہ ذکر پندرہویں صدی کے اواخر میں آیا ہے۔ ٹھٹھہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ ''مسقط کا سب اہم ساتھی ہے اور مزید کہا ہے کہ ہندو بھاٹیہ سندھ اور عرب کے درمیان تجارت کرنے والے لوگ ہیں۔''(10) یہ لوگ پرتگیزی جہاز استعمال کرتے تھے اور ان کے مسقط میں تجارتی گودام تھے۔ جب پرتگزیوں نے ہرمز کی بندرگاہ پر قبضہ کرلیا' تو ان کی دستاویزات کے مطابق سندھ سے تجارت کے نتیجہ میں دس فیصد کسٹم ریونیو حاصل ہوتا تھا۔ ڈیگو دا کوٹوا (Diego de Couta) کے مطابق ٹھٹھہ کا شہر مشرق کے امیر ترین شہروں میں سے ایک تھا۔(11) ٹھٹھہ کی خوش حالی کی ایک وجہ تو اس کی کپڑے کی صنعت تھی' جو کہ اعلیٰ کوالٹی کی تھی' اس میں کاٹن کے کپڑوں کی مختلف قسمیں تھیں جن میں سادہ کپڑ' بافتہ' چھینٹ اور سلک کا بنا ہوا اعلیٰ قسم کا کپڑا قابل ذکر تھیں۔(12) ٹھٹھہ میں پنجاب اور شمالی ہندوستان سے تجارتی قافلے دریائی راستوں کے ذریعہ اپنا مال لاتے تھے۔ سولہویں صدی میں جب کہ زیریں سندھ مغل سلطنت کا ایک حصہ بنا ہے تو اس کے بعد سے ٹھٹھہ کی خوش حالی میں کمی آ گئی تھی کیونکہ اب خلیج فارس کی تجارت دوسری مغل بندرگاہوں سے ہونے لگی تھی۔ 1640ء کی دہائی میں ٹھٹھہ کو ایک بار پھر تھوڑے وقت کے لیے اہمیت ملی کہ جب یہاں ایسٹ انڈیا کمپنی نے پرتگالیوں کو نکال دیا سترہویں صدی کے اوائل میں لاہری بندر مٹی کے جمع ہونے کی وجہ سے استعمال کے قابل نہیں رہا' اس نے ٹھٹھہ اور بندرگاہ دونوں کو زوال پذیر کردیا۔ اگرچہ مغلوں نے ایک اور بندرگاہ ''اورنگ بندر'' کو ترقی دینے کی کوشش کی مگر تجارت شاہ بندر اور کھڑک بندر کی جانب منتقل ہوگئی' لیکن یہ دونوں خوش حالی کی اس اسٹیج تک نہیں پہنچ سکیں کہ جو ٹھٹھہ کو حاصل ہوئی تھی۔ یہاں پر کچھ ایسے شواہد ملتے ہیں کہ سترہویں صدی میں جبکہ سمندری تجارت زوال کی حالت تھی تو اس زمانے میں مقامی سندھی بنئے تجارت میں آگے بڑھ رہے تھے۔ انہوں نے پرتگیزی جہازوں پر انحصار کرنے کے بجائے اپنے جہازوں

میں سامان تجارت بھیجنا شروع کر دیا تھا۔ الکزنڈر ہملٹن جو 1699ء میں سندھ آیا تھا اس نے لکھا ہے کہ یہاں پر تجارت ہندو تاجروں کے ہاتھ میں ہے۔(13) اگرچہ ٹھٹھہ کا زوال شروع ہو چکا تھا' لیکن اس کے بھاٹیہ تاجر اس وقت بھی مسقط میں تجارت میں مصروف تھے جہاں انہوں نے شہر میں پہلا مندر تعمیر کیا تھا۔(14) ایسے شواہد ہیں کہ انہوں نے اپنی تجارت کو خلیج کے دوسرے علاقوں میں بھی پھیلا دیا تھا جیسے بحرین کے جزیروں میں۔ لیکن سندھ کے بھاٹیہ اکیلے نہیں تھے جو تجارت میں مشغول تھے سیٹھ ناؤمل نے جو انیسویں صدی میں کراچی کا اہم تاجر تھا اس نے اپنی یادداشتوں میں لکھا ہے کہ اس کے اجداد سیٹھ بھوجومل' اور اس کا خاندان جن کا تعلق سہون شہر سے تھا 1720 میں وہ کھڑک میں آ کر آباد ہوئے' یہاں انہوں نے اپنی تجارت کمپنی قائم کی۔ جس کے گماشتے مسقط میں تھے اور پھر ان کے نمائندے بوشہر' شیراز اور بحرین میں تھے۔(15) 1720ء کی دہائی میں جب کھڑک ہندو کا زوال ہوا' تو سیٹھ بھوجومل نے کراچی کی نئی بندرگاہ کی تعمیر میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کی تعمیر اور حفاظتی فصیلوں کے بننے کے بعد اس پر کلھوڑا حکمرانوں نے قبضہ کر لیا' لیکن جلدی انہوں نے اسے قلات کے خاں کے حوالے کر دیا' جو کہ اس وقت بلوچستان کا ایک اہم حکمراں تھا۔ اس طرح پاکستان کے اس بڑے شہر کی ابتداء ایک ہندو بنئے نے کی تھی۔ یہ اٹھارویں صدی کے اواخر کی بات ہے کہ اس بندرگاہ میں ٹالپر حکمرانوں نے دلچسپی لینی شروع کی۔

اٹھارویں صدی کے نصف تک سندھ سمندری دریائی اور خشکی کے راستوں کے ذریعہ شمالی ہندوستان اور خلیج فارس اور عرب ملکوں کو تجارتی طور پر ملانے کا کام کرتا رہا۔ اس کے تاجروں کی خوشحالی کا دارومدار اس علاقہ کی اپنی پیداوار اور صنعت پر تھا۔ ٹھٹھہ اپنے بندرگاہ کے زوال کے بعد بھی کپڑے کی صنعت کی وجہ سے ممتاز شہر رہا سندھ کے تاجروں میں ہندو بنئے سب سے زیادہ کامیاب تاجر تھے۔ اگرچہ مسلمان بھی تجارت میں تھے' مگر بنیوں کو اس پیشہ میں شہرت تھی یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ ایک ایسے ملک میں کہ جہاں مسلمان حکمراں ہوں اور جہاں کی آبادی پندرہویں سے اٹھارویں صدیوں تک اکثریت میں مسلمان ہو گئی ہو' وہاں تجارت اور معیشت پر ہندوؤں کا تسلط ہو؟ یہ وہ سوال ہے کہ جس پر بحث و مباحثہ ہوتا رہتا ہے۔ لیکن ہمیں یہاں پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ دراصل اٹھارویں صدی سے پہلے کی سندھ کی سماجی اور معاشی تاریخ کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ہیں' اس لیے ہم اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں

دے سکتے۔ اس سلسلہ میں ایک مقبول عام نظریہ تو یہ ہے کہ چونکہ قرآن شریف میں سود کو حرام قرار دے دیا ہے' لیکن جیسا کہ ایم رابنسن نے دلیل دیتے ہوئے کہا کہ اس کے باوجود مسلمان سود کے کاروبارے میں ملوث رہے۔(16) دوسری صورت میں ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر مسلمان ریاستوں میں ریونیو جمع کرنے اور مالیہ کے انتظامات میں غیر مسلم اہل کار رہے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ سیاسی طور پر کمزور اور عدم تحفظ کا شکار ہوتے تھے اور انہیں آسانی سے قابو میں رکھا جا سکتا تھا' سندھ میں مالی امور کے انتظام کے لیے ہندوؤں کی ایک خاص برادری کو یہ کام سونپا گیا تھا جو کہ عامل کہلاتے تھے۔ ان کی ابتداء سندھ میں مغل تسلط کے بعد ہوئی' انہوں نے یہاں بھی وہی کردار ادا کیا کہ جو شمالی ہندوستان میں کایستھوں نے مغل دربار میں کیا تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ عاملوں کے عروج اور بنیوں کی ترقی دونوں متوازی طور پر ایک ساتھ نظر آتی ہیں۔ ایک ایسے ماحول میں کہ جب عامل ریونیو کے انتظام میں مصروف تھے' بنئے تجارت میں آگے بڑھ رہے تھے۔

سندھ میں تجارت اور معاشرہ: 1750 سے 1843 ہندو بنیوں کا کردار

اٹھارویں صدی کے نصف میں سندھ کی تاریخ میں تبدیلی آئی' اگر اس سے پچھلے دور کے حالات کو دیکھا جائے تو تبدیلی کے ان رجحانات کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ یہ وہ اہم سیاسی تغیرات تھے کہ جنہوں نے تجارتی معاملات پر گہرا اثر ڈالا۔ پندرہویں صدی کے اواخر سے اٹھارویں صدی کے نصف تک زیریں سندھ اور اس کا شہر ٹھٹھہ اہم تجارتی مرکز تھا' جب کہ اس صدی کے آخر میں کراچی ایک متبادل بندرگاہ کی حیثیت سے ابھر رہا تھا۔ اس دوران میں بالائی سندھ اور اس کے شہر پنجاب شمالی ہندوستان اور وسط ایشیا کے تجارتی قافلوں کو زیریں سندھ کی بندرگاہوں تک لاتے تھے۔ وسط ایشیا اور شمالی ہندوستان کی تجارت کا زیادہ حصہ بالائی سندھ کو نظر انداز کر دیتا تھا' کیونکہ ملتان اس وقت تجارتی قافلوں کے لیے تجارت اور معیشت کا بڑا مرکز تھا۔

لیکن اٹھارویں صدی کے نصف میں تجارت نے جنوب کی جانب رخ موڑ لیا' جس کی وجہ سے بالائی سندھ کو فائدہ ہوا۔ اس کی وجوہات سیاسی تھیں۔ دو اہم باتوں کی وجہ سے بالائی سندھ کی اہمیت بڑھ گئی۔ ان میں ایک وجہ تو ملتانی گروبندی کا زوال تھا' جس نے سترہویں صدی میں شمالی

ہندوستان اور روس اور وسط ایشیا کے درمیان تجارت کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا اسٹیفن ڈیل (Stephen Dale) نے ملتانی تجاروں کے زوال کا سبب روسی ریاست کے اس فیصلہ کو قرار دیا کہ جس نے ہندوستانی تاجروں کو روس کی اندرونی تجارت سے خارج کر دیا تھا' ساتھ ہی روس اور ایران کے درمیان تجارت کو ممنوع قرار دے دیا تھا۔(17) اس کے علاوہ دوسرے سیاسی حالات اس سے زیادہ موثر ثابت ہوئے۔ مثلاً ان حالات کو جے گومنس (J. Gommenis) انڈو افغانی امپائر کا عروج کہتا ہے۔(18) پشتون قبیلہ جو خود کو درانی کہتا تھا' اس نے جو سلطنت قائم کی اس کا مرکز قندھار تھا۔ جس کی وجہ سے یہ شہر شمالی ہندوستان کے درمیان تجارت کا تعلق بن گیا۔ اس شمالی ہندوستان اور قندھار کے درمیان سب سے مختصر راستہ بلوچستان اور بولان کا درہ ہو گیا' یہ کوئٹہ کو بالائی سندھ سے ملاتا تھا اور آگے چل کر تھر کے ریگستان سے ہوتے جیسلمیر اور بیکانیز تک جاتا تھا۔ یہ راستہ کہ جواب تک نظر انداز تھا درانی سلطنت کے قیام کے بعد اچانک اس کی اہمیت بڑھ گئی۔ اس کی وجہ سے بالائی سندھ میں واقع شکارپور نے ملتان کی اہمیت کو گھٹا کر تجارتی شہر کی اہمیت حاصل کر لی۔ اگرچہ اس سلسلہ میں بہت سے حالات کی حیثیت سربستہ رازوں کی ہے' لیکن بہرحال یہ واضح ہے کہ اٹھارویں صدی کے نصف میں شکارپور درانی سلطنت کا اہم مالی شہر بن کر ابھرا اور اس شہر کے وہ خاندان کے جو ہنڈی کا کاروبار کرتے تھے' وہ نہ صرف افغانستان' بلکہ ایران و وسط ایشیا تک اپنے کاروبار کو پھیلائے ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ تجارت کا بھی مرکز تھا' مگر اس کی تجارتی اہمیت اس قدر نہ تھی' جس قدر کہ اس کی مالی حیثیت تھی یہ تاریخ میں پہلی مرتبہ ہوا کہ بالائی سندھ کے ایک شہر نے معاشی طور پر زیریں سندھ کے شہروں پر فوقیت حاصل کر کے انہیں ایک لحاظ سے پسماندہ کر دیا۔

اس دوران زیریں سندھ میں بھی تبدیلیاں آ رہی تھیں۔ ٹھٹھہ کے زوال کے بعد کراچی کی بندرگاہ ابھر رہی تھی۔ حیدرآباد ایک اہم شہر کے طور پر منظر عام پر آ رہا تھا کہ جس نے آگے چل کر سیاست اور کاروبار میں موثر طور پر حصہ لیا۔ ٹھٹھہ کا شہر لاہری بندر کے بند ہونے کے بعد ویران ہو گیا تھا اور اپنی تجارتی اور اقتصادی حیثیت کھو بیٹھا تھا۔ اس کے نتیجہ میں اس کے بھاٹیہ تاجر کو جنہیں 1785ء کے بعد سے اپنے حریف کچھی بھاٹیہ تاجروں سے واسطہ پڑا' انہوں نے جلد ہی مسقط کی تجارت پر قبضہ کر کے' انہیں پیچھے دھکیل دیا۔(19) ٹھٹھہ اب صرف صنعت و حرفت کی پیداوار کا شہر

رہ گیا کہ جو صرف مقامی ضروریات کی اشیا پیدا کرتا تھا' بین الاقوامی تجارت سے اس کا رابطہ کٹ گیا۔ اگرچہ بھاٹیہ تاجر خلیج فارس میں اہم تجارتی برادری کی حیثیت سے باقی رہے اور بعد میں انہوں نے بحرین میں موتیوں کی تجارت کے فروغ میں حصہ لیا۔ لیکن 1750 کے بعد کراچی سندھ کی اہم بندرگاہ بن گیا۔ جب سندھ کے ٹالپر میروں نے اسے قلات کے خان سے واپس لیا ہے تو انہوں نے بندرگاہ کی ترقی میں دلچسپی لی۔ اس نئی بندرگاہ پر نہ صرف سندھ کے تاجر آئے' بلکہ کچھ اور کاٹھیاواڑ سے ہندو مسلم تاجروں کی برادریاں یہاں آ کر آباد ہونا شروع ہوئیں' جس سے اس شہر کو کاسموپولٹن درجہ دے دیا۔ ایک دوسرا شہر کو جو تیزی سے ترقی پذیر ہوا وہ حیدرآباد تھا۔ (20) جسے 1769ء میں کلھوڑا حکمراں نے نیرون کوٹ کے مقام پر آباد کیا تھا۔ یہ شہر پھلیلی نہر کے ساتھ ساتھ آباد ہوا۔ اگرچہ کلھوڑا اسے اپنا دارالسلطنت بنانا چاہتے تھے' مگر اس منصوبہ کو پورا کرنے والے ان کے ٹالپر مرید تھے کہ جنہوں نے 1782ء میں کلھوڑوں کو شکست دے کر اور ان کے دارالسلطنت خدا آباد کو کہ جو سہون کے قریب تھا' مسمار کر کے حیدرآباد کو اپنا مرکزی مقام منتخب کیا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آخر وہ کون سی وجوہات تھیں کہ جن کی وجہ سے انہوں نے یہ فیصلہ کیا' لیکن ظاہر ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اور اپنے نام نہاد افغان حکمراں کے درمیان کہ جنہیں وہ خراج دیتے تھے طویل فاصلہ رکھنا چاہتے ہوں گے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کراچی کی ابھرتی ہوئی بندرگاہ کے نزدیک اس کی قربت بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے۔ اگرچہ حیدرآباد سیاسی اور فوجی سرگرمیوں کا مرکز تھا' لیکن یہاں دربار ہونے کی وجہ سے تاجر اور بنکر زصنعت کار اور ہنرمند اس سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ شہر ایک ایسے تجارتی راستہ پر واقعہ تھا کہ جہاں سے تجارتی قافلے تھر کے ریگستان سے ہوتے ہوئے' عمر کوٹ' باڑمیر سے ہو کر جودھپور تک پہنچتے تھے۔

اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے زیریں سندھ کے تجارتی نظام میں مکمل تبدیلی آ چکی تھی' اب تک جو کام ٹھٹھہ شہر کرتا تھا' اب اس کی جگہ کراچی نے لے لی تھی۔ اور حیدرآباد بھی اس میں اپنا حصہ بٹا رہا تھا۔ اس دوران شکارپور معیشت اور تجارت کا مرکز بن کر ابھر رہا تھا جس کی وجہ سے بلائی سندھ کی اہمیت بڑھ رہی تھ اس کا یہ ابھار افغانستان میں درانی سلطنت کا محتاج تھا اگرچہ شکارپور کے راستے وسط ایشیا تجارتی قافلے جاتے تھے اور اس کے حیدرآباد اور کراچی سے بھی تعلقات تھے' جو کہ بہت زیادہ قریبی نہیں تھے' لیکن یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اٹھارویں صدی کے

آخر میں سندھ ہندوستان اور وسط ایشیا خلیج فارس کے درمیان اہم تجارتی اور معاشی مرکز تھا۔ زیریں سندھ اور بالائی سندھ کے درمیان فرق موجود رہا۔ شکار پور 1824ء تک افغانستان کے زیر نگین تھا' اس کے بعد ہی یہ ٹالپر حکمرانوں کے تسلط میں آیا۔

انیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں جو ایک اہم تبدیلی سندھ کی تجارت میں آئی وہ یہ تھی کہ یہ مالوہ کی افیم کے سلسلہ میں وسط ہند اور چین کے درمیان ایک رابطہ بن گیا۔ اگر چہ یہ اس تجارت کا کوئی راستہ تو نہیں تھا' مگر یہ تبدیلی اس لیے آئی کہ افیم کی تجارت کے سلسلہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور مقامی ہندوستانی تاجروں میں تصادم ہوا' جس نے سندھ کے راستہ چین کے لیے افیم کی تجارت کے راستے کھول دیئے۔ اگر چہ مالوہ افیم کی تجارت کے بارے میں پوری معلومات اب تک دستیاب نہیں ہیں۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ مالوہ افیم کی تجارت 1770 سے 1870 تک ہندوستان میں سرمایہ کی بڑھوتری میں اہم عنصر تھی۔ اور یہ کہ ہندوستان میں مختلف تجارتی جماعتوں نے اس کے منافع سے خوب سرمایہ اکٹھا کیا۔ اس کے ثبوت میں یہاں کچھ اعداد وشمار دیئے جاتے ہیں۔ ہمارا تعلق اس پوری داستان سے صرف اتنا ہے کہ جس میں 1820 کی دہائی سے 1830 کی دہائی تک سندھ کی تجارت ومعیشت اس سے اثر انداز ہوئی کہ یہ زمانہ 1843ء میں سندھ پر برطانوی قبضہ سے پہلے کا ہے۔

یہ 1821ء کی بات ہے کہ برطانوی حکومت ہند کے نوٹس میں سندھ کے اس چکردار راستہ کے بارے میں معلوم ہوا کہ جو مالوہ کی افیم کے لیے استعمال ہوتا تھا' لیکن یہ ممکن ہے کہ یہ راستہ پہلے ہی سے استعمال ہوتا ہو' یہ تجارت اس وقت سے شروع ہوئی جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے یہ فیصلہ کیا کہ مالوہ کی تمام افیم خرید کر اس پر اجارہ داری قائم کی اور اس کی تجارت کے لیے صرف برطانوی علاقوں اور ان کے راستوں کو مخصوص کر دیا۔ اس پر ہندوستان کے مقامی تاجروں نے برطانوی پالیسی کی مخالفت میں افیم کی تجارت کے لیے سندھ کے راستے کو منتخب کر لیا۔ یہ راستہ جیسا کہ سرکاری دستاویزات میں بیان کیا گیا ہے پالی (Pali) سے شروع ہوتا تھا جو کہ جودھپور کے راجہ کا علاقہ تھا' یہاں پر مالوہ کی مختلف منڈیوں سے افیم خرید کر لائی جاتی تھی' جن میں کہ سب سے ممتاز اجین کی منڈی تھی' یہاں سے اونٹوں پر لاد کر یہ تھر ریگستان پار کر کے جیسلمیر آتی تھی اور پھر عمر کوٹ کے راستے وادی سندھ اور کراچی کی بندرگاہ پر۔ یہاں کشتیوں میں لاد کر اسے ہندوستان کے

پرتگیزی علاقہ کی بندرگاہ دماؤ لے جایا جاتا تھا اور پھر مکاؤ کی بندرگاہ پر چین کی منڈیوں کے لیے لے جائی جاتی تھی۔(21)

فروری 1822ء میں بمبئی کے ریونیو ڈیپارٹمنٹ نے اپنے ایک خط میں جو کہ فورٹ ولیم کے حکام اعلیٰ کو لکھا گیا تھا' اس میں اس احکامات کا ذکر کیا ہے کہ جو برطانوی عہدیداروں نے اس خفیہ تجارت کو روکنے کے سلسلہ میں کیے تھے' اور ان اقدامات سے آگاہ کیا تھا کہ جن کے ذریعہ برطانوی علاقے اور اس کی حمایتی ریاستوں میں اس تجارت کو روکنے کی غرض سے کیے تھے تاکہ اس پر اس قدر سختی کی جائے اور اس کو اس قدر مشکل بنایا جائے کہ افیون کے ان تاجروں کے لیے یہ غیر منافع بخش ہو جائے۔ مزید کہا گیا ہے کہ اگر جیسلمیر اور پالی کے راستوں کو بند کر دیا جائے اور امیران سندھ کو مجبور کیا جائے کہ وہ سندھ کے علاقے سے افیون کی تجارت کی اجازت نہ دیں' خصوصیت سے کراچی کی بندرگاہ کو استعمال نہ کرنے دیں۔ لیکن ساتھ ہی میں یہ بھی کیا گیا کہ کمپنی کی حکومت ایک ایسی حکومت سے کسی قسم کی حمایت یا مدد کی کے لیے کیا توقع کر سکتی ہے کہ جس کی پالیسی سے ہم متفق نہیں ہیں اور جس پر ہم شک کرتے ہیں۔ اس کے بعد آٹھ سالوں کے اندر تجارت میں اتار چڑھاؤ رہا۔(22) لیکن اس دوران میں برطانوی حکومت کی یہ کوشش کہ ان ریاستوں سے کہ جہاں جہاں سے یہ راستے گزرتے تھے' ان سے معاہدوں کے بعد اس تجارت کو روک دیں لیکن ان کی یہ کوشش مکمل طور سے ناکام ہوئیں۔

1830ء میں حکومت نے افیون کی تجارت پر پابندیوں کی اس پالیسی کو ترک کر دیا' اور اس بات کی کوشش کی کہ مالوہ افیم کی تجارت کو داماؤ کے بجائے ان راستوں کے ذریعہ کرے کہ جن سے بمبئی کو فائدہ ہو' لیکن اس میں بھی زیادہ کامیاب نہیں ہوئی۔ مالوہ کی افیم داماؤ اور کراچی کے ذریعہ 1838ء تک چین تک پہنچتی رہی۔ ایک برطانوی عہدیدار کی 1837ء کی رپورٹ کے مطابق کراچی کے ذریعہ ہونے والی تجارت برآمدی تجارت کا ایک بڑا حصہ تھی۔ تجارت کی اس اہمیت کے ساتھ ساتھ اس نے سندھ کو ہندوستانی تجارتی سسٹم سے ملا دیا کہ جو چین' جنوب مغربی ایشیا اور وسطی ہندوستان کے درمیان تھا۔ کیا یہی وجہ تو نہیں تھی کہ برطانیہ نے سندھ پر قبضہ کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ اس طرح تجارت کے اس راستہ کو بند کر دیا جائے۔ اس موضوع پر حال ہی میں ایک مقالہ میں اس کا تجزیہ کیا گیا ہے۔(23) میں اس موضوع پر زیادہ تو نہیں کہوں گا' مگر اس کی جانب اشارہ

ضرور کروں گا کہ 1839ء میں جب برطانوی افواج نے کراچی پر قبضہ کیا ہے تو انہوں نے موثر طریقہ سے پالی سے کراچی کے راستہ کو بند کر دیا اور افیون کی تجارت بمبئی کے ذریعہ ہونے لگی۔ یہ وہ کام تھا کہ جس کی کامیابی کے لیے انہوں نے بیس سال تک کوشش کی تھی۔

مختلف دستاویزات کے شواہد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس تجارت میں بنئے براہ راست شریک نہیں تھے' نہ تو وہ مالوہ سے افیم کی خریداری کر رہے تھے اور نہ ہی اسے جہازوں کے ذریعے کراچی سے داماؤ بھجوار ہے تھے۔ اس کاروبار میں ایک طرف تو مالوہ کے ساہوکار جن کی اکثریت گجراتی اور مارواڑی تھے اور جو کہ مالوہ میں آباد ہو گئے تھے اور جن کے اس علاقہ کی مقامی ریاستوں سے گہرے روابط تھے' خاص طور سے گوالیار اور اندورے' یہ وہ علاقے تھے کہ جہاں افیم کی کاشت ہوتی تھی' دوسری طرف ان کے ساتھ پارسی اور گجراتی سیٹھ جن کا تعلق بمبئی' احمد آباد' سورت سے تھا اور کچھ پور بندر اور کچھ کی مقامی ریاستوں کے باشندے تھے' اس تجارت کے نتیجہ میں سندھ کے بنیوں کو جو منافع ہوا' اس کی تفصیل مختلف ماخذوں سے اکٹھی کی گئی ہے۔ ان بنیوں نے ایک طرح سے ''مڈل مین'' کا کردار ادا کرتے ہوئے قافلوں کی دیکھ بھال کی اور مختلف ٹیکسوں کی ادائیگی کرنے میں ان کی مدد کی۔ اگرچہ تجارتی قافلے پالی میں مارواڑی تاجروں کی مدد سے منظم ہوا کرتے تھے' لیکن جیسا کہ برنز ہمیں بتاتا ہے کہ مارواڑی اونٹ ایک حد تک تھر کے ریگستان میں سفر کر سکتے تھے' اس کے بعد سامان کو سندھ کے اونٹوں پر لادا جاتا تھا' اس میں بنیوں کی مدد درکار ہوتی تھی۔ لیکن منافع کا خاص ذریعہ ٹیکسوں کی ادائیگی میں تھا جو کہ اس پورے سامان پر ادا کیا جاتا تھا جو کہ مالوہ نے داماؤ جاتا تھا۔(24) سندھ کے بنئے اس ادائیگی پر اپنا کمیشن وصول کرتے ہوں گے۔ اگرچہ سندھ کی حکومت جو ٹیکس لگاتی تھی' اس کی شرح کے بارے مختلف اعداد و شمار ہیں' اور یہ کہ یہ ہر سال بدلتے بھی رہتے تھے' لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ سالوں میں افیم کے ٹیکسوں سے سندھ کو خاصی رقم وصول ہو جاتی تھی نومبر 1830 میں ہنری پوٹنجر نے اپنے سندھ کے ایجنٹ کا ایک خط بمبئی روانہ کیا جس میں تحریر تھا کہ 1830ء میں 2 ہزار 4 سو اونٹوں کے سامان پر جو ڈیوٹی ادا کی گئی وہ 5 لاکھ 40 ہزار روپیہ تھی 235 روپیہ ہر اونٹ سے لیے گئے کہ جس پر 8 سورتی من سامان لادا ہوا تھا)(25) مارچ 1839ء میں الکزنڈر برنز نے ان ڈیوٹیز کی تفصیل دی ہے کہ جو سندھ کی حکومت نے 1838ء میں افیون کی تجارت پر لگائی تھیں۔(26) 234 کوڈا یا کاشانی

روپیہ تھے (یہ دو کرنسیاں اس وقت سندھ میں استعمال ہوتی تھیں) جو کہ ایک اونٹ کے سامان پر لیے جاتے تھے (ہر اونٹ پر دو صندوق ہوتے تھے) کمپنی کے حساب سے یہ 200 روپیہ کے برابر رقم تھی۔ یہ اس کے مقابلہ میں کافی کم تھی کہ جو کمپنی ایک صندوق پر وصول کرتی تھی' جو کہ 125 روپیہ تھی۔ ڈیوٹی کراچی میں وصول کی جاتی تھی' لیکن کچھ ڈیوٹی میر پور میں بھی لے لی جاتی تھی' کیونکہ یہاں پر میر پور خاص کی حکومت حیدرآباد کے امیروں سے علیحدہ تھی۔ 1848ء کی ایک برطانوی دستاویز میں حیدرآباد کے تاجروں کے لیے افیم کی تجارت کے جو فوائد تھے اس کے بارے میں ایک جگہ ذکر آ گیا ہے۔ (27) ایک اور رپورٹ میں اشارہ کیا گیا ہے کہ شکار پور کے تاجر بھی اس منافع میں شریک تھے۔ لیفٹیننٹ لیچ (Leech) نے اپنی رپورٹ میں اس تجارت پر کہ جو پالی اور شکار پور کے درمیان تھی' افیم کی تجارت کا ذکر نہیں کیا' لیکن اس سرمایہ سے کہ جو شکار پور کے تاجروں نے تجارت میں لگایا تھا اور اس منافع کی شرح سے جو اس سے حاصل ہوا' اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے افیم کی تجارت میں کافی سرمایہ کاری کر رکھی تھی۔ (28) 1839 میں مالوہ افیم کی تجارت کو جب مکمل طور پر ختم کر دیا گیا' تو اس کی وجہ سے شکار پور' کراچی اور حیدرآباد کے تاجروں کو سخت نقصان ہوا۔

وہ برطانوی سیاح کہ جو سندھ پر برطانوی قبضہ سے پہلے آئے تھے' وہ اس تضاد کو دیکھ کر پریشان تھے کہ جس میں ہندو معاشی طور پر معاشرہ میں تسلط رکھتے تھے' جب کہ مسلمان سیاسی طور پر بااقتدار تھے۔ لیکن اس تضاد کا تجزیہ کرتے ہوئے انہوں نے زبردست غلطی کی ہندو دراصل سیاسی معاملات میں معاون کی حیثیت سے شریک تھے۔ ٹالپر دور حکومت میں سندھ کے عامل ریونیو انتظامیہ اور دوسرے سیاسی معاملات میں انتہائی اہم کردار ادا کرتے تھے' اس وجہ سے وہ سندھ میں ایک سیاسی طاقت تھے۔ سندھ میں ہندو جاگیردار بھی تھے' اگرچہ ان کی تعداد بہت کم تھی۔ عاملوں اور تاجروں کو یہ اجازت تھی کہ وہ ہتھیار رکھ سکتے تھے۔ یہ بات دلچسپی کا باعث ہو گی کہ 1790ء میں ٹالپروں کے خلاف کراچی کا دفاع کرنے والے وہاں کے ہندو بنئے ہے جو خان قلات کے ماتحت تھے اور آخر میں انہوں نے ٹالپر میروں کے حق میں دست برداری کی۔ (29) ہندوؤں کی بزدلی کے بارے میں جو روایات مشہور ہیں وہ مسلمان مراد اور برطانوی عہدیداروں کے ذہن کی پیداوار ہیں۔

برطانوی حکومت کا سندھ کے ہندوؤں کے بارے میں متذبذب قسم کا رویہ تھا ایک طرف وہ ان کے ساتھ شفقت آمیز سلوک کرتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں یہ مسلمانوں کے مذہبی تعصبات اور تنگ نظری کے شکار لوگ تھے۔ دوسری طرف وہ انہیں چالاک تاجر کی حیثیت سے دیکھتے تھے جو لالچ اور طمع میں غریب کسانوں کا استحصال کرتے تھے اور فضول خرچ زمینداروں کو قرض دے کر لوٹتے تھے ان کے اس کردار کی وجہ سے وہ ان سے نفرت کرتے تھے۔ یہ تاثر کہ سندھ کے ہندو مسلمانوں کے تعصب کا شکار تھے' برطانوی فتح سندھ سے پہلے یہاں آنے والے برطانوی سیاحوں نے قائم کر دیا تھا' خصوصیت سے جس برنز نے۔ لیکن وہ یہ بھی لکھ رہا تھا کہ ''ریونیو کی انتظامیہ پر ہندوؤں کا تسلط تھا'' اس نے ان کے بارے میں لکھا کہ ''بحیثیت طبقہ کے دربار میں ان کو پسند نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی ملک میں ان کا کوئی اثر و احترام ہے حالانکہ وہ دولت مند ہیں'' (30) اس نے ایک واقعہ کا بھی ذکر کیا ہے کہ جس میں میر مراد علی نے ہندوؤں کے خلاف سخت الفاظ استعمال کیے تھے۔ (31) 1843 کے واقعات کے فوراً بعد نیپیر (Napier) اور اس کے ساتھیوں نے ہندوؤں کو یہ تاثر دیا کہ برطانوی فتح دراصل مسلمانوں کے تسلط سے ان کی آزادی ہے۔ یہ برطانوی حملے اور فتح کو ایک اخلاقی جواز دینا تھا جس کے قبضہ کی اصل وجہ معاشی اسباب تھے۔ نیپیر کے ایک تنقید نگار ایسٹ وک (Eastwick) نے اس سلسلہ میں کہا کہ اگر ہندو مسلمانوں کے ہاتھوں اس قدر غصہ کا شکار تھے تو آخر وہ وہاں سے فرار ہو کر روادار اور فیض رساں برطانوی علاقے میں کیوں نہ آ گئے کہ جو ان سے بہت قریب تھا۔ (32)

اسی طرح یہ سوچنا بھی غلط ہے کہ ٹالپروں کی حکومت میں ہندو مسلمانوں کے تعلقات مثالی تھے۔ یہ دلیل دی جاتی ہے کہ قبل از نو آبادیاتی سندھ میں ہندو اور مسلمان دونوں ایک خاص مرحلہ پر خود کو علیحدہ علیحدہ کمیونٹی سمجھتے تھے' سیٹھ ناؤمل ہوت چند کی یادداشتوں میں 1831ء کے ایک واقعہ کا ذکر ہے کہ جس میں ہندو مسلم فسادات نے پورے علاقہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ سیٹھ ناؤمل کا باپ سیٹھ ہوت چند اس وقت سندھ کا سب سے بڑا مالدار شخص تھا' جب یہ فرقہ وارانہ فساد میں ملوث ہوا تو اسے مسلمان مجمع نے پکڑ لیا اور مجبور کیا کہ وہ مسلمان ہو جائے۔ اس وقت یہ افواہیں بھی تھیں کہ اس کی زبردستی ختنہ کر دی گئی تھی' جو کہ صحیح نہیں تھی۔ آخر کار میر مراد علی نے اس معاملہ میں دخل دے کر اسے آزاد کرایا لیکن سیٹھ اس واقعہ سے اس قدر دل برداشتہ ہوا کہ وہ سندھ چھوڑ کر

کچھ کے راؤ کے پاس چلا گیا۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان جو اختلافات چھپے ہوئے تھے وہ کس طرح اچانک ابھر کر سامنے آ گئے اور فساد کی شکل اختیار کر گئے۔ ٹالپر حکمرانوں نے اس واقعہ میں جو متذبذب کردار ادا کیا اس کی قیمت جلد ہی انہیں ادا کرنی پڑی کیونکہ نوجوان سیٹھ ناؤمل اس ذلت کو فراموش نہیں کر سکا اور اس نے برطانوی فتح کے موقع پر ان کا بھرپور ساتھ دیا لیکن انہیں یادداشتوں میں ایک اور بیان بھی ہے جو کہ ہندو مسلمان تعلقات پر بالکل ایک دوسرے انداز میں روشنی ڈالتا ہے۔ جب سیٹھ ہوت چند کو آزاد کیا گیا تو اس نے لوگوں میں یہ اعلان کیا کہ اب وہ سب چھوڑ چھاڑ کر ایک صوفی فقیر بننا چاہتا ہے۔(33) اس کے فٹ نوٹ میں جو کہ ان یادداشتوں کا ایڈیٹر اور سندھ کا سابق کمشنر تھا' اس نے سیٹھ کی وفات کے بعد ہماری معلومات کے لیے یہ لکھا کہ ''شاید سیٹھ ہوت چند کا مطلب یہ تھا کہ وہ ایک ہندو جوگی بننا چاہتا تھا'' ہمیں یقین ہے کہ سیٹھ ناؤمل کو ہندو جوگی اور مسلمان فقیر کے درمیان فرق معلوم تھا۔ اس لیے سیٹھ ہوت چند نے جو اعلان کیا وہ اس کو پوری طرح سے معلوم تھا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور دیکھا جائے تو اس میں کوئی زیادہ حیرانی کی بات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ سندھ اور ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں یہ روایت تھی کہ مسلمان صوفی اور پیر مذہب بدلے بغیر لوگوں کو مرید کر لیا کرتے تھے۔

میں نے اس واقعہ کا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ سندھ میں ہندو اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات کی پیچیدگیوں کو سمجھا جا سکے' یہ اس قسم کے تعلقات تھے کہ جن میں مخالفت اور تصادم کے ساتھ ساتھ باہمی دوستی اور مذہبی یگانگت کے رویے موجود تھے ان دونوں کے تعلقات میں یہ رویے اور رجحانات اس طرح باہم ملے ہوئے تھے کہ ٹالپر حکومت میں سندھ کے ہندوؤں کے بارے میں کوئی ایک بات کہنا سخت غلطی ہوگی۔(34) اس میں کوئی شک نہیں کہ کراچی اور حیدرآباد میں رہنے والے ہندو، تاجر سماجی طور پر طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے اور ٹالپر حکومت کے حکمراں طبقوں کا ایک حصہ تھے' اگرچہ سماجی طور پر شاید وہ ان وڈیروں' سیدوں اور پیروں کے برابر نہ ہوں کہ جو ملک کے کاشتکاروں اور کسانوں پر حکومت کرتے تھے۔ ہندوؤں کا یہ طبقہ اعلیٰ حکمراں طبقوں سے قریبی تعلقات رکھتا تھا۔ عاملوں کے طبقے کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں کہ ان کا کوئی سیاسی اثر و رسوخ نہیں تھا' مگر یہ ضرور ہے کہ اپنی اس طاقت کا وہ اظہار نہیں کرتے تھے۔ تاجر برادری کے

دوسرے لوگ کہ جن میں دوکاندار، ساہوکار وغیرہ تھے، ان کا تعلق سندھ کے درمیانی طبقوں سے تھا، اور سماجی طور پر یہ ہاریوں کے مقابلہ میں زیادہ اہم تھے۔ سندھ کے ہندوؤں کے ان مختلف طبقات کے پیش نظر یہاں نوآبادیاتی نظام کا اثر بھی اسی طرح سے غیر مساوی اور تقسیم شدہ تھا۔ اس لیے مناسب ہے کہ یہاں نوآبادیاتی دور کے ہندو معاشرے کا تجزیہ کیا جائے۔

نوآبادیاتی سندھ میں ہندو معاشرہ: کچھ عمومی رجحانات

پندرہویں سے لے کر اٹھارویں صدی میں جب سندھ میں اسلام پھیلا اور یہاں کے کسانوں نے اسے قبول کرنا شروع کیا، تو اس کے نتیجہ میں ہندو اقلیت میں ہو گئے، لیکن ان کی اس قدر تعداد ضرور رہی کہ جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی شناخت کو برقرار رکھا۔ اس کمیونٹی کے مطالعہ کے سلسلہ میں اہم ماخذوں کی بڑی کمی ہے، اگرچہ ان سے متعلق سستا قسم کا ہم عصر مواد ضرور موجود ہے۔ سندھ پر برطانوی قبضہ سے پہلے سندھ کے ہندوؤں نے مذہب کے علاوہ اور کوئی دوسرا تحریری مواد نہیں چھوڑا، مذہبی ادب میں وہ بھجن ہیں کہ جو نانک پنتھیوں نے بطور عقیدے لکھے۔ عاملوں اور بنیوں نے بھی وقتاً فوقتاً سندھ کے صوفی ادب میں اپنی تحریروں سے اضافہ کیا۔ سندھ کی صوفیانہ روایات شاہ عبداللطیف کی شاعری میں اپنی بلندی کو چھوتی نظر آتی ہیں۔ برطانوی دور حکومت میں بھی کہ جب ان میں خوانگی کی شرح بڑھ گئی تھی، خاص طور سے عامل طبقہ میں تعلیم کا زیادہ رواج ہو گیا تھا۔ اس وقت بھی انہوں نے ہندو کلچر اور سماج کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔ (35) اہل برطانیہ نے بھی سندھ کے ہندوؤں پر کوئی زیادہ توجہ نہیں دی، انہیں وہ سندھ کے سماج میں ''غیر ملکی'' خیال کرتے رہے۔ اس کے مقابلہ میں نوآبادیاتی اسکالرشپ نے کہ جس کی تحقیق اعلیٰ درجہ کی تھی۔ اس نے مسلمان معاشرہ اور کلچر پر توجہ مرکوز رکھی۔ اگرچہ نوآبادیاتی انتظامیہ نے کچھ بنیادی معلومات اکٹھی کر کے گزٹیئرز میں چھاپیں، خاص طور سے 1907 کے ایڈیشن میں یہ معلومات کافی ہیں۔ (36) چونکہ اب تک سندھ پر کوئی زیادہ تحقیق اور مطالعہ نہیں کیا گیا ہے، اس لیے جب تقسیم سے پہلے سندھی ہندوؤں کے بارے میں لکھا جاتا ہے تو اسی مواد پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔ 1947ء کی تقسیم کے بعد جب کہ یہاں ہندوؤں کی تعداد گھٹ کر بہت معمولی رہ گئی۔ اس لیے اب اس سے کسی کو زیادہ دلچسپی نہیں کہ تاریخ میں ان کے کردار کا جائزہ لیا جائے۔ ہندوستان

کے جہاں تقسیم کے بعد ہندو آبادی کی اکثریت ہجرت کر گئی' وہاں 1950ء کی دہائی میں ایک سروے کرایا گیا' اس کی بنیاد پر سندھی ہندو کلچر اور سماج پر پہلی مرتبہ یو۔ ٹی۔ ٹھاکر کی کتاب ''سندھی کلچر'' شائع ہوئی۔ (37) اگرچہ اس کتاب میں کافی کمزوریاں ہیں' پھر بھی مصنف نے سندھی شرنارتھیوں سے ملاقات کر کے اس سندھی سماج اور کلچر کے بارے میں مواد جمع کیا ہے کہ جب وہ سندھ میں تھے' اس نے اس ورثہ کو محفوظ کر لیا کہ جو بصورت دیگر گم ہو جاتا۔ اس کے علاوہ دوسرا ادب جو تخلیق ہو رہا ہے اس میں زیادہ توجہ اس امر پر ہے کہ وہ ہندوستان کے معاشرے میں کس طرح گھل مل گئے ہیں' وہ تقسیم سے پہلے کے سندھ سے خود کو اب دور رکھنا چاہتے ہیں۔

یہاں پر سندھ میں ہندو سماج کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں' وہ اس بکھرے ہوئے اور ناکافی مواد پر مبنی ہے جس کی وجہ سے 1947ء سے پہلے کے سندھ کی جو تصویر کشی کی گئی ہے وہ لکھی نہیں ہے۔ جو معلومات ہندوستان سے اکٹھی کی گئی ہیں وہ وہاں کی ہندو سوسائٹی سے مختلف ہیں۔ مثلاً سندھی ہندو سماج کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہاں ذات پات کی اور سختیاں نہیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے سماج میں لوہانا قبیلہ کا تسلط ہے' اور اس کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ پورے ہندو سماج کا تعلق اسی ایک قبیلہ سے۔ حالانکہ جو مختلف اوقات میں جو مردم شماریاں ہوئی ہیں' ان میں لوہانا قبیلہ کی تعداد نصف ہے۔ (38) لیکن یہ اعداد و شمار صرف ادھوری کہانی بتاتے ہیں۔ 1947ء میں غیر لوہانہ لوگوں کا تعلق تھر اور پارکر کے ان قبیلوں سے تعلق تھا جو کہ ہندو سماج میں حاشیہ پر تھے۔ چونکہ ان قبیلوں کو شامل نہیں کیا گیا' اس وجہ سے لوہنا اکثریت اور زیادہ غالب حیثیت اختیار کر گئی۔ ہندوؤں کی دوسری ذاتیں جیسے بھاٹیہ اور کھتری وہ لوہنا کے بہت قریب تھیں اور ان میں آپس میں شادی بیاہ ہوا کرتے تھے۔ صرف ایک طبقہ جو لوہنا سے علیحدہ تھا وہ برہمنوں کا تھا' جن کے درمیان دو ذاتیں تھیں۔ سرسوت اور پش کرن۔ لیکن برہمنوں کی تعداد اس قدر کم تھی کہ ان کی نمائندگی پوری طرح سے نہیں ہوتی تھی' اس لیے لوہنا کے مقابلہ میں وہ ہندو سماج میں اعلیٰ مقام حاصل نہیں کر سکے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ سندھ میں برہمنوں کا کردار محض مذہبی تھا اور یہ کوئی اونچی ذات نہیں تھی۔

سندھی ہندو سماج اور لوہنا ذات کے درمیان اس مناسبت کے بعد یہ بتانا ضروری ہے کہ لوہنا ذات کے اندر ایک درجہ بندی تھی' یہ درجہ بندی تین قسم کی تھی: ان میں سب سے اعلیٰ درجہ کے

درمیان فرق کو قائم کر دیا تھا' یہاں پر یہ فرق نہیں تھا۔ (39) اس وجہ سے یہ کہنا مشکل تھا کہ کیا نانک پنتھی خود کو سکھ کہتے ہیں یا ہندو۔ 1881 کی مردم شماری میں شکار پور اور حیدرآباد کے لوہانوں نے خود کو سکھ لکھوایا تھا' لیکن 1889 کی مردم شماری میں سب ہندو ہو گئے (40) سندھ میں برہمنوں کی ذات کوئی زیادہ بااثر نہیں تھی ان کی تعداد کم تھی۔ یہ جو صرف شہروں میں تھے یہ ان کے مقابلے میں ''باوا'' نانک پنتھی دیروانت تھے جو کہ ہر گاؤں اور شہروں کی ہر گلی میں پائے جاتے تھے اور یہ مندر گردوارا جو کہ ''ٹھکانہ'' کہلاتا تھا اس کا انتظام کرتے تھے۔ ان ٹھکانوں میں ہندومت کے بتوں کے ساتھ ساتھ گرنتھ صاحب اور بابا نانک کی شبیہ بھی رکھی ہوتی تھی۔ اس مذہبی ہم آہنگی میں ان کے ہاں ''اوڈیرو لال'' جو کہ ''جھولے لال'' بھی کہلاتا ہے اس سے عقیدت مندی کا اظہار ہوتا تھا۔ (41) صدیوں تک ''جھولے جھولے لال'' وہ نعرہ تھا کہ جس کے گرد مصیبت کے وقت سندھی ہندو جمع ہو جاتے تھے۔ یہ وہ علامت تھی کہ جس کے ذریعہ وہ ایک ہو کر اپنے مسلمان حریفوں کے مقابلہ میں اپنی شناخت کو برقرار رکھتے تھے۔

لیکن سندھ میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے ہاں جو مذہبی یگانگت کا عنصر تھا وہ یہ کہ دونوں باہم مل کر ان صوفیوں اور پیروں سے عقیدت مندی کا اظہار کرتے تھے کہ جن کا تعلق ہندو اور اسلام سے تھا۔ اس قسم کی شہادتیں ہیں کہ ہندوؤں کی اکثریت کسی مسلمان پیر کی مرید ہوا کرتی تھی' جنہوں نے سندھ میں اسلام کے پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ (42) اگر برصغیر ہندوستان میں یہ رسم عام ہے کہ ہندو مسلمان پیروں کے مرید ہوتے ہیں' مگر سندھ میں خاص طور

لوگ عامل کہلاتے تھے' اور نچلے درجہ کے لوگ بھائی بند۔ اس کے بعد عاملوں اور بھائی بندوں میں بھی مزید اور درجہ بندی تھی۔ دراصل عامل اور بھائی بند کے درمیان فرق بڑا قریبی تھا۔ یہ فرق لوہانا ذات کے ان لوگوں میں اس وقت ہوا کہ جب انہوں نے حکومت کی ملازمتیں اختیار کیں اور خود کو دوسرے ساتھیوں سے کہ جو تجارت کے پیشہ میں تھے الگ کر لیا۔ انیسویں صدی میں عامل اور بھائی بند کے درمیان یہ فرق ذات کی علیحدگی کی مانند ہو گیا' فرق یہ تھا کہ عامل بھائی بندوں میں شادی کر لیتے تھے لیکن انہیں اپنی لڑکی نہیں دیتے تھے۔ اس طرح سماج کے یہ دو طبقہ ایک دوسرے سے منسلک بھی تھے۔ یہ فرق خدا آبادی عامل (یہ کلھوڑوں کے قدیم دارالسلطنت سے تعلق رکھتے تھے) جو کہ سماج کی سب سے اونچی پرت سے سمجھے جاتے تھے اور غیر خدا آباد عامل کہ جن کا درجہ ان کے مقابلہ میں کم تھا۔ یہ دونوں آپس میں شادی بیاہ سے گریز کرتے تھے۔ حیدر آباد سے باہر ان کے درمیان تعلقات کی نوعیت مختلف تھی' مثلاً لاڑکانہ میں چانڈوکا کے عاملوں کا سماجی رتبہ دوسروں کے مقابلہ میں افضل تھا۔

لوہانوں میں شرح کے لحاظ سے عاملوں کی تعداد 10 سے 15 فیصد تک تھی۔ جب کہ غیر عامل جن کی تعداد زیادہ تھی وہ دوسرے ناموں سے پکارے جاتے تھے' جیسا کہ کہا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ ممتاز بھائی بند تھے۔ اس اصطلاح کا مطلب ''بھائیوں کی جماعت'' ہے۔ سندھیوں میں تجارتی فرمیں بھی بھائی بند کے نام سے موسوم تھیں۔ سماج میں 'بھائی بند' کا مرتبہ کسی ذات پات سے نہیں بلکہ ان کے پیشہ اور ان کی دولت سے متعین ہوتا تھا۔ لہٰذا وہ لوگ کہ جن کے پاس اناج کی سپلائی کا کام تھا اور ان کی یہ فرمیں ''کوٹھی'' کہلاتی تھیں' وہ دوسرے تاجروں کے مقابلے میں کہ جن میں گاؤں کے دکاندار اور ساہوکار شامل تھے جنہیں 'ہاٹ ورنیا'' کہتے تھے ان کا رتبہ اونچا تھا شکار پور کے صراف اور حیدر آباد کے کپڑے کی صنعت میں کام کرنے والوں کی برادریاں بھی سماج میں احترام سے دیکھی جاتی تھیں۔

ذات پات کے اس فرق کے نہ ہونے کے بعد' سندھی ہندو سماج کی دوسری اہم خصوصیت یہ تھی ان کی مذہبی شناخت اور اس سے تعلق بھی بدلتا رہتا تھا۔ سندھ میں ہندوؤں کی اکثریت نانک پنتھی' شیومت اور وشنومت سے مل گیا تھا' ان میں متاخر کی سندھ میں اکثریت تھی۔ اس وجہ سے سندھ پنجاب کی طرح سنگھ سبھا تحریک سے متاثر نہیں ہوا' جس نے ہندوؤں اور سکھوں کے

وشوق سے محرم کی تقریبات میں حصہ لیا کرتے تھے۔ (43)

بہر حال مذہبی اشتراک ان دو کمیونٹیز میں تصادم اور کشمکش کو ختم نہیں کر سکا اگرچہ یہ شمالی ہندوستان کے مقابلہ میں بہت کم تھا 1920ء سے سندھ کی سیاست میں آہستہ آہستہ فرقہ واریت آتی چلی گئی۔ ہندو خود کو کانگرس سے جوڑنے لگ گئے' جب کہ مسلمان اس سے دور رہے اور 1930ء اور 1940ء کی دہائیوں میں جا کر وہ مسلم لیگ سے جڑے۔ (44) لیکن اس پر اتفاق ہے کہ 48-1947ء میں سندھ سے ہندوؤں کا ہجرت کرنا' سندھ کے اندرونی فرقہ وارانہ فسادات اور' سندھ کے ہندو مسلمانوں کے درمیان تضادات نہیں تھے' بلکہ یہ تقسیم کے منطقی نتائج اور پنجاب میں ہونے والے خوں ریز فسادات تھے۔ (45) اگرچہ یہ کہنا تو درست نہیں کہ سندھ میں مکمل طور پر مذہبی ہم آہنگی یا رواداری تھی' لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے دوسرے صوبوں یعنی پنجاب بنگال اور یو پی کے مقابلہ میں یہاں مذہبی اختلافات اور تضادات کم تھے۔ (46) اور اس مذہبی اشتراک اور ہم آہنگی میں کیا جا سکتا ہے ان میں یہاں کے صوفیاء نے موثر کردار ادا کیا۔

ہندو بنئے اور نو آبادیاتی دور میں سیاسی و معاشی حالت

اس نقطہ نظر کو عام طور سے تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ سندھ کی برطانوی فتح کے بعد جو سماجی اور معاشی تبدیلی ہوئی اور معاشرے کی ساخت کی تشکیل نو ہوئی اس کا سب سے زیادہ فائدہ ہندو بنیوں کو ہوا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس نقطہ نظر کی بھی وضاحت کی جائے۔ اس سلسلہ میں اس

سے برطانوی عہدے دار اور غیر عہدے دار دونوں ہی متاثر ہوئے اور ہندوؤں کے بارے میں اس کی بنیاد پر اپنی رائے قائم کی چونکہ یہ کتاب نوآبادیاتی بحث و مباحثہ میں نہیں آتی ہے اس لیے میں اس پر روشنی نہیں ڈالوں گا۔ لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ اس کی کتاب نے ایک ایسے رجحان کو پیدا کیا کہ جس کے اثرات دیرپا اور دوررس ہوئے اور اس نے ہندوؤں کے بارے میں سطحی خیالات کو پیدا کرنے میں مدد دی۔

ہندوؤں کے خلاف جو سب سے اہم بات کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ ہندو بنیوں نے اپنے ہتھکنڈوں کے ذریعہ زرعی زمینوں کو اپنے نام تبادلہ کرالیا۔ اگر تبادلہ کی کچھ شہادتیں تو ہیں مگر یہ مشکل ہے کہ اس کے بارے میں کوئی حتمی رائے دی جائے۔ اول تو اس کے بارے میں کوئی زیادہ معلومات نہیں ہیں کہ برطانوی قبضہ کے وقت ہندوؤں کے پاس کتنی زمین تھی۔ برطانوی عہدیداروں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ ان معاملات میں واقعات کو سابقہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں، خاص طور سے اس صورت حال میں جب کہ معاملہ ساہوکار اور سودخوروں کا ہو۔ جو ان کے نزدیک مفت کے منافع خور تھے۔ لہٰذا انہوں نے مختلف قوانین پاس کرائے تاکہ زمینوں کا تبادلہ نہ ہو سکے، اس کی ابتداء 1896ء (Sind Encumberel Estate Act) کے ذریعہ ہوئی۔ 1896ء میں سندھ کے کمشنر سر اوان جونس (Sir Evan Jones) نے یہ دعویٰ کیا کہ 42 فیصد زمین ہندوؤں کے پاس رہن رکھی ہوئی ہے۔ (49) اس کے بعد سے اور قوانین پاس کیے تاکہ کسان اور زمیندار قرض کے عوض اپنی زمینیں رہن نہ رکھ سکیں۔ دیکھا جائے تو یہ سندھ کی زرعی تاریخ کے دو نمایاں ادوار ہیں۔ انیسویں صدی کے نصف میں، ہندوؤں بنیوں نے بہت زیادہ تعداد میں زمینوں کو حاصل کرلیا تھا، بالواسطہ یا بلاواسطہ دونوں طریقوں سے لیکن یہ رجحان بیسویں صدی میں جا کر رک گیا۔

ڈیوڈ چیس من (David Cheesman) (50) جس نے سندھ میں سودی کاروبار پر تفصیل سے کام کیا ہے، اس نے بدقسمتی سے اپنی تحقیق کا دائرہ انیسویں صدی تک رکھا ہے اور اپنی تحقیق کو بیسویں صدی کے نصف تک نہیں لایا۔ چیس من کی دلیل یہ ہے بنئے بنیادی طور پر تاجر تھے

اورقرض پر روپیہ دے کر اس کے ذریعہ سے وہ زراعتی پیداوار کو ہتھیا لیتے تھے۔ وہ سود کے ذریعہ رقم لینے میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے' ان کو زیادہ فائدہ اس زرعی پیداوار سے ہوتا تھا جو وہ زمینداروں اور کسانوں سے قرض کے عوض لیتے تھے اور اسے منڈی میں بیچ کر منافع حاصل کرتے تھے۔ اس وجہ سے وہ جھگڑوں اور تنازعات کو عدالت تک نہیں پہچانا چاہتے تھے' یہ قدم اس وقت اٹھاتے تھے کہ جب اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ان کے لیے زمیندار ہونا یا زمینوں پر قبضہ کرنا کوئی منافع بخش کاروبار نہیں تھا' کھیتی باڑی کے لیے کسانوں سے کام کرانا ان کے لیے مشکل تھا۔ چیس من کا یہ تجزیہ اس سے مطابقت رکھتا ہے کہ جو نیلا دری بھٹا چاریہ نے پنجاب کے سلسلہ میں کیا ہے جو کہ ساہوکاروں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر کے ان میں فرق بتاتا ہے ان میں سے ایک کو وہ سود خور کہتا ہے' جن میں اکثریت پٹھانوں کی ہے جو کہ مختلف عرصہ کے قرضہ پر بہت زیادہ سود کی شرح پر پیسے وصول کرتے تھے' یہ اپنے سود کی وصول کے لیے مسلسل دھمکیاں دیتے رہتے تھے۔ دوسری جماعت کو وہ تاجر سود خور کہتا ہے جو کہ کم شرح پر قرضہ دیتے تھے اور اس کے عوض زرعی پیداوار وصول کرتے تھے۔ (51) اگرچہ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس قسم کا فرق ہمیشہ رہا' لیکن سندھ میں بنیوں کا تعلق دوسری جماعت سے تھا جو کہ سود کے عوض زرعی پیداوار حاصل کرتے تھے' یعنی یہ تاجر سود خور یا ساہوکار تھے۔

چیس من نے انیسویں صدی کے سندھ کے بارے میں جو تحقیق کی ہے اس کی بنیاد سرکاری دستاویزات پر ہے' لیکن اس کا نقطہ نظر سرکاری عہدیداروں کے مقابلہ میں مختلف ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ اس امر کے باوجود کہ سندھ کی زمین بنیوں کے ناموں منتقل ہوئی۔ وڈیرہ نے سندھ کے دیہات میں اپنے اثر ورسوخ کو برقرار رکھا۔ اس لیے برطانوی عہدیداروں کا یہ ڈر کہ وڈیروں کی زمینوں سے بے دخلی سندھی معاشرے میں تبدیلی لائے گی اور اس مقصد کے لیے انہوں نے جو مختلف قوانین پاس کرائے' وہ سب محض رسمی ثابت ہوئے۔ انہوں نے اس کی جڑ پر کوئی حملہ نہیں کیا جو کہ قرضہ لینے کی عادت تھی۔ اس کے عوض انہوں نے وڈیرے کو یہ تاثر دیا کہ سرکار ان کی فلاح و بہبود کا خیال رکھتی ہے' لہٰذا ان کا یہ فرض ہے کہ وہ بغیر کسی تذبذب کے حکومت برطانیہ سے

اپنی وفاداری کو برقرار رکھیں۔ برطانوی دور میں سندھ کے معاشرے کی ساخت میں کوئی بہت اہم تبدیلیاں نہیں آئیں۔اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ بنئے زمین حاصل کرتے تھے' اور ان زمینوں کا انتظام بھی عمدہ اور بہترین طریقے سے کرتے تھے۔(52) لیکن بہت سے معاملات میں وہ وڈیرے پر انحصار کرتے تھے' خاص طور سے جب ہاریوں سے بات چیت کی جاتی تھی۔ چونکہ بنیوں کا تعلق ایسے طبقہ سے تھا کہ جس کا سماجی طور پر وڈیروں' پیروں اور سیدوں سے کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔اس لیے وہ یہ توقع نہیں کر سکتے تھے کہ ہاری ان کے ساتھ وفادار رہیں گے' یا ان سے ڈریں گے اور ان کی اطاعت کریں گے۔ان کا دیہات میں آنا محض اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے وڈیروں کو قرضہ دیا تھا اور وڈیرہ اس کے عوض ان کے لیے ہاریوں کو کنٹرول کرتا تھا۔اس کے باوجود سندھ کے دیہات میں سودخوروں کے قتل ہوتے رہتے تھے۔ان کے قاتل بہت کم حالات میں پکڑے جاتے اور سزا پاتے تھے۔(53) شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہاری اچانک جذبات میں آ کر بطور انتقام یہ قتل نہیں کرتا تھا' بلکہ اس کے پس منظر میں وڈیرہ ہوتا تھا جو اس قسم کے واقعات میں ملوث ہوتا تھا اور سوچی سمجھی اسکیم کے تحت یہ قتل کرائے جاتے تھے لہٰذا اپنی دولت کے باوجود' جو بنئے کے پاس اچھی خاصی تعداد میں ہوتی تھی' وہ اس قابل نہیں تھا سندھ میں ایسا کردار ادا کر سکے کہ جو اس کے تسلط کو قائم کر دے۔

اس سے اس کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ آخر سندھی ہندو بنیوں نے کیوں انیسویں صدی کے نصف میں سندھ سے باہر تجارت کی راہیں تلاش کیں۔اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ انہیں اپنی دولت کے باوجود دیہات میں جو عدم تحفظ تھا' اس میں وہ پوری طرح سے اپنا کاروبار نہیں کر سکتے تھے' اس وجہ سے سندھ سے باہر ان کی دلچسپی بڑھ گئی۔اس سلسلہ میں اناج کی قیمتوں کا بھی دخل ہے' کیونکہ ان کی تجارت کا ذریعہ یہی زرعی پیداوار تھی۔اعداد وشمار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اناج کی قیمت انیسویں صدی کے نصف میں بڑھ رہی تھی۔(54) اور اس سے بنیوں کے منافع میں اضافہ ہو رہا تھا' لیکن اس عدم تحفظ کی وجہ سے جو دیہات میں تھا' ان کے لیے یہ منافع بھی کاروبار کو مزید پھیلانے میں رکاوٹ تھا۔اگرچہ بنیوں کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ جو ہر طرح کے خطرات

مول لیتے تھے' مگر بہر حال ان خطروں کی بھی ایک حد ہوتی تھی۔ ان کا ایک رجحان یہ بھی تھا کہ سرمایہ کو ایک ہی قسم کی تجارت میں نہ لگایا جائے' لیکن برطانوی حکومت کے دوران انہیں سرمایہ کاری کے اور مواقع نہیں تھے جہاں وہ دیہات سے نکل کر اپنی تجارتی صلاحیتوں کو آزمائیں۔

جب برطانیہ نے سندھ پر قبضہ کیا ہے تو اسے چار مسائل کا سامنا کرنا پڑا: ریاست کے مالی انتظام' کرنسی کا تبادلہ' صنعتی پیداوار اور سندھ کے راستے گزرنے والی تجارتی اشیاء۔ جہاں تک ریاستی مالیاتی انتظام کا تعلق تھا تو اس میں اہل برطانیہ کو کوئی مشکل پیش نہیں آئی' کیونکہ سندھ پر قبضہ سے پہلے ان کا ہندوستانی مقبوضات میں مالی انتظامی ڈھانچہ موجود تھا' اس لیے انہیں اس کی ضرورت پیش نہیں آئی کہ مقامی بنکرز سے قرضہ لیں' جب کہ اس پہلے بنکرز ریاست کو قرضہ دیا کرتے تھے اور یہی ان کی خاص تجارت تھی' خاص طور سے حیدرآباد کے بنکرز۔ اب جب کہ یہ تجارت نہیں رہی تو ان کے لیے ضروری تھا کہ اس کے بجائے کوئی دوسرا راستہ تلاش کریں۔ کرنسی کے تبادلہ کی جو تجارت تھی۔ اس کا بھی خاتمہ ہوگیا' کیونکہ کمپنی کا روپیہ قانونی طور پر کرنسی بن گیا اور مقامی کرنسیاں ختم ہوگئیں۔ جہاں تک سندھ کے راستے سے گزرنے والی تجارتی اشیاء کا مسئلہ تھا جو ہمسایہ ملکوں کو جاتی تھیں' اس میں بھی کمی آ گئی' خاص طور سے مالوہ افیم کی تجارت بالکل بند ہوگئی۔ قلات اور افغانستان میں حالات کے بگڑنے کی وجہ سے وسط ایشیا کی تجارت کے راستے غیر محفوظ ہو گئے۔ دریائے سندھ کے راستے پنجاب اور وسط ایشیا کی تجارت بھی کوئی زیادہ فائدہ مند نہیں رہی۔ دست کاری کی اشیاء اور دوسری صنعتی پیداوار میں اس لیے زوال آیا کیونکہ اب دربار اور فوج میں ان کی مانگ نہیں رہی' جو کہ اس کے سب سے اچھے خریدار تھے' جو تاجر کے دست کاری اور صنعت میں سرمایہ لگاتے تھے اب وہ اس قابل نہیں رہے کہ اس میں مزید سرمایہ کاری کرسکیں۔ لہٰذا یہ وہ حالات تھے کہ جن میں سندھ پر قبضہ کے بعد بنئے ان مواقعوں کی تلاش میں تھے کہ جہاں وہ سرمایہ کاری کرسکیں۔

1843 ۔1875 ء میں سندھی قبیلوں میں ایسے مہم جو تھے جو کہ تجارت کے لیے نئے راستوں اور سرمایہ کاری کے لیے نئے طریقوں کے بارے میں سوچ رہے تھے۔ شکارپورہ اور ٹھٹھہ

کے بھائیہ اپنے پہلے سے قائم شدہ تجارتی رشتوں کو مضبوط کر رہے تھے' جب کہ حیدر آباد کے تاجروں نے بالکل نئے ذرائع کی تلاش شروع کر دی۔

سندھ نے برطانوی ہند کی معیشت میں جو حصہ لیا اس کی وجہ سے بھی حالات میں تبدیلی آئی۔ قبضہ سے پہلے سندھ بین الاقوامی اور علاقائی تجارت میں حصہ لیتا تھا' لیکن برطانوی اقتدار کے بعد اس کو پنجاب کی زرعی پیداوار کے لیے راستہ دینے کے لیے استعمال کیا گیا۔ اس غرض سے انیسویں صدی کے نصف میں برطانوی حکومت نے سندھ میں سب سے زیادہ سرمایہ کاری کراچی کی بندرگاہ کو پھیلانے اور ریلوے لائنز بچھانے کے لیے کی تاکہ پنجاب سے بندرگاہ کا رابطہ ہو جائے۔(55) 1847 میں یہ فیصلہ کہ سندھ کو بمبئی پریذیڈنس سے متعلق کر دیا جائے' یہ ایک دورس فیصلہ ثابت ہوا' کیونکہ سندھ کا بمبئی سے معاشی اور ثقافتی طور پر بہت کمزور رشتہ تھا' یہ بمبئی کی جانب سے پنجاب کے لیے ایک بلاواسطہ سہولت تھی کہ جو اسے دی گئی۔(56) اس طرح سندھ کو جب پنجاب کی زرعی پیداوار کے لیے منتخب کیا گیا تو اس سے کراچی کو بہت فائدہ ہوا' دوسری طرف ریلوے کی وجہ سے ان شہروں نے فائدہ اٹھایا کہ جہاں سے یہ گزرتی تھی۔

اس مرحلہ پر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان اسباب کا تجزیہ کیا جائے کہ جن کی وجہ سے سندھ کے بنئے اپنے صوبے کی تجارت پر اپنا روایتی تسلط قائم نہیں رکھ سکے' اور انہوں نے غیر مقامیوں کو یہ موقع دیا کہ وہ کراچی آ کر وہاں کی معیشت اور تجارت کو اپنے کنٹرول میں لے لیں۔ ان اسباب میں کچھ کا تعلق تو سندھ پر برطانوی قبضہ کا ہے۔ 1839ء کے بعد سے اور پھر 1843ء میں فتح سندھ کے بعد بمبئی میں واقع برطانوی تجارتی کمپنیوں نے اپنے سرمایہ اور تجربہ کی بنیاد پر کہ جو انہیں غیر ملکی منڈیوں کے بارے میں تھا' خاص طور سے روئی کی تجارت کا' انہوں نے کراچی کی تجارت میں سرمایہ کاری کر کے وہاں اپنا تسلط قائم کر لیا۔ اس کا مظہر 1860ء میں کراچی چیمبر آف کامرس کا قیام ہے جو ان تجارتی کمپنیوں کے تعاون سے قائم ہوا۔(57)

لیکن ان کے ساتھ ہی دوسری تاجر برادریاں جو برطانوی ہند سے اور خاص طور سے بمبئی سے کراچی آئیں اور یہاں آ کر شہر کی منڈیوں میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم پارسی ٹھیکیدار تھے' انہوں نے جلد ہی برطانوی فوج اور عہدیداروں کے لیے سپلائی کے

ٹھیکے لے کراس پراپنی اجارہ داری قائم کرلی۔لیکن جلد ہی انہوں نے دوسرے کاروبار میں بھی حصہ لینا شروع کر دیا۔نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے نصف میں پارسی کراچی میں سب سے زیادہ طاقتور تجارتی جماعت تھی۔(58) بمبئی سے آنے والے دوسرے تاجروں میں یہودی اور گجراتی بنئے تھے۔ان کے علاوہ سندھ پر قبضے سے پہلے جو دوسری تاجر برادریاں اہم تھیں ان میں اسماعیلی خوجے اور کچھی میمن تھے' فتح سندھ کے بعد ان کو مزید تقویت اس وقت ملی کہ جب ان کی برادریوں کے مزید تاجر کراچی آنا شروع ہو گئے' آنیوالوں میں اکثریت بمبئی اور کچھ کی تھی کراچی بندرگاہ کا پنجاب سے تعلق قائم ہو اور شمال ہندوستان کے علاقوں کی قربت کی وجہ سے یہاں پنجابی اور مارواڑی سیٹھ بھی آئے۔حیرت کی بات یہ ہے کہ سندھی بنیوں کی تجارتی کمپنیاں جو برطانوی قبضہ سے پہلے تھیں' جیسے سیٹھ ناؤمل اور وسن داس کھیم چند کی' ان کا بڑی تیزی سے زوال ہوا۔انیسویں صدی کے آخر میں جو بنیا گروپ کراچی میں برقرار رہا وہ شکارپوریوں کا تھا' انہوں نے کراچی کی بڑی کمپنیوں اور سندھ کے شہروں وقصبوں کے درمیان ''مڈل مین'' کا کردار ادا کرتے ہوئے اپنی حیثیت کو مستحکم رکھا۔(59) اس کے علاوہ انہوں نے اپنے وسط ایشیا کے تعلقات کو برقرار رکھتے ہوئے برطانوی صنعتی پیداوار کو جنوب مشرق ایران کی منڈیوں میں فروخت کیا۔لیکن مجموعی طور پر یہ درست ہے کہ اس دورانیہ میں سندھی بنیوں نے اپنی اجارہ داری اور تجارت پر تسلط اپنے ہی صوبہ میں کھودیا۔یہ وہ حالات تھے کہ جن میں حیدرآبادی اور شکارپور کے بنیون نے اپنے لیے دوسرے علاقوں کی تلاش کی' اور اپنی تجارت کے لیے نئی راہوں کو ہموار کیا۔شکارپوریوں نے کوشش کی کہ اپنے ہی ملک میں کوئی راستہ ڈھونڈیں' جب کہ حیدرآبادیوں نے صوبہ سے نکل کر بمبئی کی راہ لی' جو آگے چل کر ان کے لیے فائدہ مند ہوئی۔

اس تجزیہ کے بعد یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کس طرح اندرون سندھ کی دو تاجر برادریوں نے ایک ایسا تجارتی جال پھیلایا کہ جس میں ایک طرف وسط ایشیا' جنوب مشرق ایران اور جنوب مغرب سنکیانگ تھا' تو دوسری طرف وہ دنیا تھی جو سمندری راستوں پر پھیلی ہوئی تھی' جس میں جاپان کے کوبے (Kobe) سے لے کر وسطی لاطینی امریکہ کا پانامہ شامل تھا۔ان دنیاؤں میں شکارپوری اور حیدرآبادی تاجر تجارت میں مصروف تھے۔

References

1. C.A Bayly writes in *Imperial Meridian: the British Empire and the World 1780-1830*, London, 1989, p. 48; 'Emerging from out of the brief Afghan Empire of the Durranis, magnates from tribal backgrounds in Sindh (the Talpur emirs) had built up a viable political system by the 1790s' thus signalling a considerable shift in current historio-graphical views on pre-colonial Sind.
2. For an altogether favourable account of Napier, see H. T. Lambrick, *Sir Charles Napier and Sind*, Oxford, 1952.
3. See C. L. Mariwalla, *History of the Commerece of Sind (From Early Times to 1526 AD)*, Jamshoro, 1981, p. 16.
4. See Wink, *Al Hind,* vol. I, p. 51: 'The desire to expand traffic along the Persian Gulf route was... the main motivation for the conquest of Sind.' The suppression of piracy in particular was a crucial objective for the Muslim conquerors.
5. *Ibid.*, p. 181.
6. *Ibid.*, p. 52.
7. On Debal, see S. Q. Fatimi, 'The Twin Ports of Daybul' in H. Khuhro (ed.) *Sind Through the Centuries,* Karachi, 1981, pp. 97-105
8. Ibn Battuta, *Voyages*, translated from the Arabic by C. Defremery and B. R. Sanguinetti, Paris, 1854, p. 112. He calls 'Lahary' 'une belle place situee sur le rivage de l'ocean' and mentions that 'elle possede un grand port, ou abordent des gens du Yaman, du Fars'.
9. Wink, *Al Hind*, p. 173.
10. Allen, 'The Indian Merchant Community of Masqat'.
11. See S. Subrahmanyam, 'The Portuguese, Thatta and the External Trade of Sind, 1515-1635', *Revista de Cultura*, nos. 13-14, 1991, pp. 48-58.

12. See . S P. Chablani, *Economic Conditions in Sind 1592 to 1843*, Bombay, 1951, p. 52.
13. A. Hamilton, *A New Account of the East Indies,* London, 1744, quoted in A. Duarte, A History of British Relations with Sind, Karachi, 1976, p. 39.
14. Allen, 'The Indian Merchant Community of Masqat'.
15. See *A Forgotten Chapter of Indian History as Described in the Memoirs of Seth Naomal Hotchand, C. S. I. Of Karachi 1804-1878,* Karachi, 1982 (1st edn, Exeter, 1915) p. 36. These memoirs, which were written in Sindhi by Seth Naomal himself, were translated into English by his grandson, Rao Bahadur Alumal Trikamdas Bhojwani, and 'edited' by Sir H. Evan M. James, who was commissioner in Sind in 1891-9, and had them privately published. This document, in spite of having been translated and 'edited' is an extraordinary and in many ways unique source on the world of the Hindu banias of Sind.
16. M. Rodinson, *Islam et Capitalisme,* Paris, 1966.
17. See Dale, *Indian Merchants and Eurasian Trade,* p. 128.
18. J.J. L. Gommans, *The Rise of the Indo-Afghan Empire, 1710-1780,* Leiden, 1995.
19. See Allen, 'The Indian Merchant Community of Masqat'
20. See A. B. Advani, 'Hyderabad: a Brief Historical Sketch', *Sindhian world,* vol. 1, no. 6, 1940, pp. 356-69.
21. On the Malwa opium trade, see, for an overview, D. F. Owen, *British Opium Policy in China and India,* New Haven, CT, 1934, pp. 80-112, *Parliamentary Papers, House of Commons,* 1831-32, vol. VI, Appendices to the reports of the Committee on the East India Company affairs, Appendix IV, 'Abstract of correspondence regarding Malwa opium, commencing from the Year 1818 to the Year 1828', pp. 26-59, *Royal*

Commission on Opium, 1894-1895, vol. VII, *Final Report,* part II, *Historical Appendices,* London, 1895, 'Appendix B, Historical Memorandum, by R. M. Dane' pp. 28-63. For details of the route, see in particular IOR, Bengal Board of Revenue (Miscellaneous) Proceedings, Opium, Consultation 8A, 8 March 1824, enclosing letter from opim agent in Malwa to Board of Revenue, 17 February 1824, enclosing Memorandum respecting the export of opium to Pahlie and Demaun' and Consultation 18, 22 April 1824, from *ibid.*, enclosing information collected at Pali by a native informant.

22. Statistics bearing on opium exports to China from Daman between 1820-1and 1828-9 show widespread fluctuations, a peak being reached in 1827-8 with a quantity of almost 4,000 chests. See C. Pinto, *Trade and Finance in Portuguese India: a Study of the Portuguese Country Trade 1770-1840,* Delhi, 1994, Table 5.2, p. 132.
23. See J. Y. Wong, 'British Annexation of Sind in 1843; an Economic Perspective' *Modern Asian Studies,* vol. 31, no. 2, 1997, pp. 225-44. That some correlation existed between British opium policy on the one hand and the decision to annex Sind seems indubitable, but it does not prove that the desire to close the Sind route to Malwa opium was the main motive of the annexation.
24. See enclosure 8 B. 'Memorandum respecting the export of opium to Pahlie and Demaun' in opium agent in Malwa to Board of Revenue, Customs and Salt (Opium), 17 February 1824, Consultation no. 8 A, 9 March 1824, Bengal Board of Revenue (Miscellaneous) Proceedings, Opium, 9 March to 22 June 1824, and enclosure in ibid. to *ibid.,* 22 April 1824, Consultation no. 18, *ibid.*
25. Native agent in Sind to Colonel H. Pottinger, 27 November 1830, trans, by A. Burnes, assistant resident,

20 December 1830, Bombay Revenue Proceedings, December 1830, no. 135.

26. A Burnes, 'On the Commerce of Hyderabad and Lower Sind', in *Reports and Papers, Political, Geographical and Commercial Submitted to Government by Sir Alexander Burnes, Lieutenant Leech, Dr Lord and Lieutenant Wood Employed on Mission in the years 1835-36-37 in scinde, Afghanistan and Adjacent Countries,* Calcutta, 1839, p. 21.
27. In 1848, Captain Rathbone, the magistrate of Hyderabad, answering queries regarding trade in the Hyderabad Collectorate, stated: 'The Hyderabad merchants... had till within a year or two of the conquest a large opium trade across from Pali, which has been stopped under orders conveyed from the Supreme Government. Enclosed in minute of Sir George Clark, 24 April 1848. *Parliamentary Papers (House of Commons 1854, East India (Scinde)*, p. 293.
28. 'Report on the trade between Shikarpur and Marwar', *Reports and Papers, Commercial,* pp. 68-70. Leech gives the names of six Shikarpuri merchants engaged in the trade with a total capital of Rs 340,000 while he informs us that trade in the major commodities, assafoetida and saffron, is but a small share of what it was two decades earlier, one of the major reasons for the decline being the growing inroads of British goods in the markets of Rajputana.
29. See *Memoirs of Seth Naomal Hotchand,* pp. 41-5.
30. J. Burnes, *A Narrative of a Visit to the Court of Sinde,* Edinburgh, 1831, 2nd edn, (1st edn, Bombay, 1829), p. 76.
31. The mir is supposed to have exclaimed, in the face of evidence of treachery by a Hindu servant: 'You do not know the Hindus of Sinde; they are all blackguards and rascals'. *Ibid.,* p. 86.

32. F. B. Eastwick *A Glance at Sind before Napier or Dry Leaves from Young Egypt*, Karachi, 1973, reprint (1st edn, London, 1849), pp. 214-15.
33. *Memoirs of Seth Naomal*, p. 68.
34. See L. M. M. Thakurdas, 'Hindus and Talpurs of Sind', *Modern Review*, vol. 51, 1932, pp. 265-72.
35. See, however, B. M. Advani, *Sindh-je-Hindus-je-Tarikh* (History of Sindh Hindus) (in Sindhi) Hyderabad.
36. *Gazetteer of the Province of Sind,* compiled by E. H. Aitken, Karachi, 1907.
37. U.T. Thakur, *Sindhi Culture*, Bombay, 1959.
38. Calculated from Appendix A, 'Comparative Tables showing the number and distribution of various Hindu castes (1891 to 1931) in Sind' in *ibid.,* pp. 207-33.
39. For an interesting although controversial analysis of this question, centered on the Punjab, see H. Oberoi, *The Construction of Religious Boundaries: Culture, Identity and Diversity in the Sikh Tradition,* Delhi, 1994. To the best of my knowledge, no study has been done of the history of Sikhism in Sind.
40. According to the 1881 Census, there were in Sind 126, 976 Sikhs (including 68, 655 in Shikarpur distric and 42,940 in Hyderabad district) as against 305, 079 Hindus (93,341 in Shikarpur and 89, 114 in Hyderabad), suggesting that he majority of Lohanas in Shikarpur district and large minority in Hyderabad district returned themselves as Sikhs. *Census of India, 1881, Operations and Results in the Presidency of Bombay including Sind,* J. A. Baines, vol. II, Tables, Bombay, 1882, Table III, pp. 3-6. However, by the time of the 1891 Census, the situation had been totally reversed, as only 720 Sikhs were enumerated in the whole of Sind, as against 567,536 Hindus. *Census of India, 1891, vol. VIII, Bombay and its Feudatories, part II, Imperial Tables,* W. W. Drew, bombay, 1892, Table VI, pp. 26-7. Commenting on this puzzling change, the

census commissioner attributed it to the fact that in the 1891 Census 'religion' and 'sect' were distinct categories, but that only the former had been taken into account. He surmised that most of those who had previously enumerated themselves as Sikhs returned themselves in 1891 as of Hindu religion and Sikh sect, which explained that they figured under the heading 'Hindus'. *Census of India, 1891, vol. VIII, part I, Report*, W. W. Drew, Bombay, 1892, p. 40.

41. On Uderolal or Lal Udero, see 'Something about Lal Udero', in Sigma (Dayaram Gidumal) *Something about Sind,* Karachi, 1882, pp. 27-31.
42. On the role of the *sufi pirs* in Sindhi Islam, see S. F. D. Ansari, *Sufi Saints and State Power: the Pirs of Sind, 1843-1947,* Cambridge, 1992, pp. 19-35. Ansari mentions, p. 20, that Suhrawardi *sufis*, who were the first to be active in Sind, acquired Hindu followers 'in part as a result of the religious tolerance engendered by their belief in the doctrine of *wahdat-al-wujud'* (Unity of Being). Although this doctrine was later attacked by the Naqshbandis, *sufis* in Sind continued to accept Hindu disciples. The most influential of the *pirs,* the Pir Pagaro Sibghatullah Shah II (1921-43) systematically tried to win the trust of local Hindus by such gestures as the organization of a *shudhhi* ceremony for a Hindu who had converted to Islam and wished to be readmitted to his original faith. Mentioned in *ibid.,* pp. 137-8.
43. Hari P. Vaswani, in his biography of his father Sadhu T.L. Vaswani, who was the main spiritual guide of Sindhi Hindus in the twentieth century, mentions that 'Hindus in Sind participated in the Muharram, the festival of the Muslims. They considered the *tabut* to be so very holy that they brought their new-born babes to it to be blessed. They also covered the *tabut* with their

kerchiefs as a mark of respect and reverence.' H.P. Vaswani, *A Saint of Modern India,* Poona, 1975, p. 4.

44. See N. Boreham, 'Decolonisation and Provincial Muslim Politics: Sindh, 1937-47', *South Asia, new series,* vol. 16, no.1, 1993, pp. 53-72.
45. See S. Anand, *National Integration of Sindhis,* Delhi, 1996, in particular ch. 2, 'Partition and Mass Exodus', pp. 22-60.
46. The most significant episode of communal violence in Sind occurred in 1939 around the so-called Manzilgah agitation in Sukkur. See H. Khuhro, 'Masjid Manzilgah, 1939-40: Test Case for Hindu-Muslim Relations in Sind', *Modern Asian Studies*, vol. 32, no.1, 1998, pp. 49-89
47. R. F. Burton, *Sindh and the Races that Inhabit the Valley of the Indus, with Notices of the Topography and History of the Province,* London, 1851, in particular chapter 12, 'The Hindoos of Sindh', pp. 309-37.
48. R. F. Burton, *Sindh Revisited,* London, 1877, in Particular vol. I, chapter 14, significantly entitled 'The Hindus of Sind- their Rascality and their Philoprogenitiveness', pp.269-95, from where I extract this passage about the *banias*, pp. 283-4: 'he then takes his place in the shop, where, if you please, we shall leave him to cheat and haggle, to spoil and adulterate, and to become as speedily rich by the practice of as much conventional and commercial rascality, barely within the limits of actual felony, as he can pass off upon the world'.
49. See R. D. Choksey, *The Story of Sind (An Economic Survey), 1843-1933*, Poona, 1983, pp. 130-1.
50. D. Cheesman, *Landlord Power and Rural Indebtedness in Colonial Sind 1865-1901*, London, 1997. See also H. Khuhro, *The Making of Modern Sind: British Policy and Social Change in the Nineteenth Century,* Karachi, 1978.

51. See N. Bhattacharya, 'Lenders and Debtors: Punjab Countryside, 1880-1940', *Studies in History*, new series, vol. 1, no. 2, 1985, pp. 305-42.
52. See Cheesman, *Landlord Power,* p. 164.
53. For some instances, see *ibid.,* pp. 186-8.
54. According to the *Gazetteer of the Province of Sind*, p. 331, the average price of bajra, the staple grain crop in Sind, went up from Rs 1-1-10 per maund during 1844-50 to Rs 2-7-0 in 1896-1905.
55. On the growth of the port of Karachi and its connections with the Punjab, see A. F. Baillie, *Kurrachee (Karachi), Past, Present and Future,* London, 1890, and I. Banga, 'Karachi and its Hinterland under Colonial Rule', in I. Banga (ed.), *Ports and their Hinterlands in India (1700-1950)*, Delhi, 1992, pp. 337-58.
56. In the second half of the nineteenth century it was Bombay revenue which largely paid for the construction of a port which served primarily the Punjab. For Punjab finances it was a very good operation, and it explains why Punjab officials were never particularly keen to have Sind become part of their province. In 1903, when Sir Denzil Ibbetson, having been made lieutenant-governor of the Punjab, tried to have his domain (which had been diminished by the separation of the North-West Frontier Province in 1901) increased by the inclusion of Sind, Lord Curzon, whose grasp of interprovincial financial transfers was better than Ibbetson's quashed his attempt. See P. Mahto, 'The Separation of Sind from Bombay Presidency' in M. Y. Mughul (ed.), *Studies in Sind,* Jamshoro, 1989.
57. See H. Feldman, *One Hunderd Years of Karachi,* Kharachi 1960.
58. On the Parsis in Karachi, see T. R. Metcalf and S. B. Freitag, 'Karachi's Early Merchant Families:

entrepreneurship and community', in D. K. Basu, *The Rise and Growth of the Colonial Port Cities in Asia,* Berkeley, CA, 1985, pp. 55-9.

59. On the role of the Shikarpuris in Karachi, see Banga, 'Karachi and its Hinterland's pp. 357-8: 'The Shikarpuri Banias... migrated to Karachi to take over its grain and cotton trade as brokers which placed them in a position of dominance in the commodity export trade... Their firms of bhaibands played an important role in the Buyers and Shippers Chamber- and organization of firms engaged in maritime trade. They dominated the Karachi Indian Merchants Association founded in 1902 and played an important role in the Karachi Cotton Association founded in 1933.

❁

سندھی و مہاجر شناخت۔ تضادات و اشتراک

تاریخ میں قومیں آپس میں برسرپیکار رہی ہیں۔ ان میں سیاسی تصادم کے ساتھ ساتھ معاشی و سماجی طور پر بھی کشمکش رہی ہے۔ جب قومیں آپس میں متصادم ہوئی ہیں تو اس کی دو شکلیں رہی ہیں۔ ایک تو قوم فاتح کی شکل میں آتی ہے جب وہ فوجی طاقت وقوت سے دوسری قوم کو شکست دے کر اپنا مفتوح بنا لیتی ہے۔ اس صورت میں اکثر اس کے تاریخی ورثہ کو ختم کر کے، اپنی بالادستی قائم کرتی ہے اور اپنا کلچر اور زبان کو اس پر مسلط کرتی ہے۔ لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ اپنی سیاسی بالادستی کے باوجود وہ مفتوح کلچر سے سیکھتی بھی ہے اور اس کے کچھ اثرات کو قبول بھی کرتی ہے۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک بڑی تعداد ترک وطن کر کے دوسرے علاقے میں جاتی ہے۔ اس صورت میں بھی نئے آنے والوں اور قدیم باشندوں میں تصادم ہوتا ہے۔ لیکن وقت کی ضرورت اور تقاضوں کے تحت ان میں اشتراک کا عمل بھی جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے ملاپ سے ایک مشترکہ کلچر پیدا ہوتا ہے۔ یہاں بھی ہم دو صورتوں کو دیکھتے ہیں۔ اگر مقامی آبادی کلچر کے لحاظ سے کمزور ہوتی ہے تو اس صورت میں اسے ایک طرف کر دیا جاتا ہے۔ اگر اس کے کلچر کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں تو اس صورت میں اسے مساوی یا غیر مساوی طور پر شریک کر لیا جاتا ہے۔

تاریخ میں اس کی کئی مثالیں ہیں۔ مثلاً ہندوستان میں آریاؤں کی آمد۔ اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ آریہ ہندوستان پر حملہ آور نہیں ہوئے تھے بلکہ مختلف وقتوں میں گروہوں اور جماعتوں کی صورت میں ہجرت کر کے آئے تھے۔ لہٰذا ان آنے والوں اور یہاں کے مقامی باشندوں یعنی دراوڑوں میں جنگیں بھی ہوئیں، سماجی و معاشی طور پر تصادم بھی ہوا، مگر اس کے ساتھ

ہی آہستہ روی کے ساتھ ان دونوں میں ثقافتی اشتراک بھی ہوا' جس کے نتیجہ میں دراوڑی روایات اس تہذیب کا حصہ بن گئی کہ جو اب ویدوں کی تہذیب کہلاتی ہے۔ اب تک تصور یہی تھا کہ آریاؤں نے دراوڑوں کو جنوب میں دھکیل دیا اور خود مکمل طور پر ہندوستان پر قابض ہو گئے' مگر اب تحقیق کے ذریعہ ان دراوڑی عناصر کی نشاندہی کی جا رہی ہے جنہوں نے قدیم ہندوستانی تہذیب کی تشکیل میں حصہ لیا۔

دوسری مثال ہمارے سامنے یورپی اقوام کی ہے کہ جنہوں نے امریکہ' آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ پر قبضے کیے اور وہاں کی مقامی آبادی کو ان کی زمینوں سے محروم کر کے انہیں ''محفوظ علاقوں'' میں منتقل کر دیا۔ یہ عمل بھی پرامن طریقہ سے نہیں ہوا بلکہ اس میں تشدد مزاحمت اور قتل و غارت گری جاری رہی یہاں تک کہ مقامی آبادی گھٹ گئی اور ان کی مزاحمت کی قوت ختم ہو گئی۔ ان ملکوں میں یورپی تہذیب نے بالادستی حاصل کر کے مقامی تہذیب اور کلچر کو تقریباً ختم کر دیا اور شعوری طور پر یہ کوشش کی کہ مقامی لوگوں کو یورپی تہذیب میں ضم کر دیا جائے۔

اس تاریخی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہندوستانی تاریخ میں مسلمان حملہ آوروں کے اثرات کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سندھ اور شمالی ہندوستان میں جو مسلمان فاتحین آئے' انہوں نے اپنے کلچر کی بالادستی تو قائم رکھی' مگر مقامی کلچر کو ختم نہیں کر سکے کیونکہ اس کی جڑیں بہت گہری تھیں۔ جنوبی ہندوستان کے جہاں وہ بطور تاجر کے آئے وہاں انہوں نے مقامی کلچر کو اختیار کر کے خود کو اس میں ضم کر لیا۔ اس لیے فاتحین' تاجر یا سیاسی و معاشی اور ثقافتی مہاجروں کی ذہنیت میں فرق ہوتا ہے۔ فاتحین اپنی قوت و طاقت کی وجہ سے خود کو بالاتر سمجھتا ہے' جبکہ رضا کارانہ یا دباؤ کے تحت آنے والے' ذہنی طور پر مقامی کلچر کو تسلیم کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔

اب ہم تقسیم کے بعد اس تاریخی عمل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کریں گے کہ جو ہندوستان سے مہاجرین کی آمد کی شکل میں سندھ میں ہوا۔ اگرچہ یہ آنے والے فاتحین نہیں تھے' بلکہ ان میں سے اکثر سیاسی فسادات کے نتیجہ میں یا ملازمت کی غرض سے آئے تھے۔ مگر ان میں وہ راہنما بھی شامل تھے کہ جو یہ سمجھتے تھے کہ پاکستان کا وجود ان کی تحریکوں اور کوششوں کی وجہ سے عمل میں آیا ہے۔ اس لیے اس ملک پر ان کا حق ہے۔ یہ ایک فاتحانہ ذہنیت تھی کہ جس کا اظہار بیوروکریسی' فوج اور انتظامیہ کے عہدیداران کی جانب سے ہوا۔

چونکہ نئے آنے والے اپنے ساتھ روایات و اقدار اور ساتھ ہی میں اپنے وطن کی یادیں بھی

لائے' اس لیے ان میں ثقافتی برتری کا احساس بھی تھا۔ کیونکہ سندھ کے شہروں سے ہندو تعلیم یافتہ
طبقہ آہستہ آہستہ جا چکا تھا اور ان کے مقابلے میں سندھ کا دیہاتی کلچر تھا کہ جس پر وڈیروں کا تسلط
تھا۔ لہٰذا شہروں کی آبادی میں نئے آنے والوں کی اکثریت ہوگئی۔ انہوں نے جلد ہی شہر کی شکل و
صورت بدل ڈالی۔ محلوں' شاہراہوں اور عمارتوں کے نام وہ رکھے گئے کہ جن کا سندھ سے کوئی تعلق
نہیں تھا۔ سندھ کے شہر' سندھ کے لوگوں کے لیے اجنبی ہو گئے۔

اس نئی صورت حال نے سندھ کے مقامی باشندوں میں عدم تحفظ کا احساس پیدا کیا۔ ان
کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہونا منطقی تھا کہ کیا انہیں ''ریڈ انڈینز'' بنا کر محفوظ علاقوں میں تو نہیں
دھکیل دیا جائے گا۔ اس ردعمل کے نتیجہ میں سندھ میں نیشنل ازم ابھرا جس کی بنیاد کلچر پر تھی' اور جس کا
اہم عنصر سندھی زبان تھی۔ اس نیشنل ازم کا ایک پہلو جارحانہ بھی تھا۔ یہ کسی بھی قسم کے اشتراک پر
تیار نہیں تھا اور خود کو سب سے علیحدہ رکھنے پر مصر تھا۔ یہ اپنی سندھی شناخت کو دوسری اتھنک
شناختوں پر ترجیح دیتا تھا۔ یہ اس پر تیار نہیں تھا کہ نئے آنے والوں کو اپنے میں شامل کرے۔ وہ
نیشنل ازم کہ جس کی بنیاد کلچر بھی ہوتی ہے' وہ دوسری کلچرل عناصر کو اس لیے شامل نہیں کرتے ہیں
کہ انہیں خطرہ ہوتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں کلچر کی خالصیت ملاوٹ سے کمزور نہ ہو جائے۔

سندھی اور مہاجر تضاد نے سندھ کے معاشرے کی ساخت کو بدل کر رکھ دیا۔ اس تبدیلی کا
اظہار شہر اور دیہات کے درمیان فرق کی صورت میں ابھرا۔ شہر کے رہنے والے اگر ترقی کی
علامت تھے تو دیہات والے پس ماندگی کی۔ (آگے چل کر کوٹہ سسٹم اور دیہات کے لوگوں کی
مخصوص مراعات نے اس فرق کو اور زیادہ واضح کر دیا) لیکن آج ہم جسے مہاجر کمیونٹی کہتے ہیں
ابتدائی دور میں یہ ان بکھرے ہوئے لوگوں کا نام تھا کہ جو یوپی' بہار' راجستھان اور حیدرآباد دکن
سے آئے تھے۔ ثقافتی طور پر بھی یہ ایک دوسرے سے جدا تھے۔ ان کی زبان کا لہجہ بھی مختلف تھا۔
ان میں علاقائی طور پر ایک دوسرے کے خلاف تعصبات بھی تھے۔ پاکستان آنے والوں نے اپنی
شناخت مہاجر نہیں بلکہ پاکستانی قرار دی تھی۔ کیونکہ وہ نئے ملک میں اس شناخت کو حاصل کرنے
اور اسے پختہ کرنے کی غرض سے آئے تھے۔ اس شناخت کی اہمیت یہ تھی کہ اس کے ساتھ وہ
پاکستان کے کسی بھی صوبہ میں آباد ہو سکتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ تمام صوبوں کے لوگ صوبائی
شناخت ختم کر کے اس قومی شناخت کو تسلیم کر لیں تاکہ ان میں اور مقامی لوگوں میں کوئی فرق نہ
رہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ اس ابتدائی دور میں صوبائی شناخت کو صوبائی تعصب کہہ کر اس کی نفی کی

گئی۔

اس کے ساتھ ہی جب ہم سندھی معاشرے کا تجزیہ کرتے ہیں۔ تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تقسیم سے پہلے وہ بھی کوئی متحدہ معاشرہ نہیں تھا۔ اس میں بھی سندھی اور بلوچوں میں اتھنک فرق موجود تھا۔ سندھ پر حکومت کرنے کی وجہ سے بلوچوں نے سندھ میں اہم مقام حاصل کر لیا تھا' قبائلی معاشرہ کی وجہ سے ان میں قبائلی اختلافات اور تضادات بھی تھے۔

1950ء کی دہائی سے سندھی اور مہاجر کمیونٹیز میں آہستہ آہستہ تبدیلی آنا شروع ہوئی۔ ون یونٹ (1955) کے بعد سے سندھ میں نیشنل ازم کی تحریک ابھری جس نے سندھ کے بکھرے گروپوں اور جماعتوں کو ایک وحدت میں تبدیل کرنا شروع کیا۔ نیشنل ازم کی بنیاد کلچر پر تھی' لہٰذا اس عمل میں سندھی اور بلوچ ایک ہو گئے۔ اس تحریک کو سب سے زیادہ تقویت ادیبوں نے دی۔ لہٰذا قوم کی تشکیل کے جو مرحلے ہیں' ان میں سب سے پہلے پڑھے لکھے لوگ آتے ہیں' اس کے بعد یہ جذبہ عام لوگوں میں پھیلتا ہے۔ سندھی زبان نے ان تمام مختلف الخیال لوگوں کو آپس میں ملا دیا۔

سندھ میں آنے والے مہاجرین بھی اس عمل سے گزرے۔ انہوں نے بھی اپنی شناخت کی بنیاد زبان پر رکھی' لہٰذا ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آنے والے اس زبان کی بنیاد پر ایک وحدت بن گئے۔ یہاں تک کہ گجراتی بولنے والے جواب تک سیاست سے دور تھے' وہ بھی مہاجر کمیونٹی کا ایک حصہ بن گئے۔

سندھی اور مہاجر کمیونٹیز کی اس تشکیل میں دو عناصر نے اہم کردار ادا کیا۔ ایک عدم تحفظ کا جو دونوں کمیونٹیز میں شدت کے ساتھ ابھرا۔ سندھیوں میں یہ احساس مہاجرین کی موجودگی سے ہوا' تو مہاجرین میں اس وجہ سے کہ وہ صوبائی شناخت کے بعد ''غیر ملکی اور بغیر کسی وطن'' کے ہو گئے۔ اگر انہیں قبول نہیں کیا گیا تو وہ کہاں جائیں گے۔ دوسرے 1980ء کی دہائی سے ہونے والے فسادات تھے کہ تشدد' دہشت گردی اور خوف و ڈر نے دونوں کمیونٹیز میں طبقاتی اختلافات کو ختم کر کے انہیں ایک دوسرے کے خلاف متحد کر دیا۔

اس عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جانب سے پاکستانی شناخت کمزور ہو گئی۔ اس کی جگہ سندھی اور مہاجر شناخت نے لی۔ ان شناختوں کو پختہ کرنے کے لیے دونوں جانب سے تاریخ کا سہارا لیا گیا اور ایک ایسے ماضی کی تشکیل کی گئی کہ جو ان کی شناختوں کو ابھارے اور انہیں تاریخی جواز فراہم

کرے۔ سندھی شناخت نے اپنی جڑیں وادی سندھ کی تہذیب سے تروع کیں۔ تاریخ کی اس تشکیل میں ان کے ہاں ہیروز بھی ہیں تو غدار بھی۔ ہیرو غدار کا یہ ذکر اس لیے اہم ہوتا ہے کہ ہر سیاسی تحریک اس کے ذریعہ سے یہ پیغام دیتی ہے کہ جو اس کے ساتھ رہے اور قربانی دی انہیں تاریخ یاد کرے گی' مگر جو اس سے غداری کریں گے انہیں تاریخ معاف نہیں کرے گی۔ تاریخ کی یہ تشکیل کارکنوں کو حوصلہ دیتی ہے کہ وہ تحریک کو کامیاب بنائیں' اور ان کو وارننگ دیتی ہے کہ جو اس سے علیحدہ ہیں یا اس کے مفاد سے جڑے ہوئے نہیں ہیں۔ تاریخ کی اس تشکیل میں کلچر کو اہمیت رہی۔ ادب' موسیقی' تعمیرات' لباس اور زبان اس کے عناصر رہے۔ مثلاً لباس کے سلسلہ میں اجرک اور سندھ ٹوپی (جو کہ بلوچی ہے) اہم علامتیں بن کر ابھریں۔

اس کے مقابلہ میں مہاجر شناخت تقسیم ہند کے بعد سے شروع ہوتی ہے۔ ان کا ماضی قدیم تاریخ سے تشکیل نہیں دیا گیا۔ بلکہ اس کی ابتداء تحریک پاکستان سے ہوتی' جو فسادات کے نتیجہ میں پختگی کو پہنچی۔ اردو زبان وادب کا سرمایہ ان کا ثقافتی ورثہ ہے۔ لہٰذا ان کی شناخت کی بنیاد بیرونی عناصر پر ہے۔ اگرچہ انہوں نے ''مہاجر'' ہونے کو بطور مذہبی علامت اختیار کرنے کی کوشش کی' اور اسلامی تاریخ سے مہاجرین مکہ کی مثال کو پیش کیا۔ اس میں ایک اشتراک کا پہلو بھی تھا کہ جب وہ اہل سندھ کو ''انصار'' سے تشبیہ دے کر ان کی مدد کا اعتراف کرتے تھے۔ دونوں کمیونٹیز کی جانب سے جس ماضی کی تشکیل ہوئی۔ اس میں تاریخ بٹی ہوئی ہے۔ دونوں کا تاریخی ورثہ انہیں علیحدہ علیحدہ راستوں پر لے جاتا ہے۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان دو تاریخی ورثوں کو آپس میں جوڑ دیا جائے تاکہ یہ ان دونوں کے تضادات کو دور کرسکیں؟

مہاجر کمیونٹی میں تبدیلی آئی ہے۔ ان کی نئی نسلیں نہ تو اب اپنے آباؤ اجداد کے علاقوں سے واقف ہیں اور نہ ہی ان میں ناسٹلجیا ہے۔ انہوں نے جس ماحول میں پرورش پائی ہے وہ سندھ کا ہے' لہٰذا ان کی خواہش ہے کہ ان شناخت کو سندھی تسلیم کرلیا جائے۔

ان دو شناختوں کے ملاپ میں ادب اور تاریخ اہم کردار ادا کرسکتی ہیں۔ اردو ادب میں سندھ شناسی کے سلسلہ میں جو تراجم سندھی سے اردو میں ہوئے ہیں انہوں نے سندھ کے بارے میں آگہی کو پیدا کیا ہے۔ اس عمل میں اردو زبان بھی متاثر ہوئی ہے کہ جس میں کئی سندھی الفاظ مستعمل ہونے لگے ہیں۔ جو کہ کلچرل اشتراک کی طرف ایک قدم ہے۔

دوسرا اہم ذریعہ تاریخ ہے۔ اردو داں طبقے میں سندھ کی تاریخ سے دلچسپی تقسیم سے پہلے بھی

موجود تھے۔ عبدالحلیم شرر اور ابوظفر ندوی نے سندھی تاریخیں لکھ کر اردو داں طبقے کو سندھ سے روشناس کرایا تھا۔ تقسیم کے بعد بھی سندھ کی تاریخ اور کلچر پر اردو میں کام ہوا ہے۔ یہ تحریریں روایتی ہیں اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ سندھ کی ایک ایسی تاریخ مرتب کی جائے کہ جو دونوں کمیونٹیز کے رشتہ کو آپس میں جوڑ سکے۔

اس سلسلہ میں ایک بات کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ دانشور اپنی تحریروں کے ذریعہ آگہی و شعور تو پیدا کر سکتے ہیں مگر اس کے لیے لازمی ہوتا ہے کہ سیاسی و معاشی قوتیں بھی اس کا ساتھ دیں۔ اس وقت شہری اور دیہاتی کلچر نے تضاد کو برقرار رکھا ہے۔ سندھی اور مہاجر شناخت نے طبقاتی فرق کو کمزور کر دیا ہے۔ اس لیے جب تک شہری و دیہاتی کلچر کا فرق دور نہ ہوگا اور طبقاتی شعور نہیں بڑھے گا' اس وقت تک تضادات باقی رہیں گے اور سندھی و مہاجر شناخت کے نام پر بااثر اور طبقہ اعلیٰ کے لوگ فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

❁

وادی سندھ کی تہذیب

معاشرت

(یہ مضمون محمد ادریس صدیقی کی کتاب "وادی سندھ کی تہذیب" (1959) سے لیا گیا ہے)

مشرق قریب اور بالخصوص مصر کے قدیم باشندے جب اپنے مردوں کو سپرد خاک کرتے تھے تو ان کے ساتھ ہی کافی سامان زاد راہ آخرت کے طور پر دفن کر دیا کرتے تھے ماہرین آثار کو اس سامان کے ملنے سے ان لوگوں کے طرز زندگی کا اندازہ لگانے میں بڑی آسانی ہوئی ہے۔ کیونکہ اس سے ان کی معاشرت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے مثلاً یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا لباس کیسا ہوا کرتا تھا' ان میں آرائش اور زیبائش کا کس نوعیت کا اور کس قدر ذوق تھا' ان کا مذہب کیا تھا اور ان کے اعتقادات کی نوعیت کیا تھی۔ اس زاد راہ آخرت کے علاوہ ان مقبروں کی دیواروں پر تصویر کشی کے ساتھ قدیم رسم الخط میں مختلف عبارتیں بھی کندہ کی گئی ہیں۔ جس سے اس عہد کی مکمل تصویر ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔ ان مقبروں سے دریافت شدہ باقیات اور ان کی دیواروں پر بنی ہوئی تصویروں سے یہ اندازہ بھی ہو جاتا ہے کہ وہاں کے امراء اور سلاطین کی زندگی عوام سے بہت مختلف اور ممتاز تھی اور وہاں چھوٹے بڑے اعلیٰ و ادنیٰ اور حاکم و محکوم میں بہت نمایاں فرق تھا۔

وادی سندھ کے قدیم باشندوں نے نہ تو مقبرے چھوڑے ہیں نہ مقبروں پر بنی ہوئی تصویریں نہ ہی اب تک یہاں کی تحریریں ہی پڑھی جا سکی ہیں۔ یہاں مردوں یا زندوں سے متعلق ایسے نقوش جن کی مصر میں کثرت ہے دریافت نہیں ہوئے گویا یہاں موت و حیات کے درمیان بڑا دبیز پردہ پڑا ہوا ہے لیکن اس کے باوجود یہاں

عالیشان مقبروں کی غیر موجودگی اور دریافت شدہ چند قبروں کی تعمیر میں کسی غیر معمولی اہتمام کا فقدان ہمیں یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ یہاں کا عام آدمی اپنے ہمعصروں میں آزادی اور ضروریات زندگی کی فراہمی میں نسبتاً مساوی حقوق کا مالک تھا۔ اور شاید یہاں کے سماج میں تکلیف دہ طبقاتی ناہمواریاں نہ تھیں بلکہ یہاں کے باشندے اطمینان آسائش اور فراغت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ سماج نے کچھ قاعدے اور قوانین مقرر کئے تھے جن کی پابندی سب پر فرض تھی۔ یہاں ایک منظم اور معقول بلدیاتی نظام رائج تھا اور اس سلسلے میں شہر کو صاف رکھنے صفائی کی آسانی بہم پہنچائے حفظان صحت کے اصولوں کو مدنظر رکھنے کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ مختلف مکانوں کی نگہ داشت کے لئے چوکیداری کا انتظام' بڑے بڑے کاروانسرائے' رفاہ عام کے گودام' عوامی کنویں' تولنے اور ناپنے کے مختلف اور متوازن پیمانے ایک منظم سماجی زندگی کی نشاندہی کرتے ہیں۔ موہنجوداڑو میں شہر کے انتظامی معاملات میں موریہ عہد کے شورائی نظام یا گپتا عہد کی شہری کونسلی نظام کے اثرات ضرور موجود ہوں گے اور ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ اگر موہنجوداڑو میں اشرافیہ یا عددیہ برسر اقتدار تھی تو یقیناً یہ تجارتی عددیہ رہی ہو گی۔

بلدیاتی نظام

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ گپتا عہد میں سب سے بڑے تاجر کے علاوہ جو ناظم بلدیہ بھی ہوا کرتا تھا کاروانی تجارت کے نمائندوں اہل حرفہ کے نمائندوں' اور اہل علم کا سماج میں خاص مقام ہوا کرتا تھا۔ موہنجوداڑو میں بھی اس قسم کے نظام کی موجودگی کوئی خوش فہمی نہیں ہے۔ کیونکہ ہم اس بات کا اندازہ بخوبی لگا سکتے ہیں کہ اس کی خوشحالی کا موجب اس کی داخلی اور خارجی تجارت تھی۔ دریائے سندھ کے کنارے آباد ہونے کی وجہ سے یہاں کشتیوں کے ذریعہ نہ صرف اندرون ملک سے ہی سامان آتا رہا ہو گا بلکہ مستولوں والی سمندری کشتیوں کے ذریعہ دوسرے ملکوں سے بھی تجارت ہوتی ہو گی۔ اس کے علاوہ بلوچستان کے درون کے ذریعے یہ علاقہ ایران اور مشرق قریب کے دوسرے ملکوں سے خشکی کے راستوں سے بھی ملا ہوا تھا۔ اسی طرح کاٹھیاوار جنوبی

ہندوستان اور دوسرے علاقوں سے یہاں تجارتی مال لانے والے قافلے آتے تھے۔ گویا کراچی کی طرح موہنجوداڑو بھی ایک بین الاقوامی نوعیت کا شہر تھا جس کا مزید ثبوت ان مختلف قوموں اور نسلوں کے ڈھانچوں اور کھوپڑیوں سے ملتا ہے جن کے مالکوں نے اس سرزمین میں اقامت اختیار کی اور بالآخر یہیں مرے۔ اس کے برعکس مصر کے مقبروں میں ایک ہی نسل کے لوگوں کے ڈھانچے ملے ہیں۔ وادی سندھ کی تجارت اور دولت کے فروغ اور امن اور فراغت کی موجب یہی مختلف قومیں تھیں جنھوں نے اس کی ترقی کو چار چاند لگائے لیکن دور انحطاط میں یہ مختلف النسل آبادی اس تہذیب کی بربادی کا موجب بنی۔

زراعت و خوراک

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے موہنجوداڑو تجارت کا ایک بڑا مرکز تھا۔ تجارتی منڈیاں اجاڑ اور بنجر علاقوں میں نہیں بنا کرتیں کیونکہ ان کی کثیر آبادی کی خوراک کے لئے نواح میں غلہ اور دوسری اشیائے خورد و نوش کی پیداوار لازمی ہے۔ چنانچہ موہنجوداڑو کے ابتدائی باشندے جب کبھی بلوچستان یا کسی دوسرے علاقے کی پہاڑیوں سے آئے ہوں گے تو انھوں نے وادی سندھ کی زرخیز اور سرسبز و شاداب سرزمین کی آغوش میں بڑی عافیت محسوس کی ہو گی۔ اور اس وقت اس کے دامن میں لہلہاتے ہوئے کھیت اور سونا اگلنے والی زمین اس تہذیب کے آغاز کا موجب بنی ہو گی۔ لیکن دریائے سندھ کی لائی ہوئی مٹی اور ریت کی تہوں نے ان ابتدائی کھیتوں اور آب رسانی کے انتظامات کے تمام نشانات مٹا دیئے ہیں اور اب ہم یہاں کی قدیم کاشتکاری اور فصلوں کا اندازہ دریافت شدہ باقیات سے ہی لگا سکتے ہیں یہاں گیہوں اور جو کے ایسے جلے ہوئے دانے ملے ہیں جو خود رو نہیں ہیں بلکہ اسی قسم کا گیہوں آج بھی پاکستان میں اگایا جاتا ہے۔ ایسا ہی جو مصر کے قدیم حکمرانوں کی قبروں میں بھی دستیاب ہوا ہے۔ یہ غلہ پتھر کی چپٹی یا گھوڑے کی زین جیسی شکل والی سلوں پر پیسا جاتا تھا کیونکہ اس وقت تک آٹا پیسنے والی دو پاٹ کی گول چکی دریافت نہیں ہوئی تھی۔ پیسنے سے پہلے لکڑیوں کی بنی ہوئی

او کھلیوں میں غلہ کی بھوسی دور کی جاتی تھی۔
ہڑپہ میں مٹر کے جلے ہوئے دانے تربوز کے بیج اور تل دریافت ہوئے ہیں۔ موہنجوداڑو میں کھجور کی چند گٹھلیاں بھی ملی ہیں ہو سکتا ہے کہ یہ خلیج فارس سے درآمد کی گئی ہوں۔ اسی طرح ہڑپہ سے دریافت شدہ ایک مہر پر ایک ایسی تصویر بنائی گئی ہے جس پر ناریل کے درخت کا گمان ہوتا ہے وادی سندھ میں اس درخت کے وجود کا ثبوت اس برتن سے بھی ملتا ہے جو اس کے سخت چھلکے کا بنا ہوا ہے۔ اسی طرح ایک مہر پر بنی ہوئی ایک تصویر پر انار کے درخت ہونے کا شبہ کیا جاتا ہے۔
یہاں گیہوں اور جو کے علاوہ چاول اور دالیں بھی اوگائی جاتی ہوں گی اور ان کے ساتھ ساتھ ترکاریاں بھی زاید فصل کی حیثیت سے بوئی جاتی ہوں گی۔ دودھ کی فراوانی گائے اور بکری کی موجودگی سے ظاہر ہے۔ غلہ اور ترکاریوں کے علاوہ جانوروں کا گوشت بھی کھایا جاتا ہو گا۔ کیونکہ یہاں کی گلیوں' سڑکوں اور مکانوں میں گائے بیل بھینسے بکری دریائی اور سمندری مچھلی گھڑیال اور کچھوے کی لاتعداد ہڈیاں ملی ہیں۔

لباس

وادی سندھ کی سب سے اہم دریافت روئی کے بنے ہوئے کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے جو تانبے اور چاندی کے ظروف کے ہمراہ پایا گیا ہے۔ یہ روئی کی قدیم ترین دریافت ہے۔ کیونکہ مصر جہاں آج کافی مقدار میں روئی پیدا ہوتی ہے پرانے زمانے میں روئی سے محروم تھا۔ روئی کے لئے سنسکرت میں لفظ "سندھو" مستعمل ہے جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ روئی عہد قدیم میں سندھ ہی میں پیدا ہوتی تھی اس طرح بابلی زبان میں روئی کے لئے لفظ سندھو اور یونانی زبان میں لفظ "سنڈن" بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ روئی سندھ سے ان ممالک میں خام پیداوار اور کپڑے کی شکل میں برآمد کی جاتی ہو گی۔ کپاس کے علاوہ کالی تلسی کا ریشہ بھی کپڑے بنانے کے کام آتا تھا کیونکہ مچھلی پکڑنے کے ایک کانٹے پر اس قسم کا دھاگا لپٹا ہوا پایا گیا تھا جو اس کے ریشوں سے بنایا گیا تھا۔

کپڑا زیادہ دنوں تک زیر زمین دفن رہنے پر دیمک اور دوسرے کیڑے مکوڑوں اور زمین کے کھار کی نظر ہو جاتا ہے چنانچہ وادی سندھ میں اوپر بیان کئے ہوئے ٹکڑے کے علاوہ کوئی اور کپڑا دریافت نہیں ہوا ہے۔ لیکن تقریباً ہر گھر سے سوت کاتنے کی تکلیاں برآمد ہوئی ہیں۔ یہ تکلیاں قیمتی اشیاء سے لے کر مٹی اور گھونگھے تک کی ہیں۔ جس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ امیر و غریب سب فرصت کے اوقات میں سوت کاتا کرتے تھے۔ یہاں مختلف نسلوں کے لوگ رہا کرتے تھے۔ اور خیال ہے کہ ان کے لباس بھی مختلف رہے ہوں گے مگر ہڑپہ اور موہنجوداڑو کی باقیات اس سلسلے میں ہماری زیادہ مدد نہیں کرتیں صرف چند مجسّمے اور برتنوں پر بنے ہوئے نقوش ہی یہاں کے باشندوں کے طریق لباس کی نشاندہی کرتے ہیں اور ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ لباس کی ترتیب ڈیزائن سے یہ لوگ بیگانہ نہ تھے بالخصوص نسوانی مجسّمے اس قسم کے مطالعہ کے لئے زیادہ مفید ہیں جن سے لباس کے مختلف پہلو سامنے آتے ہیں مثلاً عورتیں عام طریقے پر ایک زیر جامعہ (تہ بند کی قسم کی چیز) پہنتی تھیں جس کو کمر پر منکے پروئی ہوئی کردھنی یا بٹی ہوئی ڈور یا کمر بند سے اس طرح باندھتی تھیں کہ سامنے کی طرف بروچ یا پھندے کی شکل بن جاتی تھی۔ یہ زیر جامے گھٹنے کے اوپر ہی ختم ہو جاتے تھے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ عورتیں ناف سے اوپر کوئی کپڑا ہی نہ پہنتی تھیں جیسا کہ انڈونیشیا میں جزیرہ بالی میں ایک خاص قوم کی عورتیں آج بھی ناف سے اوپر کوئی کپڑا پہنا معیوب سمجھتی ہیں۔ مٹی کی ایسی لاتعداد نسوانی مورتیاں ملی ہیں جن کے جسم کے اوپر کوئی کپڑا نہیں البتہ ان کے گلے اور سینے پر لاتعداد ہار اور مالائیں پڑی ہوئی ہیں۔ اسی طرح ان کے ہاتھ میں لاتعداد چوڑیاں ہیں لیکن یہ مورتیاں مادر ارض کا مجسمہ ہیں جن کی تقدیس ستر پوشی اور عریانیت کی قید و بند سے آزاد سمجھی جاتی ہو گی۔ اس کے علاوہ کانسے کے بالکل عریاں مجسّمے ملے ہیں جن کو رقاصاؤں کا مجسمہ کہا گیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ قدیم مصر کی رقاصاؤں کی طرح بعض رقصوں میں وادی سندھ کی رقاصائیں رقص کے وقت برہنہ رہتی ہوں۔ لیکن ان مجسّموں کی روشنی میں یہاں کی عورتوں کی نیم عریانیت یا عریانیت کے بارے میں کوئی آخری فیصلہ کرنا مناسب نہیں ہے۔

عورتوں کے مجسموں اور مہروں پر بنی ہوئی تصویروں کے سر پر پنکھے کی شکل کی ایک پوشش بھی نظر آتی ہے لیکن ابھی تک اس بات کا اندازہ نہیں لگایا جا سکا کہ یہ کس چیز کا بنایا جاتا تھا قیاس ہے کہ سوتی کپڑے کو کلف دے کر کسی سانچے پر منڈھ دیا جاتا ہو گا اسی طرح اکثر مجسموں کے دونوں کانوں کے پاس دو کٹوریاں جیسی لگائی گئی ہیں جو کافی وزنی ہوتی تھیں کیونکہ بعض بعض مجسموں میں ان کو سر سے اٹکا کر ان کی گرانباری کم کی گئی ہے۔ (پلیٹ نمبر18- الف) سر والی پنکھے کی شکل کی پوشش ہم کو مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے لیکن منگولیا کی چند قومیں آج بھی ایسی پوشش استعمال کرتی ہیں۔

مرد معمولی کپڑے پہنتے تھے رؤسا سوزن کاری کئے ہوئے نقش و نگار اور بیل بوٹے بنے ہوئے کپڑے استعمال کرتے تھے۔ لیکن عام پوشاک کے بارے میں اندازہ لگانا بہت دشوار ہے۔ کیونکہ بعض مجسمے تو بالکل برہنہ ہیں اور بعض میں ستر پوشی کے لئے ایک پتلی پٹی سی نظر آتی ہے۔ بعض مجسموں سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک سادی یا سوزن کاری کی ہوئی چادر اس طرح اوڑھی جاتی تھی کہ بایاں بازو ڈھانکے ہوئے دائیں ہاتھ کی بغل سے گزر کر پیٹھ کی طرف مڑ جاتی تھی اس طرح سے دایاں بازو بالکل آزاد رہتا تھا۔ ایک مجسمے میں بالکل ایسی ہی چادر گھٹنے تک لٹکتی دکھائی گئی ہے آج بھی ہندوستان میں پرانی وضع کے لوگ اسی طرح چادر لپیٹتے ہیں اور یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ یجروید میں اس طرح چادر پہننے کے طریقے کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور اس کو یوپاویتا کہا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مہاتما گوتم بدھ کے پتھروں کے مجسموں میں بھی چادر اسی طرح لپٹی دکھائی گئی ہے۔

ایک مجسمے میں کمر سے بندھی ہوئی ازار جیسی پوشاک دکھائی گئی ہے ہو سکتا ہے کہ یہ دھوتی ہو جس کو لپیٹ کر بنایا گیا ہو۔ اعلیٰ طبقے کے لوگ عام طریقے پر تپتیا ڈیزائن کی شال اوڑھا کرتے تھے لیکن عام لوگ کمر سے اوپر کوئی کپڑا نہ پہنتے تھے صرف جسم کے نچلے حصے کو کسی کپڑے سے ڈھانک لیتے تھے یہ رواج آج بھی ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں موجود ہے۔

یہ لوگ سوتی کپڑے کے علاوہ کینوس کی طرح موٹے کپڑے پہننا بھی جانتے تھے کیونکہ اس قسم کے کپڑوں کی رگڑ کے نشانات مہروں پر ملتے ہیں البتہ کتان اور اونی کپڑوں کے استعمال کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اسی عہد میں ایلام اور سمیر میں کتان کا رواج تھا اور ہو سکتا ہے کہ وادی سندھ کے لوگ اسے درآمد کرتے اور استعمال کرتے ہوں اسی طرح اون کے استعمال کے بارے میں بھی کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن یہاں کی بھیڑ بکریاں اونی کپڑے کی تیاری کے لئے کافی خام مال فراہم کرتی ہوں گی اور وادی سندھ کے لوگوں نے تہذیب کے جو مدارج طے کر لئے تھے اس سے یہ اندازہ لگانا غلط نہ ہو گا کہ شاید وہ اونی کپڑا تیار کرنا بھی جانتے تھے۔

آرائش گیسو

آرائش گیسو کے طریقوں کے بارے میں عورتوں کی بہ نسبت مردوں سے متعلق زیادہ شواہد دریافت ہوئے ہیں کیونکہ اوپر بیان کئے ہوئے سروں کی پوششوں کی وجہ سے عورتوں کے بال ڈھکے ہوئے ہیں۔ البتہ ایک مجسمے میں عورت کے گھنگریالے بال پیچھے کی جانب پڑے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ اسی طرح ایک اور ٹوٹے ہوئے مجسمے کے بال بھی پیچھے پڑے نظر آتے ہیں۔

بعض نسوانی مورتیوں میں بالوں کو چوٹی گوندھ کر پشت کی جانب پھندا ڈال دیا گیا ہے۔ یہ طریقہ آج کل بھی رائج ہے۔ کانسے کی رقاصہ کے مجسمے کے بالوں کو یوں آراستہ کیا ہے کہ سامنے کی طرف ایک بل کھائی ہو اونچی لہر بن گئی ہے اور باقی بالوں کی چوٹی گوندھ کر دایاں کان چھپاتے ہوئے گردن اور شانے پر ڈال دیا گیا ہے عورتیں بالوں میں موباف اور کنگھی اڑستی تھیں۔

مردوں کے بال سنوارنے کے طریقے مختلف ہیں۔ راج پروہت کے بال پٹے نما ہیں ان کی پیشانی کے بیچ سے مانگ نکالی گئی ہے۔ اور زلفوں کو موباف سے کس کر باندھا گیا ہے۔ جیسا کہ سمیر میں بھی دستور تھا۔ ایک مجسمے کے بالوں کے جوڑے کے پیچ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ بالوں کو گوندھ کر چوٹی بنائی جاتی تھی اور پھر اس چوٹی کو لپیٹ

کر جوڑا بنایا جاتا تھا مٹی کے چند مجسموں میں بالوں کا جوڑا سر کے اوپر چھلے کی شکل میں بنایا گیا ہے۔ بالوں کے ایسے چھلے بھی بنائے جاتے تھے جو کانوں کو ڈھانپ لیتے تھے۔ ایک بچے کے مجسمے کے بال گھنگریالے دکھائے گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے بال گھنگریالے ہوتے ہوں۔

وادی سندھ کے لوگوں میں داڑھی ترشوانے کے مختلف طریقے رائج تھے۔ بعض مجسموں کی داڑھیاں خشخشی دکھائی گئی ہیں بعض کے اوپری لب تراشیدہ ہیں جیسا کہ سمیر میں بھی دستور تھا لیکن ایسے مجسمے بھی ملے ہیں جن کی لبیں تراشیدہ نہیں ہیں۔ ایک مجسمے کی داڑھی چھوٹی اور باہر کی جانب نکلی ہوئی ہے اسی طرح مٹی کے ایک مجسمے کی داڑھی اندر کی طرف گھومی ہوئی ہے اور مصریوں کی باہر کی طرف نکلی ہوئی مصنوعی داڑھی کے بالکل برعکس ہے۔ ایک شبیہ کا پورا کلہ صاف ہے البتہ ٹھوڑی کے نیچے کچھ بال چھدرے چھدرے اگے ہوئے ہیں۔ ان مجسموں میں سب نہیں تو چند تو ضرور دیوتاؤں کے بت ہیں لیکن دوسرے تمام مجسموں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے قدیم لوگوں کی داڑھیاں تراشیدہ اور چھوٹی ہوتی تھیں۔ اور سمیر کے لوگوں کی طرح لمبی اور گھنیری نہ ہوتی تھیں۔ کچھ لوگ گلمچھے بھی رکھتے تھے۔

زیورات

برصغیر ہند و پاکستان کی خواتین ہمیشہ سے زیورات کی دلدادہ رہی ہیں۔ وادی سندھ کی خواتین کا خمیر بھی اسی مٹی سے بنا تھا چنانچہ وہ بھی حسن و جمال کی آرائش کے لئے زیورات کثرت سے استعمال کرتی تھیں۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو میں سونے چاندی کی ملی جلی دھات، تانبا، کانسا، سیپ، گھونگھے، ہاتھی دانت اور کئی قسم کے قیمتی اور نیم قیمتی پتھروں کے بنے ہوئے زیورات دستیاب ہوئے ہیں۔ یہ زیورات چاندی تانبے یا کانسے کے برتنوں میں رکھے ہوئے پائے گئے ہیں کچھ زیورات متفرق طور پر بھی ملے ہیں۔ زیورات اکثر و بیشتر مکانوں کے فرش کے نیچے یا دیواروں کے اندر احتیاط سے دفن کئے ہوئے پائے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مالکوں نے کسی عارضی خوف

کی وجہ سے ان کو اس خیال سے دفن کر دیا تھا کہ اطمینان کے وقت نکال لیں گے لیکن شاید وہ وقت نہ آسکا یہاں تک کہ ہزاروں سال بعد آثار قدیمہ کے ماہروں نے ان کو باہر نکالا۔

زیورات کی سب سے دلچسپ دریافت رائے بہادر دیا رام ساہنی کے نکالے ہوئے چند قیمتی ہار اور منکے ہیں جو چاندی کے ایک برتن میں رکھ کر دفن کیے گئے تھے جن کے قریب ہی کچھ زیورات زمین پر بکھرے ہوئے پائے گئے تھے۔ اس برتن کو اچھی طرح کپڑے میں لپیٹ کر دفن کیا گیا تھا اور اس کپڑے کا بہت چھوٹا سا ٹکڑا خاک ہو جانے سے بچ گیا تھا۔ اسی طرح مسٹر ڈیکسٹ کو چاندی کے برتن میں بہت خوبصورت ہار سونے اور چاندی کی کچھ چیزیں اور موباف وغیرہ ملے تھے۔ ہڑپہ میں مسٹر وتس کو ایک بیش قیمت ہار چاندی کے ایک ڈبہ میں رکھا ہوا ملا تھا اس ہار میں ہرے اور نیلے نیم قیمتی پتھروں کے منکے اور سونے کے گول دانے ایک ایسی لڑی میں پروئے ہوئے تھے جس کے بیچ میں عقیق اور یشب کے آویزے بھی ڈالے گئے ہیں۔ اس کی بناوٹ بڑی نفیس اور نہایت سبک ہے جو ان لوگوں کے جمالیاتی ذوق کی مظہر ہے اس ہار کے ہمراہ بہت سے کڑے اور انگوٹھیاں بھی ملی ہیں۔

ایک ایسے مکان کے فرش کے نیچے سے جس میں کچی اینٹیں جمع کی گئی تھیں تانبے کی ایک ڈھکنے دار ہانڈی برآمد ہوئی تھی جس میں سونے کی کیلوں کے علاوہ چاندی کے بندے دوسرے زیورات اور عقیق کے منکوں کی دو کردھنیاں ملی تھیں۔ ان کردھنیوں میں چھ چھ لڑیاں ہیں ہر لڑی میں لمبی ڈھولک کی شکل کے سرخ عقیق کے پانچ منکے پروئے گئے ہیں۔ ان منکوں کے دونوں سروں پر کانسے کے بنے ہوئے گول دانے پڑے ہیں ان دانوں کے درمیان کانسے کی ایسی کھڑی پٹیاں پروئی گئی ہیں جن میں چھ چھ سوراخ ہیں اور ہر سوراخ سے لڑیوں کی ڈوریاں گذرتی ہیں۔ اس تین فٹ چار انچ لمبی کردھنی کے دونوں سروں پر کانسے کی D شکل کے کون ہیں جن میں ایک طرف تو چھ سوراخ ہیں اور دوسری طرف ایک چنانچہ یہ لڑیاں ان چھ سوراخوں سے گذر کر ایک سوراخ سے باہر آتی ہیں اور آپس میں مل جاتی ہیں۔ عقیق کے منکوں کے اوپر اور

ان کے سوراخوں میں نہایت صفائی سے پالش کی گئی ہے اور خیال ہے کہ ان میں پتھر یا تانبے کے برموں سے سوراخ کئے گئے ہوں گے اور ان کو چمکانے اور پالش کرنے کے لئے سباذج کا سفوف استعمال کیا گیا ہو گا سستی اور معمولی کردھنیاں بھی ملی ہیں۔ جن میں عقیق کے بجائے پکائی ہوئی مٹی کے خوبصورت دانے پڑے ہیں لیکن ان کی وضع قطع قیمتی کردھیوں کی سی ہے۔

ان کے علاوہ یہاں سے کئی قسم کے ہار بھی ملے ہیں۔ جن میں سے ایک انوکھی وضع کا خوبصورت ہار قابل ذکر ہے اس ہار میں صرف ایک لڑی ہے جس میں سبز نیم قیمتی پتھر کے ڈھول کی شکل کے منکے پروئے گئے ہیں۔ ان منکوں کے دونوں طرف ایک ایک گول دانہ پڑا ہے۔ ان دانوں کے بعد سونے کی چپٹی دو ورقی گول پتیاں ہیں جن کو اس طرح جوڑا گیا ہے کہ ان کے بیچ میں لڑی کی ڈور گذرنے کے لئے نالی رکھی گئی ہے۔ اس میں عقیق یمنی اور یشب کے سات آویزے پروئے گئے ہیں اور اس طرح یہ پورا ہار بڑا جاذب نظر دکھائی پڑتا ہے۔

دست بند، کنگن اور کڑے بھی کافی تعداد میں دریافت ہوئے ہیں۔ ان کا بہترین نمونہ چھ لڑیوں والا وہ دست بند ہے جس میں سونے کے گول منکے پروئے گئے ہیں۔ سات سات منکوں کے درمیان سونے کی چھ چپٹی پتیاں لگائی گئی ہیں ہر پتی میں چھ سوراخ ہیں اور ہر سوراخ میں ایک لڑی گذرتی ہے۔ اس کے دونوں سروں پر D شکل کے کون لگائے گئے ہیں جن میں ایک طرف چھ سوراخ ہیں اور دوسری طرف صرف ایک۔ یہ لڑیاں ان سوراخوں سے گذر کر ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں۔ ایسے سادے اور خوبصورت دست بند موہنجوداڑو میں کئی مقامات پر ملے ہیں۔

وادی سندھ کے قدیم باشندے بال باندھنے کے لئے موباف استعمال کرتے تھے یہ موباف عام طور پر نصف انچ چوڑی سونے چاندی اور دوسری دھاتوں کی بنی ہوئی پتلی پٹیاں ہوتی تھیں جن کی وضع سیدھی مخروطی یا محراب دار ہوتی تھی بعض بعض موباف 16 انچ تک لمبے ہوتے تھے اور ان کے کناروں پر سوراخ ہوتے تھے۔ جن میں دھاگا ڈال کر ان کو سروں کے گرد باندھا جاتا تھا بعض موباف پر کسی نوکیلی چیز سے نقطے ڈال

کر نقاشی کی گئی ہے۔ سمیر میں بھی ایسے موباف کثرت سے مستعمل تھے۔ پیشانی پر نوکیلے قسم کا جھومر استعمال کیا جاتا تھا۔ ایسے جھومر مارواڑی عورتیں آجکل بھی پہنتی ہیں۔ کانوں میں بالیاں پہننے کے رواج کا اندازہ مجسموں پر بنی ہوئی نقاشی سے لگایا گیا ہے۔ لیکن بالیاں شاذ و نادر ہی دریافت ہوئی ہیں۔ سونے کی بنی ہوئی دندانے دار چند ایسی ٹکیاں ملی ہیں جن کے پیچھے کیل جڑی ہوئی ہے لیکن یہ ناک کی کیل کی بہ نسبت کانوں کے ٹاپس سے زیادہ مشابہ ہیں۔

ہاتھوں میں کنگن اور دست بند کے علاوہ چوڑیاں پہننے کا عام رواج تھا یہ چوڑیاں سونے چاندی، تانبے، کانسے ہاتھی دانت اور مٹی کی بنی ہوئی ہوتی تھیں سونے اور چاندی کی چند پولی اور کھوکھلی چوڑیاں بھی دریافت ہوئی ہیں۔ غریب عورتیں مٹی کی چوڑیاں پہنتی تھیں۔ جو نہایت نفاست سے بنائی جاتی تھیں۔ بعض چوڑیوں پر تصویری نقاشی بھی کی گئی ہے۔ رقاصہ کے مجسمے کے بائیں ہاتھ میں کلائی سے بغل تک چوڑیاں ہی چوڑیاں نظر آتی ہیں سندھ اور گجرات (ہندوستان) میں آج بھی پورے پورے ہاتھوں میں چوڑیاں پہنی جاتی ہیں۔ خیال ہے کہ رقاصہ کے ہاتھ کی چوڑیاں یا تو ہاتھی دانت کی تھیں یا سنکھ کی کیونکہ اگر یہ کسی دھات یا مٹی کی بنی ہوئی ہوتیں تو ان کے بوجھ کی وجہ سے ہاتھ اٹھانا بھی مشکل ہو جاتا۔ شیشے کی چوڑیاں موہنجوداڑو میں دریافت نہیں ہوئی ہیں اور نہ ہی شیشے کی کوئی دوسری چیز ملی ہے۔

انگلیوں کی زیبائش انگوٹھیوں اور چھلوں سے کی جاتی تھی ان انگوٹھیوں میں بعض بالکل سادہ گول یا چپٹے تار کے چھلوں جیسی ہیں۔ بعض ایک ہی تار کو کئی بار چھلوں کی شکل میں موڑ کر بنائی گئی ہیں۔ اس طرز پر بنے ہوئے چھلوں میں سات سات پھیر ہیں۔ عام طور پر انگوٹھیاں تانبے یا کانسے کی بنائی جاتی تھیں۔ چاندی کی صرف ایک انگوٹھی ملی ہے جس میں ایک چپٹے تار کے اوپر نگ رکھنے کی جگہ چپٹے چوکور ماتھے پر ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے خطوط کھینچے گئے ہیں۔

پیروں میں کڑے پہننے کا رواج تھا۔ مٹی کے چند مجسموں کے پیروں میں کڑے پائے گئے ہیں۔ کانسے کے ایک مجسمے کے پیروں میں بالکل اسی قسم کا کڑا پڑا ہے جیسا کہ

آج بھی شملہ (ہندوستان) کی پہاڑی عورتیں پہنتی ہیں۔ اسی قسم کے کڑے کریٹ میں بھی پہنے جاتے تھے۔

بالوں میں کنگھا لگایا جاتا تھا۔ ایک دہرے دندانے والا ہاتھی دانت کا بنا ہوا کنگھا جس کے دونوں طرف گول دائروں کی نقاشی کی گئی ہے ایک نوجوان خاتون کے کاسہ کے قریب ملا تھا۔ ایک اور V شکل کا کنگھا بھی دریافت ہوا ہے۔ ہاتھی دانت کی بنی ہوئی ایک خوبصورت کنگھی بھی ملی ہے جس میں موجودہ کنگھیوں کی طرح دونوں طرف دندانے ہیں۔

تانبے کانسے اور چینی کے گول بٹن بھی دریافت ہوئے ہیں۔ یہ شکل و صورت میں عام طور پر مالٹا' پرتگال اور جنوبی فرانس کے بٹنوں سے مشابہ ہیں جو وضع میں سادہ ہیں اور ان کے پشت کی جانب تاگا پرونے کے لئے دو سوراخ بنائے گئے ہیں۔ کانسے کے بٹن گھنڈی نما ہیں اور ان میں اوپری جانب دو سوراخ ہیں۔

سنگھار

وادی سندھ کی عورتیں سنگھار کی دلدادہ اور مشاق تھیں اور افزائش حسن کے لئے سرمہ اور غازہ استعمال کرتی تھیں۔ چنانچہ سرمہ دانیاں اور سلائیاں کثیر تعداد میں پائی گئی ہیں ان کی اس کثرت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً مرد اور عورتیں دونوں سرمہ لگاتے تھے۔ آجکل بھی سندھ میں سرمہ عام طریقہ پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس سرمے کے علاوہ گھونگھے اور سیپ کی ڈبیوں میں سرخ رنگ کا سفوف بھی ملا ہے جو غالباً غازے کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ ایسی ہی ڈبیوں میں اسی قسم کا غازہ کش اور ار کے مقبروں سے بھی دریافت ہوا ہے۔

ہڑپہ اور موہنجوداڑو میں سیسے کا کاربونیٹ بھی ملا ہے جو شاید چہرے کو سفید کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہو گا۔ اس کے علاوہ تزئین کے لئے شنگرف بھی مستعمل تھا۔ ایک قسم کا ایسا سبز مادہ بھی دریافت ہوا ہے جس کے بارے میں مسٹر میکی کا خیال ہے کہ وہ شاید کاجل کی طرح استعمال کیا جاتا ہو جیسا کہ مصر میں ملاکیٹ! مستعمل تھا۔

تانبے کے گول آئینے بھی ملے ہیں جن کے کنارے جلا محفوظ رکھنے کے لئے ابھرے رکھے جاتے تھے۔ پیروں کو صاف کرنے کے لئے مٹی کے جھانوے استعمال کئے جاتے تھے۔

کھلونے

وادی سندھ کے قدیم بچے اس کے موجودہ بچوں کی طرح کھلونوں کے معاملے میں خوش قسمت تھے۔ یہاں لاتعداد کھلونے ملے ہیں جن سے یہ بھی اندازہ لگتا ہے کہ اس عہد کے والدین اپنے بچوں کی دلچسپی اور ان کے کھیل کود پر کتنی توجہ دیتے تھے یہاں مٹی، سیپ، پتھر اور ہاتھی دانت کے ہر قسم کے کھلونے پائے گئے ہیں جو اس صنعت کی ترقی کے مظہر ہیں (پلیٹ نمبر 16-17) خیال ہے کہ لکڑی کے کھلونے بھی بنائے جاتے ہوں گے جو تلف ہو گئے البتہ مٹی کی بنی ہوئی چھوٹی چھوٹی گاڑیاں بکثرت ملی ہیں جو وضع قطع میں ان بیل گاڑیوں سے ملتی جلتی ہیں جو آجکل بھی شمالی سندھ کے دیہاتوں میں سڑکوں پر چلتی نظر آتی ہیں۔ ان سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ موہنجوداڑو کے لوگ مسافرت اور بار برداری کے لئے بیل گاڑیاں استعمال کرتے تھے۔ چند گاڑیوں کے ساتھ ساتھ مٹی کے بنے ہوئے بیل بھی ملے ہیں۔ یہاں ایسے رتھ دریافت نہیں ہوئے ہیں جو عام طریقہ پر میدان جنگ میں کام آتے تھے۔

کھلونوں میں وہ جھنجھنے خاص طور پر دلچسپ ہیں جو گیند کی طرح گول اور اندر سے کھوکھلے ہیں ان کے اندر چھوٹی چھوٹی کنکریاں پڑی ہوئی ہیں جن کے ہلنے سے آواز پیدا ہوتی ہے یہ کھلونے بچوں کے لئے بڑی دلچسپی کا باعث ہوں گے۔ ایسی چڑیاں بھی ملی ہیں جو کھوکھلی ہیں جن کی دم کے پاس ایک سوراخ ہے۔ یہ بچوں کی سیٹیاں تھیں۔ ان کی دم کے سوراخ میں پھونکنے پر آواز پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی قسم کی بنی ہوئی چڑیاں ملی ہیں ایک چڑیا چونچ کھولے ہوئے دکھائی گئی ہے گویا چوں چوں کر رہی ہے۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو میں چڑیوں کے پنجرے بھی ملے ہیں۔ جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ چڑیاں پالی بھی جاتی تھیں۔

ایک پنجرے کی کھڑکی سے ایک چڑیا باہر نکلتی ہوئی دکھائی گئی۔ بانس پر چڑھتے ہوئے بندر' یا کسی دوسرے جانور کے بھی بہت سے نمونے ملے ہیں۔ ان کے علاوہ چھوٹے سینگوں والے بیل گینڈے' بھینس' شیر' سور' بندر' کتا' خرگوش' بکری' آبی جانوروں میں مچھلی مگرمچھ اور کچھوا پرندوں میں مرغی' طوطے اور فاختہ کے بھی چھوٹے چھوٹے مجسمے دریافت ہوئے ہیں۔ ترازو کے چند چھوٹ چھوٹے پلڑے بھی دریافت ہوئے ہیں جن میں ڈوریاں ڈالنے کے سوراخ بھی ہیں۔ پلڑے بہت بھدے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بچوں نے بنائے ہیں۔ اسی طرح گھروں میں برتنے والے برتنوں کی وضع کے چھوٹے چھوٹے مٹی کے کھلونے بھی پائے گئے ہیں اور ان میں سے بعض بعض پر تو بچوں کی ننھی ننھی انگلیوں کے نشان بھی ہیں۔ عہد طفولیت کی معصوم مشغولیت کے یہ نشان کتنے دلچسپ ہیں!

اعلیٰ قسم کے بنے ہوئے کھلونوں میں ایسی قسم کے جانور ہیں جن کے سر دھڑ سے الگ بنائے گئے ہیں۔ یہ سر کھوکھلی گردن میں ایک ہک کے ذریعے پھنسائے جاتے تھے اور کوہان میں ایک سوراخ کر کے اس کے اندر سے ایک ایک ڈور گذار کر ان سروں میں باندھ دی جاتی تھی۔ اس طرح ڈور کھینچنے پر یہ سر ہلتے تھے اسی طرح بندر کی شکل ایک جانور ملا ہے جس کے ہاتھ ہلتے ہیں۔ ایسے کھلونے بھی ملے ہیں جن میں اس حکمت سے سوراخ کئے گئے ہیں کہ ان میں تاگا ڈال کر حسب دلخواہ رفتار سے اوپر نیچے دوڑایا جا سکتا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے لڑکیوں کا محبوب ترین کھلونا یعنی گڑیا کہیں نہیں ملی۔ یہ کپڑے یا لکڑی کی بنائی جاتی تھی اس لئے امتداد زمانہ سے تلف ہو گئی ہو گی۔

تفریح

پانسہ۔۔۔۔۔۔ برصغیر ہند و پاکستان کی ابتدائی تاریخ میں پانسہ کو بڑا دخل رہا ہے۔ اسی کی بدولت یدھسٹر راج پاٹ دھن دولت حتیٰ کہ اپنی رانی دروپدی تک سے ہاتھ دھو بیٹھا اسی طرح راجہ نل کا قصہ بھی زبان زد خاص و عام ہے اور آج بھی پانسہ اور کوڑیاں کھیلنے والے راجہ نل کی دہائی دیتے ہیں۔ رگ وید میں بھی اس کھیل کا کئی

مقالمت پر ذکر ہے لیکن یہ کھیل اس عہد سے بھی بہت قدیم ہے اور وادی سندھ کے لوگوں کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔ وادی سندھ کے پانسے مٹی اور پتھر کے بنے ہیں ان کی چھ سمتوں میں مختلف تعداد میں گول نشان بنے ہیں۔ یہ نشان ایک سے چھ تک ہیں اور اس طرح بنائے گئے ہیں کہ ایک کے بالمقابل دو ہے تین کے بالمقابل چار اور پانچ کے مقابل چھ۔ اس قسم کا مٹی کا بنا ہوا ایک پانسہ موصل کے قریب ٹیپ گوارا کی چوتھی تہ سے ملا ہے جو تقریباً 2355 سال قبل مسیح کا بنا ہوا ہے۔ بعض پانسوں کے کونے گھسے ہوئے ہیں غالباً ان کو کسی نرم چیز پر پھینکا جاتا ہو گا۔ بعض چوکور پانسوں میں جو عام طور پر ہاتھی دانت کے بنائے گئے ہیں تین سمتوں میں تو ایک دو اور تین نشانات ہیں اور چوتھی سمت میں لمبے لمبے خطوط کھینچے گئے ہیں۔ کچھ پانسوں کے ہر جانب مختلف تصویری تحریر ہے جو ابھی تک پڑھی نہیں جا سکتی۔ ایسے کندہ پانسے بھی دریافت ہوئے جنہیں نجومی قسمت کا حال بتانے میں استعمال کرتے ہیں۔

موجودہ شطرنج کے پیادوں کی طرح مٹی پتھر اور یشب کے لاتعداد مہرے ملے ہیں ان میں سے بعض بہت خوبصورت ہیں۔ یہ جسامت میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن یہ بات یقینی طور سے نہیں کہی جا سکتی کہ واقعی شطرنج کے مہرے ہی ہوں گے۔

موہنجوداڑو سے ایک ایسی اینٹ بھی دریافت ہوئی ہے جس پر چار چوکور خانوں کی تین قطاریں کھدی ہوئی ہیں ان میں سے ایک خانہ میں متوازی الاضلاع اور اس کے وتر ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے بنائے گئے ہیں۔ گویا اس کی شکل کی طرح کی ہے۔ خیال کیا گیا ہے کہ یہ چوسر کی بساط کا ایک ٹکڑا ہے۔ اس اینٹ کے ساتھ ہی اس قسم کی اور اینٹیں ہوں گی جس سے تین خانوں کی دس قطاریں ہوں گی اور ان پر مصریوں کی طرح دسی کھیلی جاتی تھی اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس میں چھبیس خانے تھے جو اس طرح بنائے گئے ہوں گے کہ ایک طرف تین قطاروں میں بارہ خانے دوسری طرف دو قطاروں میں بارہ خانے اور ان دونوں کے بیچ میں دو خانے ہوں تو یہ سر وولی کی ار سے دریافت کی ہوئی سمیری بساط سے مماثلت رکھتی ہو گی۔ یہ اینٹ ایک فرش

سے دستیاب ہوئی ہے اور یہ کھیل فرش پر بیٹھ کر ہی کھیلے جاتے ہیں۔ اسی طرح کی اور بھی اینٹیں ملی ہیں اور یہ قیاس صداقت پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ چوسر اور سر بگھی کے قسم کے کھیل یہاں کھیلے جاتے ہوں گے۔ البتہ ان کا نام کچھ اور رہا ہو گا۔ اور کھیلنے کے طریقے بھی مختلف ہوں گے۔ یہاں مٹی اور پتھر کی بہت سی گولیاں بھی ملی ہیں۔

ایک مہر پر دو پرندے ایک دوسرے پر جھپٹتے دکھائے گئے ہیں۔ جس سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ پرندے بازی بھی یہاں کا محبوب مشغلہ تھا اور جس طرح آج کل بلبل' مرغ' تیتر اور بٹیریں لڑائی جاتی ہیں اسی طرح وادی سندھ کے لوگ بھی پالیاں بدلتے ہوں گے۔ بیلوں کی لڑائی ہوتی ہو گی۔ مرغ لڑتے ہوں گے۔ بہرحال یہ تفریحیں نئی نہیں ان کا وجود کریٹ کی پرانی تہذیب میں بھی ملتا ہے۔

شکار

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے وادی سندھ کے لوگ گوشت خور تھے وہ پالتو جانوروں کے علاوہ جنگلی جانوروں کو شکار کر کے بھی گوشت فراہم کرتے تھے۔ ایک مہر پر دو آدمیوں کو تیر کے ذریعہ ہرن کا شکار کرتے دکھایا گیا ہے دوسری مہر پر جنگلی بکری کو ہدف بنایا گیا ہے۔ اسی طرح موہنجوداڑو کے ایک مقام سے بہت سے تیر ملے ہیں جن کو شکار میں استعمال کیا جاتا ہو گا۔ یہاں کی تصویری تحریر میں بھی تیر کمان کے نشان ملتے ہیں ان کے علاوہ مٹی کی پختہ گولیاں یا غلے بھی ملے ہیں جن سے کمان کی شکل کی غلیل کے ذریعہ چڑیوں کا شکار کیا جاتا تھا۔ چوہوں کے پکڑنے کے لئے مٹی کے پھندے یا چوہے دان استعمال کئے جاتے تھے۔ اس قسم کے چوہے دان موہنجوداڑو میں دریافت ہوئے ہیں۔ مچھلی پکڑنے کے سینکڑوں کانٹے اور جال کے ڈبونے کے لئے استعمال کی جانے والی گولیوں کی دریافت اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہاں مچھلی کے شکار کا بھی عام رواج تھا۔ مٹی کے بنے ہوئے چند ایسے کتے بھی ملے ہیں جو شباہت میں شکاری کتوں سے ملتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ کتے جانوروں کے شکار میں استعمال کئے جاتے

ہوں۔

پالتو جانور

وادی سندھ کے باشندے جانوروں کے گوشت ہی کے شائق نہ تھے بلکہ وہ جانوروں کو پالتے بھی تھے ان پالتو جانوروں کی اقسام کچھ کم نہ تھیں۔ چنانچہ کھدائی میں کوہان والے بیل یا سانڈ' بھینسا' بھیڑ' ہاتھی' سور اور مرغ کے ڈھانچے اور ہڈیاں دستیاب ہوئی ہیں۔ پالتو جانوروں کے بارے میں بچوں کے کھلونے اور مہروں پر نقش کی ہوئی تصویریں بھی ہماری رہنمائی کرتی ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھینسے' بندر' کتا' بلی' طوطا' مور اور مرغ سے اچھی طرح واقف تھے۔ گدھے کی موجودگی کا کوئی ٹھوس ثبوت نہیں ملتا اور محققین میں اس بارے میں کافی اختلاف ہے کہ آیا وادی سندھ کے لوگ گھوڑے سے بھی واقف تھے۔

وادی سندھ میں سانڈوں کے ڈھانچے بڑی کثرت سے ملے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس قسم کے بیلوں کی نسل لینے کا اچھا انتظام تھا۔ یہ بیل سندھ' شمالی گجرات اور راجپوتانہ کے موجودہ شاندار بیلوں سے کلی طور پر مشابہ تو نہیں البتہ ان چھوٹے کوہان والے بیلوں سے بالکل مختلف ہیں جو آجکل وسط ہند اور دکن میں عام طور سے پائے جاتے ہیں ان کے علاوہ سندھ اور بلوچستان میں بغیر کوہان اور چھوٹی سینگوں والے بیل بھی ہوتے تھے۔

اس سلسلے کی سب سے دلچسپ دریافت ایک ایسی پختہ اینٹ ہے جس پر ایک کتے اور بلی کے پیروں کے نشان بنے ہیں۔ قیاس ہے کہ یہ نشان اس وقت پڑے ہوں گے جب گیلی مٹی کی اینٹیں سوکھنے کے لئے دھوپ میں رکھی گئی ہوں گی کسی کتے نے بلی کا پیچھا کیا ہو گا اور بلی ان اینٹوں کے اوپر سے بھاگی ہو گی کتا بڑی تیزی سے اس کے پیچھے دوڑا ہو گا۔ یہ نشان کافی گہرے ہیں اور اس طرح سے بنے ہیں کہ تیز دوڑنے کے علاوہ کسی اور طرح نہیں پڑ سکتے۔ یہ تیز بھاگنے والی بلی اور اس کا پیچھا کرنے والا کتا تو نہ

جانے کب کے خاک ہو چکے لیکن اینٹوں پر پڑے ہوئے نشان زبان حال سے جہد بقا کی مسلسل اور مستقل داستان سنا رہے ہیں۔

جنگلی جانور

ان جانوروں سے قطع نظر جن کا ذکر شکار یا پالتو جانوروں کے ضمن میں کیا گیا ہے یہاں ایسے جانوروں کی موجودگی کا سراغ بھی ملتا ہے جو گھروں میں آیا جایا کرتے تھے جیسے نیولا اور سیاہ چوہا ان کے علاوہ خرگوش بھی موجود تھا۔ شیر، ریچھ، ہاتھی اور گینڈے جیسے وحشی جانور عام تھے۔ ہرن چار قسم کے ہوتے تھے۔ 1۔ کشمیری بارہ سنگھا 2۔ سانبھر 3۔ چیتل اور 4۔ پاڑہ ہرن۔ ان ہرنوں کے صرف سینگ ہی پائے گئے ہیں۔ ممکن ہے یہ سینگ دواؤں میں استعمال کئے جانے کے لئے دور دور سے منگائے گئے ہوں، کشمیری بارہ سنگھا آجکل صرف کشمیر اور ہمالیہ کے نواح میں ملتا ہے۔ چیتل آجکل نہ سندھ میں پایا جاتا ہے اور نہ پنجاب میں۔ اسی طرح سانبھر بھی سندھ راجپوتانہ اور پنجاب میں نہیں ملتا پاڑہ ہرن اب بھی سندھ میں ملتا ہے۔

رقص و سرود

موہنجوداڑو کے لوگ رقص و سرود کے بڑے شائق معلوم ہوتے ہیں اس کا ثبوت رقاصہ کا کانسہ کا بنا ہوا مجسمہ ہے۔ اسی طرح ہڑپہ سے پتھر کا ایک اور مجسمہ بھی دریافت ہوا جو عالم رقص میں ہے۔

رقص قدیم ہندوستان کی مذہبی رسوم میں ایک اہم مقام رکھتا تھا اور پرستش کا ایک خاص جزو ہوتا تھا۔ معلوم نہیں موہنجوداڑو میں اس کو مذہبی حیثیت حاصل تھی یا محض تفریح اور دل بہلانے کا ذریعہ تھا۔ ناچ کے ساتھ گانے بجانے کا انتظام ایک فطری امر ہے اور اس کا وجود ڈھولک کی اس تصویر سے ثابت ہوتا ہے جو ایک مہر پر کندہ ملی ہے اسی طرح ایک اور مہر پر ایک مردانی شبیہ کی گردن میں ڈھولک یا مردنگ لٹکا ہوا دکھایا گیا ہے۔ ناچنے والے کو تھاپ دینے کے لئے کھڑتال بھی مستعمل تھی جس کے

چند نشانات پائے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ وادی سندھ کی تصویریں تحریر میں ایسے بہت سے نقوش ملے ہیں جن کو بربط اور چنگ کہا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے ساز سمیر میں بھی مستعمل تھے۔

حکمت

اس قسم کے شواہد بہت کم دریافت ہوئے ہیں جن سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ وادی سندھ کے لوگ طب' نجوم اور علم الحساب سے بھی واقف تھے۔ البتہ یہاں سمندری جھاگ اور بارہ سنگھے کے سینگ کے ٹکڑے دریافت ہوئے ہیں۔ جن کی موجودگی اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ یہ چیزیں ضرور یہاں کے ویدوں کے نسخوں کا جزو ہوں گی۔ ایک ایسا سیاہ مادہ بھی ملا ہے جس کو سلاجیت تجویز کیا گیا ہے۔ سلاجیت ذیابیطس اور جگر کے امراض اور گھٹیا وغیرہ کے لئے اکسیر ہے اسی طرح مٹی کی ہانڈیوں میں دہ شاخہ یا استخوان ماہی رکھی ہوئی ملی ہے یہ بھوک بڑھانے کے لئے استعمال کی جاتی ہو گی اور بیرونی طور پر کان آنکھ گلا اور جلدی امراض میں استعمال کی جاتی ہو گی۔ مونگے اور نیم کی درخت کی پتیاں بھی احتیاط سے رکھی ہوئی پائی گئی تھیں اور ادویات کے طور پر کام آتی ہوں گی ان تمام چیزوں سے یہ عام اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس تہذیب میں "ایورویدک" طریق علاج ابتدائی دور میں تھا۔

صحیح سمتوں میں باقاعدہ ترتیب سے بنے ہوئے مکانات اور سڑکوں سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ یہ لوگ سماوی اثرات کے قائل تھے اور علم نجوم سے بھی شغف رکھتے تھے۔ بعض محققین کی رائے ہے کہ یہاں کے لوگوں کا سال شمسی حساب سے تھا۔ اس کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا گیا ہے کہ دریائے سندھ میں برسات کے خاص مہینوں میں طغیانی اور اسی طرح مقررہ مہینوں میں جاڑے اور گرمی کے موسم آتے ہوں گے اور موسموں کی یہ تبدیلی سورج کے عمل کے تابع ہے۔ چنانچہ قیاس کیا گیا ہے کہ یہ لوگ چاند کی کی بہ نسبت سورج سے زیادہ عقیدت رکھتے تھے۔ اس کا مزید ثبوت

سواستکا کے بہت سے نشانات کا پایا جانا بھی ہے جن کو سورج کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔

پیشے

جو باقیات اب تک دریافت ہوئی ہیں۔ ان سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ یہاں کے ارباب علم پروہت' وید' جوتشی اور ساحروں پر مشتمل تھے۔ حکام میں حکومت کے عمال اور بلدیہ کے ملازمین تھے۔ یہاں ایک تجارت پیشہ قوم آباد تھی بیشتر لوگ صنعت کار اور اہل حرفہ میں سے تھے اور کاشتکار مچھیرے' ملاح بھیڑوں اور گایوں کے چرواہے' گاڑی بان' گھریلو نوکر' زرگر' عقیق اور ہاتھی دانت کے کاریگر' کمہار کھلونے ساز' ٹھٹھیرے' راج' معمار' مکان بنانے والے مزدور' لکڑ ہارے' سنگ تراش اور مہر تراش تھے اور ان تمام پیشہ وروں کی موجودگی کے کچھ نہ کچھ شواہد ضرور ملتے ہیں۔

❁

جلال الدین خوارزم شاہ: ہیرو یا لٹیرا

ڈاکٹر این۔اے۔بلوچ سندھ کی تاریخ پر اتھارٹی مانے جاتے ہیں۔انہوں نے ڈان اخبار میں جلال الدین خوارزم شاہ پر ایک آرٹیکل لکھتے ہوئے اس کے بارے میں کہا کہ وہ ایک بہادر' جری اور نڈر جنرل تھا کہ جس نے ایک اہم مقصد کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔ان کا یہ آرٹیکل اگر جلال الدین خوارزم شاہ اور چنگیز خاں کے درمیان جو جنگیں ہوئیں ان تک محدود ہوتا تو ان کے یہ ریمارکس ایک حد تک صحیح ہو سکتے تھے۔مگر انہوں نے اپنے اس مضمون میں جلال الدین کے ہندوستان میں آنے اور خاص طور سے سندھ میں اس کے قیام سے متعلق تفصیلات دی ہیں اور اس کے مذہبی لگاؤ کا اظہار اس کی سندھ میں ایک تعمیر شدہ مسجد سے کیا ہے۔

جلال الدین خوارزم شاہ کی زندگی اور اس مہمات کا ایک پہلو تو وہ ہے کہ جب اس نے وسط ایشیا میں منگولوں کا مقابلہ کیا اور بہادری سے لڑا۔ بالآخر اسے شکست ہوئی اور وہ فرار ہو کر ہندوستان میں آیا۔اول تو اس نے اس وقت کے سلطان التمش سے مدد کی درخواست کی۔سلطان کو اس بات کا پورا پورا اندازہ تھا کہ اس کی سیاسی اور فوجی قوت اس قابل نہیں ہے کہ وہ منگولوں کی طاقت کا مقابلہ کر سکے' اس لیے اس نے اس جنگ میں کہ جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا' الجھنا مناسب نہیں سمجھا اور جلال الدین کو یہ پیغام بھجوا دیا کہ ''اس ملک کی آب و ہوا' جناب کے لیے مناسب نہیں ہے۔'' جب سلطان کی طرف سے اسے کوئی مدد نہیں ملی تو اس نے اپنی فوج کے ساتھ ملتان اور اچ پر حملہ کر دیا کہ جہاں اس وقت ناصر الدین قباچہ (1228-1206) کی حکومت تھی' جو بحیثیت حکمراں کے اپنی رعایا کے لیے مہربان اور ہمدرد تھا۔جلال الدین نے مقامی قبائل سے

معاہدہ کر کے قباچہ کے خلاف جنگ لڑی اور اسے شکست دے کر اس سے خطیر رقم بطور تاوان کے وصول کی۔ اس نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اچ شہر کو آگ لگا دی اور اپنی فوج اور علیفوں کے ساتھ سہون کی طرف روانہ ہوا۔ سہون کے گورنر نے جب یہ دیکھا کہ اس میں مقابلہ کی سکست نہیں ہے تو اس نے شہر کو جلال الدین کے حوالے کر دیا' ایک مہینہ قیام کے بعد اس نے وہاں سے ٹھٹھہ کی جانب پیش قدمی کی۔ راستے میں ہر قسم کے مظالم کو روا رکھا' لوگوں کا قتل عام کیا' گاؤں اور شہروں کو لوٹا اور جلایا اور تباہی و بربادی کے نشانات چھوڑتا ہوا 1223ء میں ٹھٹھہ پہنچا۔ شہر کے گردونواح میں لوٹ مار کرنے کے بعد اس نے دیبل شہر کو تباہ و برباد کیا۔

یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ ایک وہ شخص کہ جس نے حملہ آوروں کا مقابلہ کیا۔ جس نے اپنے ملک کو تباہ و برباد ہوتے دیکھا' شہروں کو لٹتے اور جلتے دیکھا' لوگوں کے قتل عام کا مشاہدہ کیا۔ جب اسے ایک دوسرے ملک میں آنے کا موقع ملا تو بجائے اس کے کہ وہ پرامن شہری کی طرح رہتا' ان لوگوں کا شکر گزار ہوتا کہ جنہوں نے اسے پناہ دی تھی' اس کے بجائے اس نے بھی وہی راستہ اختیار کیا کہ جو منگولوں نے کیا تھا۔ کردار اور عمل کے اعتبار سے اس میں اور منگولوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہا۔ وہ سندھ کے لوگوں کے لیے ایک عذاب بن کر آیا اور اس تھوڑے عرصہ میں کہ جو وہ یہاں رہ (1223-1221) اس نے سندھ کی تباہ و برباد کر دیا۔ جب وہ اس ملک سے گیا ہے تو اپنی یاد میں جلے ہوئے قصبے و گاؤں اور ویران شہروں کو بطور یادگار چھوڑا۔

اس کے اس قیام کے اثرات نہ صرف لوگوں پر ہوئے' بلکہ اس نے ہندوستان کی اندرونی سیاست میں تبدیلیاں کیں۔ ناصرالدین قباچہ جس کے مرکزی شہر ملتان اور اچ تھے جس نے اپنی اصلاحات کے ذریعہ اپنے علاقوں میں امن و خوشحالی قائم کر دی تھی اور جس کے دربار میں وسط ایشیا کے مہاجرین پناہ گزین تھے' جن میں علماء ادباء اور شعراء کی بڑی تعداد شامل تھی' جلال الدین کے حملوں کی وجہ سے اس کی فوجی طاقت بے انتہا کمزور ہوگئی۔ گاؤں اور کھیتوں کی تباہی نے اس کے ذرائع آمدن گھٹا دیئے اس لیے جب التمش نے اس پر حملہ کیا تو وہ یہ نہ سہار سکا اور شکست کھا گیا۔

جلال الدین کی آمد کا دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے منگولوں کو ہندوستان کا راستہ دکھا دیا' ابتداء میں تو وہ اس کی تلاش میں آئے اور جب وہ نہ ملا تو لوٹ مار اور قتل و غارت گری کے بعد واپس چلے گئے' مگر اس کے بعد سے ان کے حملے ہندوستان پر جاری رہے اور ہندوستان کے استحکام کے لیے

خطرہ رہے' یہاں تک کہ علاؤالدین نے سخت فوجی اقدامات کے ذریعہ ان کا خاتمہ کیا۔

جلال الدین ہندوستان سے ایسے ہی رخصت ہوا جیسے کہ وہ آیا تھا' یعنی ایسا مہمان کہ جسے کوئی دعوت نہیں دی گئی تھی۔ اس نے نہ تو منگولوں کے خلاف جنگ کر کے کچھ حاصل کیا اور نہ ہندوستان رہ کر کوئی کارنامہ سرانجام دیا اس وجہ سے ہندوستان کی تاریخ میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔ وہ محض ایک حملہ آور اور لٹیرا تھا جو کہ اہل سندھ کے لیے عذاب بن کر آیا اور ان کی مصیبتوں میں اضافہ کیا۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہمیں اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ آخر ہمارے مورخ کیوں تاریخ کو وسیع تناظر میں نہیں دیکھتے ہیں اور آخر کیوں حکمرانوں' فوجی جنرلوں اور شخصیتوں کی تعریف و توصیف کر کے ان کی بداعمالیوں کو کارناموں کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ یہ مورخ شاید اب تک تاریخ کے اس فلسفہ سے متاثر ہیں کہ جس میں ''عظیم شخصیتوں'' کو تاریخ ساز بنا کر پیش کیا جاتا تھا۔ خاص طور سے پاکستان میں یہ نظریہ تاریخ بڑا مقبول ہے۔ مثلاً اسلام آباد میں قائم ٹیکسلا انسٹی ٹیوٹ نے ایسے سیمناروں کا انعقاد کیا کہ جن میں فاتحین کی شخصیتوں کو اجاگر کیا گیا۔ ایک سیمنار لاہور میں غزنوی سلاطین اور ان کے دور حکومت پر ہوا' تو دوسرا سیمنار شہاب الدین غوری پر اسلام آباد میں ہوا' ان دونوں سیمناروں میں ان دو فاتحین کو عظیم ہیروز کے طور پر پیش کیا گیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر فاتحین اور فوجی جنرلوں پر اس قدر توجہ کیوں ہے؟ شاید اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہم اپنی تاریخ میں ان فاتحین اور فوجی جنرلوں کے علاوہ کسی دانشور' فلسفی' ادیب و شاعری' مصور اور انجینئر کو اس قابل ہی نہیں سمجھتے کہ ان کے تخلیقی کاموں کو سامنے لائیں۔ دوسرے یہ کہ ہماری اپنی جدید تاریخ میں ہم کئی بار اپنے فاتحین کے ہاتھوں شکست کھا چکے ہیں کہ جس کی وجہ سے ہماری عزت و وقار ختم ہو گیا ہے اور ہم ذہنی طور پر اس قدر پسماندہ اور ہارے ہوئے ہیں کہ ہیروز اور عظیم شخصیتوں پر بھروسہ کرتے ہیں اور منتظر رہتے ہیں کہ وہ ہمیں سہارا دیں گے اور ہمارے مسائل کا حل کریں گے۔

دوسری وجہ شاید یہ ہو کہ ہم نے ماضی میں کچھ حاصل نہیں کیا ہے۔ ہماری تاریخ میں سوائے جنگوں اور لوٹ مار اور کچھ نہیں ہے۔ کوئی ایسا کارنامہ نہیں کہ جس پر فخر کر سکیں' لہٰذا پوری تاریخ میں اگر فخر کے قابل کوئی نظر آتا ہے تو یہی فاتحین اور ان کی فتوحات۔ اسی کو ہم قابل فخر سمجھ کر ان کی

پوجا شروع کر دیتے ہیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی کوئی فوجی جنرل اور فاتح ہمارے سیاسی نظام کو شکست دے کر برسر اقتدار آتا ہے تو اس میں ہم کبھی محمد بن قاسم کو دیکھتے ہیں تو کبھی محمود غزنوی کو؛اس طرح بار بار ہم شخصیتوں کے سحر میں گرفتار ہوتے ہیں اور بحیثیت قوم کے اپنی شخصیت کو کھو بیٹھتے ہیں۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ جب تک تاریخ کو وسیع نقطہ نظر نہیں لکھا جائے گا اور اس میں معاشرے کے مختلف گروہوں اور جماعتوں کے کردار نہیں لایا جائے گا۔اس وقت تک تاریخ افراد کے حصار میں قید رہے گی۔اور یہ تاریخ لوگوں کے ذہن کو تنگنائے میں رکھ کر حکمرانوں کے مفاد کے لیے کام کرے گی۔تاریخ عظیم افراد کے کارناموں کا نام نہیں ہے' یہ لوگوں کی شمولیت سے بنتی اور آگے بڑھتی ہے۔

خاص طور سے ہمیں حملہ آوروں کے کردار کی وضاحت کرنی ضروری ہے کہ جو ہمیشہ عام لوگوں کے لیے تباہی و بربادی لاتے ہیں۔حملہ آور حملہ آور ہوتا ہے' چاہے وہ ہمارا ہو یا غیر کا۔تاریخ کو جذبات سے علیحدہ کر کے معروضی طور پر مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔

❁

تاریخ: ڈاکو اور ٹھگ

ڈاکٹر مبارک علی

تخلیقات: ارم آرکیڈ 29- ٹیمپل روڈ لاہور فون 7238014

اہتمام : لیاقت علی

ناشر : تخلیقات لاہور

کمپوزنگ : المدد کمپوزرز، راج گڑھ، لاہور

سن اشاعت : اپریل 1994

قیمت : 120 روپے

پرنٹرز : زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور

انتساب

شکیل پٹھان کے نام

فہرست

پیش لفظ ۷

تعارف ۹

حصہ اول: ٹھگ

۱- ٹھگ اور ان کی تاریخ ۲۱
۲- ایک ٹھگ سے ملاقات ۲۹
۳- اورچ اور ٹھگ ۳۷
۴- سیتارام اور ٹھگ ۴۱
۵- امیر علی ٹھگ ۴۴
۶- ایک ٹھگ کے اعترافات ٦۷
۷- ٹھگوں کی باتیں ۸۰

حصہ دوم: پنڈاری

۱- پنڈاری ۱۰۱

حصہ سوم: ڈاکو

۱- افغان اور بھیل ڈاکو ۱۲۷
۲- سلطانہ ڈاکو ۱۳۹
۳- پھولن دیوی ۱۷۷
۴- سندھ کے ڈاکو ۲۰۰
۵- شہری ڈاکو ۲۳۴

کتابیات ۲۳۷

پیش لفظ

میری خواہش تھی کہ ڈاکوؤں اور ٹھگوں پر ایک تفصیلی اور تحقیقی کتاب لکھی جائے' کیونکہ یہ ہماری تاریخ کا ایک اہم موضوع ہے' مگر تحقیق کے سلسلہ میں ہمارے ہاں سب سے بڑا مسئلہ مواد کا آ جاتا ہے۔ مسودات اور نایاب دستاویزات کی بات تو الگ ہے' شائع شدہ مواد جو پچھلے چند سالوں یا دہائیوں میں چھپا ہے' وہ بھی نہیں ملتا ہے۔ سلطانہ ڈاکو کے سلسلہ میں جب مجھے جم کوربیٹ کی کتاب "میرا ہندوستان" درکار ہوئی تو یہ کتاب لاہور کی کسی لائبریری میں نہیں ملی۔ پنجاب پبلک لائبریری کے کیٹالاگ میں ہے' مگر نہ شیلف پر تھی اور نہ ہی کسی کو دی گئی تھی۔ یہی حال لاہور کے جم خانہ لائبریری کا تھا۔ میری خوش قسمتی کہ یہ کتاب کراچی میں میرے دوست کرامت شیر خان نے بہم پہنچائی' وہ بھی اس کا اردو ترجمہ۔ اس کے لیے میں ان کا ممنون ہوں۔

سندھ یونیورسٹی لائبریری سے اکثر کتابوں کی فوٹو کاپی جناب قاسم سومرو اور پروفیسر فرید الدین کی وساطت سے مجھے مل جاتی ہیں۔ سندھ کے ڈاکوؤں کے بارے میں "تحریر و تصویر" کا رسالہ شکیل پٹھان نے حاصل کر کے پہنچایا۔ میں ان سب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ کتابوں کی فراہمی کے سلسلہ میں' میں جناب منیر شیخ اور طاہر کامران کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ جو کوشش کر کے کتاب کو کہیں نہ کہیں سے حاصل کر لیتے ہیں۔

کوشش کی کہ پنجاب کے ڈاکوؤں کے بارے میں کچھ مل جائے' مگر ناکامی ہوئی۔ اگر مزید مواد ملا تو اسے اگلے ایڈیشن میں شامل کر دیا جائے گا۔ اگر کوئی مواد فراہم کرے تو میں ان کا مشکور ہوں گا۔

مبارک علی

لاہور' دسمبر ۱۹۹۳ء

تعارف

اردو میں چور، ٹھگ اور ڈاکو کے لفظوں کے ذریعہ چوری اور لوٹ مار کو تین طرح سے بیان کیا جاتا ہے۔ چور، عام طور سے چھوٹے جرائم کرتا ہے اور معمولی قسم کی چوریاں کرنا اس کا کام ہوتا ہے۔ یہ کام وہ آبادی میں رہتے ہوئے کرتا ہے مگر وہ قانونی گرفت سے بچنے کے لیے اپنی شخصیت کو چھپائے رکھتا ہے اور معاشرہ میں اس پر، جب تک وہ گرفتار نہیں ہو جائے، شبہ تک نہیں ہوتا کہ وہ چور ہے، سوائے اس رابطہ کے کہ جن کو وہ چوری کی چیزیں فروخت کرتا ہے۔ اس طرح سے چوری کے نتیجہ میں صرف چور ہی فائدہ نہیں اٹھاتا ہے بلکہ اس سے وہ تاجر بھی فائدہ اٹھاتے ہیں کہ جو چوری کی چیزوں کو سستے دام خریدتے ہیں۔

ایک زمانہ تک تو چور، پولیس اور انتظامیہ سے دور رہتا تھا اور اپنے بارے میں تمام معلومات کو خفیہ رکھتا تھا، مگر اب اکثر حالات میں پولیس اور چوروں میں باہمی معاہدہ ہوگیا ہے اور یوں وہ پولیس کی حفاظت کو چوری کے مال سے خریدتا ہے۔ چور کو صرف چوری کرنے اور قیمتی مال و اشیا کو لینے میں دلچسپی ہوتی ہے اور وہ کوشش کرتا ہے کہ خطرے کی صورت میں صرف دھمکی سے کام لے اور کسی کو قتل نہ کرے، لیکن کبھی کبھی اضطراری حالت میں اس سے قتل بھی سرزد ہو جاتا ہے۔

چور، ٹھگ اور ڈاکو کے مقابلہ میں سماجی طور پر کم تر ہوتا ہے۔ اس لیے اسے چور، اچکا اور اس قسم کے ذلت کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ چوری کبھی بھی قابل عزت نہیں مانی گئی ہے اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دوسرے کی محنت کی کمائی کو

بغیر محنت کے اڑا لے جایا جائے اور اس پر عیش کیا جائے' اس لیے چوری چاہے مال کی ہو' یا کسی کی تخلیق کو اپنے نام سے منسوب کرنے کی ہو' یہ معاشرہ میں ہمیشہ برائی سے منسوب ہوتی ہے' یہاں تک کہ کسی کی بات کو چوری چھپے سننا' یا کسی کے خط یا تحریر کو چوری سے پڑھنا بھی معیوب سمجھا جاتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں ٹھگ' دھوکہ' فریب اور ورغلانے والا ہوتا ہے' جو اپنی باتوں اور ہتھکنڈوں سے لوگوں کو بیوقوف بنا کر ان سے پیسہ وصول کرتا ہے یا زبردستی چھینتا ہے۔ ہندوستان میں عہد برطانیہ میں ٹھگوں کے باقاعدہ گروہ ہوتے تھے جو مسافروں کو اپنی باتوں سے پھنسا کر' انہیں قتل کر کے ان کے مال پر قبضہ کر لیتے تھے' اس طرح یہ لوگ بھی اپنی شخصیت کو چھپائے رکھتے تھے' اور جب عام آبادیوں میں رہتے تھے تو کسی نہ کسی پیشہ کو اختیار کیے ہوتے تھے تاکہ لوگ ان پر شک و شبہ نہ کریں۔

ٹھگ اور چور' دونوں اپنے جرائم کی وجہ سے معاشرہ میں ذلت سے دیکھے جاتے تھے مگر ڈاکو کی شخصیت ان سے علیحدہ تھی۔ ڈاکو کی ذات ایک دلیر' بہادر اور نڈر کی حیثیت سے ابھر کر آتی ہے' اس لیے ڈاکہ ڈالنا بہادری کی علامت تھی کیونکہ ڈاکو کھلم کھلا قانون کی خلاف ورزی کرتا تھا' اپنی شخصیت کو چھپاتا نہیں تھا بلکہ اس کا پروپیگنڈا کرتا تھا' اس لیے اس کے گرد عزت' عظمت اور شان کا ایک ہالہ ہوتا تھا۔

ڈاکو چونکہ قانون اور قانونی اداروں سے لڑتا تھا' اس لیے عام لوگوں میں اس کی عزت کی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت اور حکمران طبقے ہمیشہ سے عام لوگوں کا استحصال کرتے آئے ہیں اور ان کے استحصال کی بنیاد قوت و طاقت پر ہوتی تھی' اس لیے جب ڈاکو اس قوت و طاقت کو چیلنج کرتے ہوئے' قانون کی خلاف ورزی کرتا تھا تو اس سے غریبوں کو مسرت اور خوشی ہوتی تھی کہ کوئی تو ہے جو طاقتوروں کو' کہ جن سے وہ خوف زدہ اور دہشت زدہ رہتے ہیں' آنکھیں دکھا رہا ہے اور بجائے ان سے ڈرنے کے' انہیں ڈرا رہا ہے۔

اس کے علاوہ ڈاکو صرف امیروں کو لوٹتے تھے' اور اکثر اپنے لوٹ کے مال سے غریبوں کی مدد کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ غریبوں کی نظر میں ڈاکو کی بڑی عزت تھی اور ان کے جذبات اس لحاظ سے اس استحصالی نظام کے خلاف نفرت کا اظہار تھے کہ جس

کا وہ شکار تھے۔ انہیں اس سے خوشی ہوتی تھی کہ بڑے بڑے زمیندار ڈاکو سے خوف کھاتے ہیں' اس سے ڈرتے ہیں اور جب ڈاکہ کامیاب ہوتا تھا تو انہیں اس بات سے مسرت ہوتی تھی کہ طاقتور کو بے عزت ہونا پڑا اور اپنی دولت سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اگر ڈاکو کسی زمیندار کو قتل کرتا تھا تو اسے بھی ایک لحاظ سے' خاموشی کے ساتھ' انصاف سمجھا جاتا تھا کہ وہ شخص جو قانونی طور پر سزایاب نہیں ہوا اور اپنے جرائم کو قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے بڑھاتا رہا' ایک ایسے شخص کو خدا کی جانب سے سزا ملی اور ڈاکو نے اس سزا پر صرف عمل کیا۔

ایک ڈاکو کا وجود خود اس بات کی علامت تھا کہ معاشرے میں حق و انصاف نہیں' مظلوموں کی دادرسی کرنے والا کوئی نہیں' ان کی فریاد سننے والا کوئی نہیں' اس لیے جب کوئی فرد ان حالات سے مجبور ہو جاتا تھا اور اس نظام کی محسنگی اس پر عیاں ہو جاتی تھی تو اس وقت وہ اس سے بغاوت کر کے اپنا قانون خود بناتا تھا اور اس قانون پر خود ہی عمل درآمد بھی کرتا تھا۔ بہت سے ڈاکوؤں کی نجی زندگی کے مطالعہ کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ڈاکو بننے کے عمل میں معاشرے کی ناانصافیاں تھیں' جن میں معمولی باتوں سے لے کر بڑی باتیں تک شامل ہوتی تھیں۔ مثلاً اس پر قرضہ کا بوجھ بڑھ گیا اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ وہ اور اس کے گھر والے کھانے تک کے محتاج ہو گئے' اس کی بیوی یا بیٹی کی عزت لوٹی گئی' اس کو سخت مار پڑی' انتہائی ذلیل و خوار کیا گیا' اس کے گھر یا تھوڑی سی زمین کو اس سے چھین لیا گیا یا گھر والوں میں سے کسی کو قتل کر دیا گیا وغیرہ وغیرہ۔

اس قسم کے واقعات اکثر گاؤں اور دیہاتوں میں پیش آتے تھے کہ جہاں زمیندار انتہائی طاقتور ہوتے تھے اور ان کے خلاف کسی قسم کی بات کرنا یا ان کی حکم عدولی کرنا زندگی سے ہاتھ دھونے کے برابر تھا۔ اس لیے ان حالات میں اگر کسی کے ساتھ غیر انسانی سلوک کیا جاتا تھا تو اکثر اسے اپنی قسمت کا لکھا سمجھ کر برداشت کر لیتے تھے' کیونکہ انہیں پتہ تھا کہ نہ تو ان میں اتنی طاقت ہے اور نہ قوت کہ وہ زمیندار سے ٹکر لے سکیں اور نہ ہی ان کی اتنی پہنچ ہے کہ وہ اوپر والوں سے انصاف طلب کر سکیں اور یہ اس لیے بھی ناممکن تھا کہ گاؤں میں رہتے ہوئے ان کی حرکات و سکنات

پر زمیندار کی نگاہ ہوتی تھی اور اس کے زیر اثر علاقہ سے نہ تو وہ جا سکتا تھا اور نہ وہاں رہتے ہوئے وہ اس سے مقابلہ کر سکتا تھا۔

اس لیے صرف انفرادی طور پر ایسا ہوتا تھا کہ کوئی شخص اپنے ساتھ ہونے والے ظلم کے نتیجہ میں بغاوت کرتا تھا اور اس کی یہ بغاوت کئی لحاظ سے انتہائی اہم ہوتی تھی کیونکہ یہ بغاوت صرف زمیندار یا ظالم کے خلاف ہی نہیں ہوتی تھی' بلکہ اس پورے نظام کے خلاف ہوتی تھی۔ اس نظام میں ریاست کے مقرر کردہ قوانین بھی ہوتے تھے تو معاشرہ کی اپنی روایات و اقدار بھی ہوتی تھیں اور جب ڈاکو اس دائرے سے نکلتا تھا تو وہ ریاست اور معاشرہ دونوں کا مجرم ہوتا تھا' اس لیے ڈاکو کے لیے اس کے بعد اور کوئی راستہ نہیں رہ جاتا تھا کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی کرے' اس کے لیے واپسی کا راستہ صرف یہ تھا کہ اپنے جرائم کی سزا بھگتے' اور دوبارہ سے قوانین اور روایات کو تسلیم کرے۔ اکثر ڈاکو جب ایک مرتبہ ان سے بغاوت کر دیتے تھے تو ان کے لیے واپسی کے تمام راستے بند ہو جاتے تھے' اور صرف موت کے ذریعہ ہی وہ اپنی بغاوت کا خاتمہ کرتے تھے۔

اس لحاظ سے ڈاکو باغی تو ہوتا تھا مگر اس کے پاس ایسا کوئی راستہ نہیں ہوتا تھا کہ وہ معاشرے اور ریاست کی اقدار اور قوانین کو تبدیل کرے' نہ ہی اس کے ذہن میں اس قسم کا کوئی منصوبہ ہوتا تھا کہ وہ اقتدار پر قبضہ کرے اور اپنے گروہ کو طاقتور و مضبوط بنا کر مزاحمتی جنگ کرے۔ اس کی جنگ بھی اگر فوج یا پولیس سے ہوتی تھی تو وہ گوریلا جنگ ہوتی تھی۔ اس کی کوشش یہی ہوتی تھی کہ کوئی مقابلہ نہ ہو' وہ ان ریاستی اداروں سے دور ہی رہنا پسند کرتا تھا۔

اس لیے ڈاکوؤں کی یہ بغاوت معاشرہ میں کوئی سیاسی یا سماجی شعور پیدا نہیں کرتی تھی' اور اکثر لوگ ڈاکوؤں کے نقطۂ نظر سے ناواقف رہتے تھے۔

ایک دوسری وجہ کہ جو ڈاکوؤں کو پیدا کرتی تھی' وہ ملک کی سیاسی صورت حال ہوتی تھی۔ جب بھی مرکزی سیاسی طاقت کمزور ہوتی اور اس کے بکھرنے کی وجہ سے ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا تو اس صورت میں ایسی کوئی قانونی ایجنسی باقی نہیں رہتی تھی کہ جو ملک میں تسلط قائم کر سکے اور قانون کی بالادستی کو برقرار رکھ سکے۔ اس لیے

ایک بڑی سلطنت کی ٹوٹ پھوٹ کے دوران جہاں آزاد اور خود مختار چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آتیں' وہاں چھوٹے زمیندار بھی مالیہ و لگان دینے سے انکار کر دیتے۔ اس صورت میں ہندوستان میں ایسے قبائل جو جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے وہ قافلوں اور مسافروں کی لوٹ مار شروع کر دیتے تھے' کیونکہ اس سیاسی انتشار و ابتلا کے دور میں ایسی کوئی قوت باقی نہیں رہتی تھی جو ان کی سرکوبی کر سکے۔

یہ صورت حال آخری عہد مغلیہ میں پیش آئی کہ اس کے زوال کے ساتھ ہی جو سیاسی ٹوٹ پھوٹ ہوئی' اس نے ڈاکوؤں اور ٹھگوں کے گروہوں کو پیدا کر دیا۔ اسی وجہ سے جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے اقتدار پر قبضہ کیا تو اس کے لیے یہ ڈاکو اور ٹھگ سب سے بڑا چیلنج تھے۔ اگر وہ ان کے خلاف کامیاب اقدامات نہ کرتے تو ان کی حکومت کا وقار اور عزت قائم نہ ہوتی اور وہ پورے ملک میں قانون نافذ کرنے میں ناکام ہو جاتے۔ اسی لیے کمپنی نے پنڈاریوں' ٹھگوں اور ڈاکوؤں کے خلاف موثر اقدام کر کے راستوں اور شاہراہوں کو محفوظ بنایا اور اس طرح انہوں نے عوام میں اپنا وقار قائم کیا۔

ہندوستان چونکہ بڑا وسیع و عریض ملک ہے' لہذا اس میں اس قسم کے ڈاکو بھی پیدا ہوتے تھے جو ڈاکہ زنی کو بطور پیشہ اختیار کرتے تھے۔ اس غرض سے وہ اپنے شہر سے دور کسی اور علاقہ میں جا کر وہاں لوٹ مار کرتے' دولت جمع کر کے واپس شہر آ جاتے اور لوگوں کو یہ تاثر دیتے کہ وہ یہ دولت کاروبار کے منافع میں جمع کر کے لا رہے ہیں۔ اس طرح ان کے بارے میں اس وقت تک لوگوں کو پتہ نہیں چلتا تھا جب تک کہ وہ گرفتار ہو کر سزایاب نہ ہو جاتے۔

برصغیر ہندوستان میں اکثر ڈاکو چونکہ غربت اور سماجی ناانصافیوں کی وجہ سے اس پیشہ میں آئے' اس لیے ان میں لوٹ مار کرتے وقت یہ مذہبی جذبات نہیں ہوتے تھے کہ وہ اپنے ہم مذہب کو لوٹ رہے ہیں یا غیر مذاہب والوں کو۔ سماجی ناانصافیوں کی وجہ سے ان میں یہ شعور پیدا ہو جاتا تھا کہ دولت مند و ظالم ایک طرف ہیں اور غریب و مظلوم دوسری طرف' اس لیے ان میں کسی قسم کا مذہبی تعصب اور تشدد نہیں ہوتا تھا۔ ان کے گروہ میں ہندو و مسلمان دونوں شامل ہوتے تھے اور ان کے سماجی مفادات

مذہبی اختلافات کو ختم کر دیتے تھے۔

ڈاکوؤں کے لیے پیسہ کی اہمیت بھی گھٹ جاتی تھی کیونکہ وہ جس قسم کی زندگی گزارتے تھے' اس میں پیسہ کا استعمال اور اس کی افادیت کچھ نہیں تھی کیونکہ وہ نہ تو اس پیسہ سے جائیداو خرید سکتے تھے' نہ اسے محفوظ جگہ پر جمع کر سکتے تھے' نہ اسے کاروبار میں لگا سکتے تھے اور نہ اس کو آرام و آسائش کے لیے استعمال کر سکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوٹ کے پیسہ کو بے دریغ خرچ کرتے تھے۔ غریبوں کو دینا' مخبروں کو خریدنا' پولیس کو بطور رشوت اپنے حق میں کرنا' کھانے پینے کی چیزوں کے مارکیٹ سے زیادہ دام دینا اور وقتاً" فوقتاً" طوائفوں پر دل کھول کر خرچ کرنا۔ چونکہ یہ روپیہ کو زیادہ دیر اپنے پاس نہیں رکھ سکتے تھے' اس لیے اس سے جلد چھٹکارا پانا ضروری سمجھتے تھے۔

اکثر وہ مقامی زمینداروں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے انہیں بھی لوٹ کے مال میں حصہ دار بنا لیتے تھے' کیونکہ پولیس کے مقابلہ میں انہیں حفاظتی جگہوں کی ضرورت ہروقت رہتی تھی۔ مقامی زمیندار اس لیے بھی ان کی حمایت کرتے تھے کہ انہیں ان سے ڈر بھی رہتا تھا اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ پولیس ہمیشہ ان کی حفاظت کے لیے موجود نہیں رہ سکتی۔

ڈاکو کو ہمیشہ پولیس کی جانب سے خطرہ رہتا تھا اور ساتھ ساتھ اسے یہ بھی خطرہ ہوتا تھا کہ اس کے ساتھی یا مخبر لالچ یا دھمکی میں آ کر اس کے بارے میں پولیس کو خبر نہ کر دیں۔ اسی لیے وہ ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا رہتا تھا اور کسی پر بھروسہ کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ مگر ہوا یہی ہے کہ اکثر ڈاکوؤں کو مخبروں کے ذریعہ ہی گرفتار کیا گیا۔

ڈاکو کی شخصیت کو بنانے میں اس ماحول کا بھی بڑا تعلق تھا کہ جس میں وہ ڈاکو بننے کے بعد رہتا تھا۔ گھنے جنگلوں میں کہ جہاں جنگلی جانوروں سے اسے مسلسل خطرہ ہوتا تھا۔ گرمی و سردی اور بارش کے موسم میں کہ جہاں اسے پناہ لینے کی کوئی جگہ نہیں ملتی تھی اور بعض اوقات کھانے پینے کی چیزوں کا فقدان کہ جس کی وجہ سے بھوکا رہ کر کئی دن گزارنے پڑتے تھے۔ ان حالات میں گروہ کے لوگ جو اپنے خاندانوں

سے دور غیر یقینی و غیر تحفظ کی حالت میں ہوں' نفسیاتی طور پر اعصابی تناؤ کا شکار رہتے تھے اور آپس میں معمولی معمولی بات پر لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ کبھی کبھی ایک دوسرے کو قتل کرنے کی نوبت بھی آ جاتی تھی۔ بعض حالات میں گروہ کی سرداری پر بھی جھگڑے ہوتے تھے' اس لیے ایک ڈاکو کے لیے زندگی غیر یقینی چیز تھی کہ وہ کبھی پولیس کے ہاتھوں مارا جا سکتا تھا یا ساتھیوں کے جھگڑے کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اکثر ڈاکو اس زندگی کو زیادہ عرصہ برداشت نہیں کر سکتے تھے اور خود کو پولیس کے حوالے کر دیتے تھے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جب ڈاکو گرفتار ہوا' اور اسے اذیتیں دی گئیں یا پھانسی کی سزا دی گئی تو یہ اس نے بہادری سے قبول کر لیں اور بہت کم ڈر یا خوف کا اظہار کیا۔

اس لیے چور اور ٹھگ کے مقابلہ میں ڈاکو کی شخصیت بہادر اور دلیر شخص کی ابھر کر آتی ہے۔ ڈاکوؤں اور ٹھگوں میں جو ایک بڑا فرق تھا' وہ یہ تھا کہ ٹھگ جب واردات کرتا تھا تو وہ کوشش کرتا تھا کہ اس کے تمام نشانات مٹا دے' اس لیے وہ مارنے کے بعد لوگوں کی لاشوں کو دفن کر کے قبروں کے نشانات مٹا دیتے تھے۔ وہ ہر لحاظ سے یہ کوشش کرتے تھے کہ ان کے بارے میں لوگوں کو پتہ نہ چلے اور ان کا وجود خفیہ رہے' اس لیے انہوں نے اپنی خفیہ زبان ایجاد کی تھی اور یہی وجہ تھی کہ ایک طویل عرصہ تک ان کے بارے میں کسی کو پوری معلومات نہ ہوئیں۔

ان کے مقابلے میں ڈاکو اپنے جرائم کو چھپاتے نہیں تھے۔ وہ قتل کر کے لاشوں کو اسی طرح چھوڑ کر بھاگ جاتے تھے۔ ان کے ہاں خون بہانا جرم نہیں تھا' اس کا اظہار وہ صاف صاف کرتے تھے۔ اکثر ڈاکو اور ان کے گروہ اپنے نشانات بھی چھوڑ جاتے تھے تاکہ پولیس کو ان کی دلیری کے بارے میں معلوم ہو جائے۔

اکثر حالات میں پولیس یا حکومت اپنے تمام ذرائع کو استعمال کر کے بھی ڈاکوؤں کو گرفتار نہیں کر سکتی تھی' اس لیے ان حالات میں اس کے لیے سوائے اس کے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں ہوتا تھا کہ وہ ان سے معاہدہ کر کے ہتھیار ڈلوا لیں کیونکہ ڈاکو کی موجودگی حکومت کی طاقت کے لیے ہمیشہ ایک چیلنج ہوا کرتی تھی اور اگر وہ اسے

ختم کرنے میں ناکام ہو جاتی تو اس سے لوگوں میں اس کی عزت اور گھٹ جاتی تھی۔ ایسے حالات میں وہ ان سے معاہدہ کر کے ہتھیار ڈلوا لیتے تھے تاکہ اپنی کھوئی ہوئی عزت کو بحال کر سکیں۔

حکومت برطانیہ نے کچھ قبائل کے لیے مجرم قبائل (کرمنل ٹرائبس) کی اصطلاح شروع کی۔ ان کی اس تعریف کے تحت وہ قبائل آتے تھے کہ جنہوں نے ڈاکہ زنی اور لوٹ مار کو اپنا پیشہ اختیار کر لیا تھا۔ ان قبائل کے لیے ڈاکہ زنی کو بطور پیشہ اختیار کرنا بھی سماجی و معاشی حالات کی وجہ سے تھا کیونکہ ان میں وہ قبیلے تھے' جو جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے اور جن کی گزر اوقات جنگلی پھلوں یا شکار پر ہوا کرتی تھی' مگر جب پھلوں کی کمی ہوتی' شکار نہ ملتا اور ان کے لیے غذا کا حصول مشکل ہو جاتا تو اس صورت میں یہ ہمسایہ گاؤں اور ان کے کھیتوں پر حملہ کر کے وہاں سے سامان لوٹ لاتے تھے۔ اسی قسم کے ایک قبیلہ میواتیوں کے بارے میں عہد سلاطین کے مورخ ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ

"حوالی دہلی میں میواتی بہت قوت پکڑ گئے اور ان کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ یہ لوگ رات میں شہر میں گھس آتے تھے اور گھروں کو کھود ڈالتے تھے اور لوگوں کو تنگ کرتے تھے۔ ان کی اس مزاحمت نے لوگوں کی نیندیں حرام کر دی تھیں۔ ان میواتیوں کی وجہ سے شہر کی سرائیں لوٹ لی جاتی تھیں..... چاروں طرف کے راستے بند ہو گئے تھے اور قافلوں میں سوداگروں کی آمد و رفت ممکن نہ تھی۔ حوالی شہر میں میواتیوں کے غلبے کے باعث قبیلے کی جانب شہر کے دروازے عصر کی نماز کے بعد بند کر دیے جاتے تھے..... اکثر میواتی نماز عصر کے وقت سلطان کے حوض پر آ جاتے اور سقوں اور پانی بھرنے والی کنیزوں کو پریشان کرتے۔ ان کو برہنہ کر دیتے اور ان کے کپڑے لے جاتے"۔

بلبن نے ان کے خلاف جو اقدامات اٹھائے' اس کے بارے میں برنی لکھتا ہے کہ

"بلبن نے میواتیوں کو ختم کرنے کو دوسری سب مہموں پر مقدم رکھا'

چنانچہ ایک سال تک میواتیوں کے استیصال اور جنگلوں کو کٹوانے میں مصروف رہا...... گوپال گیر میں اس نے ایک قلعہ تعمیر کرایا اور شہر کے چاروں طرف متعدد مقامات پر تھانے قائم کیے اور افغانوں کے سپرد کر دیے۔ تھانوں کی زمینیں علیحدہ کر دی گئیں"۔

عہد سلاطین و عہد مغلیہ میں ڈاکوؤں کی موجودگی اس بات کا اظہار تھی کہ وہ علاقے کہ جہاں معاش کے ذرائع میسر نہیں ہیں' وہاں پر ڈاکہ زنی کو بطور پیشہ افراد اور قبائلی گروہوں نے اختیار کر لیا تھا۔ حکومت اس کے خاتمہ کے لیے سیاسی اقدامات اٹھاتی رہی اور انہیں طاقت کے ذریعہ کچلتی رہی۔

ڈاکہ زنی کی وارداتوں اور سیاسی صورت حال کا ایک دوسرے سے بڑا قریبی تعلق ہے' اس لیے جب بھی سیاسی طاقت کمزور ہوتی' اس کے نتیجہ میں قانون کی گرفت ڈھیلی پڑتی تو اس سے فائدہ اٹھا کر ڈاکو اور ان کے گروہ لوٹ مار میں مصروف ہو جاتے تھے۔ یہ صورت حال ہندوستان میں آخری عہد مغلیہ میں پیدا ہوئی کہ جب بادشاہ کے کمزور ہونے کے ساتھ حکومتی ادارے بھی کمزور ہوئے اور اس نے ڈاکوؤں کو پیدا کرنے میں حصہ لیا۔ چنانچہ جب انگریز برسراقتدار آئے تو اس وقت ڈاکوؤں' ٹھگوں اور پنڈاریوں نے چاروں طرف لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ برطانوی حکمرانوں کو پورا پورا احساس تھا کہ جب تک ملک میں امن و امان نہیں ہوگا' اس وقت تک ان کے اقتدار کو عوام میں مقبولیت نہیں ملے گی' اس لیے انہوں نے پہلے ٹھگوں اور پنڈاریوں کے خلاف مہمات شروع کیں اور اس کے ساتھ ڈاکوؤں کی سرکوبی کے منصوبے بنائے۔ اس مقصد کے لیے سلیمن کے ذمے ڈاکوؤں کے خاتمہ کی مہم سونپی گئی کیونکہ وہ کامیابی کے ساتھ ٹھگوں کا خاتمہ کر چکا تھا۔ سلیمن نے ڈاکوؤں کے بارے میں مہم کے شروع کرنے سے پہلے معلومات اکٹھی کیں اور لکھا کہ

"یہ اکثر مضبوط اور طاقتور حفاظتی دستوں سے مال و دولت چھینتے ہیں۔ یہ شہروں میں داخل ہوتے ہیں' گھروں کی اونچی دیواروں پر چڑھتے ہیں اور ان میں ہر شخص مضبوط اعصاب والا' طاقتور' بہادر اور بہترین تربیت یافتہ ہوتا ہے' تاکہ انہیں جو بھی ذمہ داری سونپی جائے' یہ اسے ایک اچھے

سپاہی کی طرح' پوری طرح بجالائیں اور ایک دوسرے کی مصیبت کے وقت
بھرپور مدد کریں۔ کیونکہ انہیں خطرہ ہوتا ہے کہ اگر مہم کے دوران کوئی
ایک بھی پیچھے رہ جائے اور گرفتار ہو جائے تو پھر وہ اذیت کے خوف سے
راز فاش کر سکتا ہے اور ان سب کی گرفتاری کا باعث بن سکتا ہے' اس
لیے وہ اپنے ساتھ انہیں افراد کو رکھتے تھے کہ جو تربیت یافتہ ہوں اور سفر
میں ان کا ساتھ دے سکیں"۔

سلیمن نے ڈاکوؤں کے خاتمے کے سلسلے میں بھی ٹھگی کے تجربہ کو استعمال کیا۔
سب سے پہلے اس نے ان علاقوں کا تعین کیا جہاں ڈاکہ زنی کی وارداتیں ہوتی تھیں'
اس کے بعد اس نے مخبروں کے ذریعہ ان کے بارے میں معلومات فراہم کیں اور پھر
فوجی اقدامات کیے' جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۴۲ء کے آخر تک ۱۱۷ ڈاکو گرفتار ہوئے'
جن میں سے ۱۴ خطرناک ڈاکوؤں کو پھانسی کی سزا ہوئی۔

ڈاکہ زنی کو ختم کرنے کے لیے جہاں سزائیں دی گئیں' وہاں حکومت نے انہیں
پرامن زندگی گزارنے اور شہری بنانے کے لیے یہ اقدامات بھی کیے کہ انہیں کاشت
کے لیے زمینیں دی گئیں۔ مثلاً ۱۸۴۱ء میں ۳۵ ڈاکوؤں پر مشتمل ایک زرعی کالونی کی
بنیاد ڈالی گئی' جہاں ڈاکوؤں کو' جو اب کاشتکار بن گئے تھے' زمین اور مناسب امداد دی
گئی۔ ان میں کچھ کاشت کاری میں رہے اور کچھ نے دوسرے پیشے اختیار کر لیے۔
اس طرح سختی اور رعایتوں کے ساتھ حکومت برطانیہ نے ایک حد تک ڈاکہ زنی کو ختم
کر دیا مگر مکمل طور سے اس کا خاتمہ پھر بھی نہیں ہوا کیونکہ اس کی سماجی اور معاشی
وجوہات معاشرہ میں باقی تھیں۔

اس وقت پاکستان میں اور خاص طور سے سندھ میں ڈاکوؤں کا جو مسئلہ ہے' اسے
بھی اس تاریخی تجربے کی روشنی میں حل کرنے کی ضرورت ہے' یعنی ایک طرف
جہاں طاقت اور سزا کا استعمال ہو' وہاں دوسری طرف انہیں باعزت و پرامن شہری بننے
کے مواقع بھی دیے جائیں۔ مگر جیسا کہ آگے چل کر سندھ کے ڈاکوؤں میں ذکر آئے
گا' ان کی پشت پناہی کرنے والے زمینداروں اور حکومتی اداروں کے افسروں کو سزا
دینا بھی ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر ڈاکہ زنی کا خاتمہ نہیں ہو سکے گا۔

حصہ اول

ٹھگ

(۱)

ٹھگ اور ان کی تاریخ

ٹھگی کے پیشہ کو ابتداء ہی سے اس قدر خفیہ رکھا گیا کہ اس کے بارے میں کسی کو ٹھوس معلومات نہیں تھیں کہ اس کی ابتدا کب ہوئی' کس طرح سے ٹھگوں کی برادری منظم ہوئی اور کیونکر وقت کے ساتھ ان میں مختلف رسومات' آداب' یہاں تک کہ ایک علیحدہ زبان پیدا ہوئی؟ اور پھر یہ بھی کہ انگریزوں کی آمد تک انہوں نے اپنی خفیہ برادریوں کو برقرار رکھا۔ ان کے اس استحکام میں سب سے بڑا عنصر ان کی پراسراریت اور ان کے وجود کے ساتھ مذہبی لگاؤ تھا' اور معاشرہ میں اس گروہ کے بارے میں مبہم سے خیالات یہ تھے کہ یہ کالی دیوی یا بھوانی دیوی کے ماننے والے لوگ ہیں اور اگر ان کے بارے میں جاننے کی کوشش کی گئی یا ان کے رازوں سے پردہ اٹھایا گیا تو دیوی اس کی سزا دے گی' اس طرح سے ٹھگوں کے گروہ بھی خود کو دیوی کے سایہ میں محفوظ سمجھتے تھے اور اپنے پیشہ کو قدرتی طور پر برا نہیں گردانتے تھے بلکہ اسے دیوی کے احکامات کی تعمیل قرار دیتے تھے۔ انسانوں کا قتل ان کے لیے قتل نہیں تھا' بلکہ ایک مذہبی اور پیشہ ورانہ فرض تھا جو وہ ادا کرنے پر مجبور تھے۔ اس عقیدے کی وجہ سے ایک ٹھگ کے لیے یہ آسان تھا کہ وہ ایک طرف معاشرہ میں عام لوگوں کی طرح زندگی گزارے' اور جب وہ ٹھگی میں مصروف ہو تو معاشرے کی اخلاقی قدروں اور انسانی جذبات کو بالکل علیحدہ کر کے رکھ دے۔ اس کے ذہن کو اس طرف مائل کرنے میں وہ تمام عقائد اور توہمات شامل تھے کہ جن کو یہ مانتے تھے اور جس کی سچائی پر ان کا ایمان تھا' مثلاً ٹھگی کی ابتداء کے بارے میں یہ کہانی مشہور تھی

"بہت پرانے زمانہ کی بات ہے کہ اس دنیا میں ایک عفریت کا قبضہ ہوگیا تھا اور وہ ان تمام انسانوں کو' جو پیدا ہوتے تھے' ہڑپ کر جاتا تھا۔ اس کے نتیجے میں دنیا سے آبادی ختم ہونا شروع ہوگئی۔ آخرکار کالی دیوی انسانوں کے بچاؤ کے لیے آگے آئی۔ اس نے عفریت پر حملہ کر کے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے' لیکن ہوا یہ کہ اس کے خون کے ہر قطرے سے ایک عفریت پیدا ہوگیا' اگرچہ دیوی انہیں قتل کرتی رہی' مگر ان کے خون کے قطروں سے برابر عفریتوں کی تعداد بڑھتی رہی' یہاں تک کہ ان کی تعداد خوفناک حد تک بڑھ گئی۔ دیوی نے تھک ہار کر' اور مایوس ہو کر یہ سوچا کہ انہیں قتل کرنے کا دوسرا طریقہ ڈھونڈنا چاہیے' اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ذاتی کوششوں کو ترک کر دیا اور اپنی بغلوں کے پسینہ سے دو آدمیوں کو پیدا کیا اور ان دونوں کو اس نے رومال دیے تاکہ وہ ان عفریتوں کو رومال سے گلا گھونٹ کر ماریں تاکہ ان کا خون نہ بہے۔ اس کے حکم کی فوراً تعمیل کی گئی اور عفریتوں کو گلا گھونٹ کر مار ڈالا گیا۔ اس کام کو ختم کر کے ان دونوں نے اپنے رومال دیوی کو واپس کرنا چاہے' لیکن دیوی نے واپس لینے سے انکار کر دیا اور ان سے کہا کہ ان رومالوں کو وہ اپنے شاندار کارنامے کی یاد میں اپنے پاس رکھیں' بلکہ ان کو استعمال کر کے منافع بخش ٹھگی کے پیشے کو اختیار کریں کہ جس کے ذریعہ ان کی آنے والی نسلیں پھلیں پھولیں۔ اس طرح سے دیوی نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ انسانوں کو بھی اس طرح سے ماریں کہ جیسے انہوں نے عفریتوں کو قتل کیا ہے"۔

(میڈوز ٹیلر: ایک ٹھگ کے اعترافات۔ لندن ۱۸۳۹ء' دوسرا ایڈیشن دہلی ۱۹۸۵ء' (تعارف) ص III - IV)

چنانچہ اس قسم کے عقیدوں کے ذریعے ٹھگی کے پیشہ کو ایک قسم کا تقدس حاصل ہوگیا اور انسان کو مارنے اور اس کا مال و اسباب لوٹنے کی وجہ سے جو گناہ کا تصور تھا' وہ مٹ گیا اور انہیں اس بات کی اجازت مل گئی کہ وہ بلا خوف و خطر اپنے کاروبار کو

جاری رکھیں اور اسے نہ تو غیر اخلاقی سمجھیں اور نہ غیر قانونی۔ یہی بات ٹھگوں کے اعترافات میں ملے گی کہ انہیں اپنے جرائم پر کسی قسم کی پشیمانی نہیں تھی' بلکہ وہ اسے جرم ہی نہیں گردانتے تھے اور اپنے پیشے کو دوسرے پیشوں کی طرح سمجھتے تھے۔

سلیمن' جو ٹھگی کے خاتمہ کا ذمہ دار ہے' اس نے نہ صرف ٹھگوں کے اعترافات سنے' بلکہ کوشش کی کہ اس کی ابتداء کے بارے میں تاریخی حقائق دریافت کرے' اس کے نظریہ کے مطابق:

"اگرچہ ٹھگوں کی ابتداء کے بارے میں کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی' لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی ابتداء ساگارتی سے ہوئی کہ جس نے ایکزرکس کی فوج کو ۸ ہزار گھڑسوار مہیا کیے تھے۔ اس واقعہ کو ہیروڈوٹس' یونانی مورخ نے اپنی تاریخ کے ساتویں حصہ میں بیان کیا ہے۔

یہ لوگ بھیڑ بکریاں چراتے تھے اور "نسلاً" ان کا تعلق ایرانیوں سے تھا اور انہیں کی زبان یہ بولتے تھے۔ ان کا لباس ایرانیوں اور پکٹین لوگوں جیسا تھا اور ان کے پاس لوہے یا تانبے کے بنے ہوئے کوئی ہتھیار نہیں ہوتے تھے' سوائے خنجروں کے۔ وہ واحد ہتھیار جس کو یہ استعمال کرتے تھے' ایک چمڑے کی بنی ڈور ہوتی تھی۔ جب وہ دشمن سے مقابلہ کرتے تھے تو وہ اس ڈور کو' جس کے کونے پر ایک پھندا ہوتا تھا' پھینکتے تھے' اور اس کے ذریعہ اگر وہ گھوڑے یا اس کے سوار کو پھانس لیتے تھے تو پھر بغیر کسی مشکل کے اسے آسانی سے مار ڈالتے تھے۔

اس بات پر یقین کیا جا سکتا ہے کہ ساگارتی کے ان گھڑسواروں کی نسلیں آگے چل کر مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ ہندوستان آئیں اور یہاں پر دہلی کے گرد و نواح میں آباد ہو گئیں"۔

(مالا سین: ہندوستان کی ڈاکو ملکہ (پھولن دیوی) دہلی ۱۹۹۱ء' ص ۱۰۱)

سلیمن کی اس بات کو تسلیم کرنے میں ہمارے پاس کوئی تاریخی شواہد نہیں' صرف قیاسات ہیں کیونکہ جب ٹھگوں کے بارے میں معلومات حاصل ہوتی ہیں تو اس وقت تک یہ بالکل ہندوستانی رنگ میں رنگے نظر آتے ہیں اور ان کے رسم و رواج اور

عقائد ہندوستانی ہیں اور جیسا کہ سلیمن نے بھی اشارہ کیا ہے' ٹھگوں کے بارے میں پہلا اشارہ عہد سلاطین کے مشہور مورخ ضیاء الدین برنی نے دیا ہے۔ وہ تاریخ فیروز شاہی میں لکھتا ہے کہ جلال الدین فیروز شاہ کے زمانہ میں

"کچھ ٹھگ شہر میں گرفتار کیے گئے۔ ان ایک ہزار سے زائد ٹھگوں ہی میں سے ایک شخص نے ان کو گرفتار کرایا تھا۔ سلطان جلال الدین نے ان میں سے ایک کو بھی قتل نہیں کیا اور سب کو حکم دیا کہ کشتیوں میں سوار کر کے ان کو بنگال کی طرف لکھنوتی کے علاقے میں لے جا کر چھوڑ دیں تاکہ یہ ٹھگ مجبوراً لکھنوتی کے علاقے ہی میں پڑے رہیں اور پھر اس طرف نہ آسکیں"۔

(ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی (اردو ترجمہ) لاہور' ۱۹۶۹ء' ص ۲۹۴-۲۹۵)

کہا یہ جاتا ہے کہ سلطان نے انہیں اس لیے سزا نہیں دی کہ ان کے بارے میں جو باتیں مشہور تھیں' ان میں اس قدر پراسراریت تھی کہ سلطان انہیں قتل کرتے ہوئے گھبرایا اور یہ مناسب سمجھا کہ انہیں دور دراز کے علاقہ میں جلاوطن کر دیا جائے تاکہ وہ ان کی سرگرمیوں سے محفوظ رہے۔ اس وقت بنگال میں کسی کو جلاوطن کرنے کی سزا ایسی ہی تھی جو بعد میں عہد برطانیہ میں انڈیمان جزائر کی ہوئی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ٹھگوں کی یہ نسلیں خوب پھلی پھولیں اور بعد میں نہ صرف بنگال میں ان کے گروہ پیدا ہوئے بلکہ شمالی ہندوستان اور جنوب میں بھی ان کی برادریاں وجود میں آ گئیں۔

بہرحال اس بارے میں وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے بھوانی دیوی کو کس مرحلہ پر اپنایا' اور پھر کس طرح آہستہ آہستہ مختلف رسومات کی ابتداء ہوئی' لیکن عہد برطانیہ میں جب ان کے بارے میں تحقیقات ہوئی ہیں تو اس وقت تک ان کے گروہ منظم مذہبی جماعتوں اور برادریوں کی شکل میں تھے۔ ان کی اپنی علیحدہ زبان تھی کہ جس کے ذریعہ وہ دوسروں کی موجودگی میں بات چیت کرتے تھے اور ان کے اپنے اشارے اور علامات تھیں کہ جن کے ذریعے وہ ایک دوسرے سے واقف ہو جاتے تھے۔

ٹھگوں کے ہاں بھی رسومات کی بڑی اہمیت تھی کیونکہ رسومات نفسیاتی طور پر افراد کو ایک دوسرے سے ملانے' ان میں تعلق اور لگاؤ پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں' اسی لیے ہر مرحلہ پر ان کے ہاں کوئی نہ کوئی رسم ہے کیونکہ اس کی وجہ سے فرد کی گروہ اور جماعت سے وابستگی مضبوط ہوتی تھی اور اس سے علیحدگی ان میں خوف اور ڈر پیدا کرتی تھی۔ یہ انہی رسومات کا اثر تھا کہ ٹھگوں نے ایک طویل عرصہ تک اپنی پراسراریت اور راز کو باقی رکھا اور اپنی جماعتوں میں اتحاد و اتفاق کو برقرار رکھا۔ اس بات پر حیرانی ضرور ہوتی ہے کہ عہد برطانیہ میں جب ان میں مخبری شروع ہوئی تو پھر یہ اس کو روک نہیں سکے اور سلطانی گواہ بن کر ٹھگوں کے مشہور و معروف سرداروں نے نہ صرف اپنے رازوں کو فاش کیا' بلکہ اپنے ساتھیوں کو پکڑوانے میں حکومت کی مدد کی اور اسی مخبری کی وجہ سے حکومت کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ ان کے پھیلے ہوئے' اور پراسرار گروہوں کو ایک ایک کر کے ختم کر دیں۔

ٹھگوں کے گروہوں کی ایک خاص بات یہ بھی تھی کہ ان میں ہندو اور مسلمان کا کوئی فرق نہیں تھا۔ اس برادری میں جو بھی شامل ہو جاتا تھا' اس کے بعد اس کی مذہبی شناخت ختم ہو جاتی تھی اور ٹھگی کے آداب ان کو آپس میں مدد دیتے تھے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرانس ٹکرنے اپنی کتاب "پیلے رومال" میں لکھا ہے کہ:

> "ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں صدیوں سے دشمنی چلی آ رہی ہے۔ اس کی وجہ مسلمانوں کی فتوحات اور ان کے ہندوؤں پر مظالم ہیں' لیکن ٹھگوں کی اس پوری کہانی کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اس میں برادری کے تمام لوگ' چاہے وہ مسلمان ہوں یا ہندو' وہ اپنی تمام نفرتوں کو مٹا دیتے ہیں اور مسلمان ہندو دیویوں کو اپنا سرپرست تسلیم کرتے ہوئے ان تمام رسومات کو اختیار کر لیتے ہیں' جو ان کے لیے کی جاتی ہیں۔ اسی طرح برادری میں تمام ہندو ممنوعات کی خلاف ورزی کی جاتی ہے۔ ان دونوں عقیدوں کو ماننے والے اس قابل نفرت تجارت میں ایک ہو جاتے ہیں"۔

(مالا سین: ص ۱۰۲)

ٹھگوں کے گروہوں کو اس وجہ سے بھی ختم نہیں کیا گیا کہ بڑے بڑے زمیندار اور ریاستوں کے حکمران ان کی حفاظت کرتے تھے اور ان کی لوٹ کے مال میں سے اپنا حصہ مقرر کرتے تھے۔ بعد میں اس کے بھی شواہد ملے کہ برطانوی علاقوں کی پولیس بھی ان کے ساتھ شامل ہوتی تھی اور اکثر مقدمات میں مجسٹریٹ رشوت لے کر انہیں چھوڑ دیتے تھے۔ چونکہ ان کا طریقہ واردات یہ تھا کہ اپنے خلاف کوئی شہادت نہیں چھوڑتے تھے اور مارنے کے بعد لاشوں کو دفن کر کے تمام نشانات کو مٹا دیتے تھے' اس لیے قتل کی کوئی شہادت باقی نہیں رہتی تھی۔ رہا لوٹ کا مال تو اس کی فروخت یہ جاننے والے ساہوکاروں اور بنیوں کے ہاتھوں کرتے تھے۔

اس لیے ابتداء میں کچھ ٹھگوں پر قتل کے الزام میں مقدمے چلے تو وہ ان سے بری کر دیے گئے کیونکہ ان کے خلاف کوئی ثبوت نہیں تھے' مگر ابتدائی انیسویں صدی میں یہ مسئلہ حکومت برطانیہ کے لیے اہمیت اختیار کر گیا کیونکہ اس قسم کی رپورٹیں ملیں کہ ہر سال ہزاروں کی تعداد میں مسافر غائب ہو جاتے ہیں اور ان کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی۔ یہ مسافر کہاں چلے جاتے ہیں؟ ان کی لاشوں کا کیا ہوتا ہے؟ اور ان کا سامان کدھر جاتا ہے؟ اس کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا تھا۔

ان غائب ہونے والے مسافروں میں تاجروں کے ساتھ ساتھ وہ برطانوی سپاہی بھی تھے' جو فوج سے چھٹی کے بعد اپنے گھروں کو جاتے تھے' مگر راستہ ہی میں غائب ہو جاتے تھے۔ اس صورت حال پر میڈوز ٹیلر نے لکھا ہے کہ:

> "وہ چند لوگ جو اس دور میں (۱۸۳۱ء - ۱۸۳۲ء) ہندوستان میں تھے' ٹھگوں کی دریافت سے کہ جو ہندوستان کے ہر حصے میں تھے' حیرت میں پڑ گئے تھے۔ اس دریافت نے ضلعی مجسٹریٹوں کو ایک طرح سے پریشانی میں ڈال دیا' کیونکہ کوئی اس پر یقین نہیں کر سکتا کہ یہ تباہ کن طریقہ جرم ان کے علم کے بغیر جاری رہ سکتا ہے"۔

(میڈوز ٹیلر: V - IV)

اندازہ لگایا گیا کہ ۱۸۳۰ء کی دہائی میں تقریباً ایک ہزار ٹھگ قتل و غارت گری میں مصروف تھے اور یہ سال میں بیس سے تیس ہزار مسافروں کو قتل کرتے تھے۔ اس

صورت حال نے برطانوی حکومت کی توجہ اس مسئلہ کی طرف کی، کیونکہ اس کی وجہ سے راستے محفوظ نہیں رہے تھے، تجارت کو نقصان ہو رہا تھا، لوگوں میں حکومت کی طرف سے بد اعتمادی پیدا ہو رہی تھی، اس لیے برطانوی حکومت کے لیے اپنی ساکھ کو بحال کرنے کے لیے ضروری ہو گیا کہ وہ مسافروں کی جان و مال کی حفاظت اور تجارت کے فروغ کے لیے راستوں کو محفوظ بنائے۔

اس مقصد کے لیے گورنر جنرل بنٹینک نے ولیم سلیمن کو ٹھگی کے خاتمے کے لیے مقرر کیا۔ اگرچہ سلیمن کے پاس مختصر سی فوج اور انتظامیہ کے افسر تھے، لیکن اس نے جس منظم طریقے سے کام کیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۳۱ء سے ۱۸۳۷ء کے عرصے میں تیس ہزار ٹھگوں پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا ملی۔ ان میں سے اکثر کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا اور کچھ کو کالے پانی کی سزا ہوئی۔

سلیمن نے ٹھگوں کی گرفتاری کے بعد ان ہی میں سے سلطانی گواہ بنائے اور ان کے ذریعے نہ صرف ٹھگوں کے مختلف گروہوں کو گرفتار کیا، بلکہ اس نے ان کی رسومات، عقائد اور زبان کے بارے میں بھی معلومات اکٹھی کیں۔ ان ہی کی مدد سے اس نے جنگلوں میں ان جھنڈوں کو دریافت کیا کہ جہاں وہ لوگوں کو مار کر دفن کر دیتے تھے، اس طرح سے ان کے خلاف شہادتیں مہیا کر کے ان کو سزائیں دلوائیں۔ سلیمن نے اپنی پوری کارروائی کا مکمل ریکارڈ رکھا، جو ٹھگوں کے بارے میں قیمتی معلومات مہیا کرتا ہے۔

سلیمن کی ان کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ٹھگی کا ہندوستان سے مکمل طور پر خاتمہ ہو گیا اور اس کا وجود تاریخ میں رہ گیا۔

ٹھگی کے خاتمے سے تاریخ سے جو سبق ملتا ہے، وہ یہ کہ اگر انتظامیہ ایماندار، محنتی اور کام کرنے والی ہو تو اس صورت میں جرائم کو ختم کرنا ممکن ہوتا ہے۔ سلیمن نے اس مہم کو شروع کرنے سے پہلے پوری صورت حال کا جائزہ لیا اور اس کا بھی اندازہ لگا لیا کہ بڑے زمینداروں اور ریاست کے حکمرانوں کی مدد کے بغیر ٹھگ جرائم کا ارتکاب نہیں کر سکتے، اس لیے ٹھگوں کے خاتمے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے سرپرستوں کو ختم کیا جائے۔ ٹھگوں کی تنظیم کو توڑنے کے لیے اس نے ان میں سے

مجبوں کو پیدا کیا' خصوصیت سے ان کے لیڈروں کو اس پر تیار کیا کہ دوسرے گروہوں کو ختم کرنے میں اس کی مدد کریں۔ اس کی ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ راستے محفوظ ہوگئے' مسافر اور تاجر بلا خوف و خطر سفر کرنے لگے' جس کی وجہ سے برطانوی حکومت کی ساکھ لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گئی۔

(۲)

ایک ٹھگ سے ملاقات

لطف اللہ نے جہاں ڈاکوؤں کے ساتھ اپنے تجربات بیان کیے ہیں، اس کے ساتھ ہی اس نے ٹھگوں کے بارے میں بھی کچھ معلومات فراہم کی ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں راستے انتہائی غیر محفوظ تھے، اس لیے مسافروں کو ان سے واسطہ پڑتا رہتا تھا۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ ٹھگ کس طرح سے مسافروں کو پھانسنے کی کوشش کرتے تھے۔ جمعہ ٹھگ سے لطف اللہ کی ملاقات ایک سفر کے دوران ہوئی ہے، جس کی تفصیل اس نے کچھ یوں دی ہے۔ (لطف اللہ کا تعارف ڈاکوؤں والے حصہ میں دیکھا جا سکتا ہے)

✠

اسی دوران میں، ایک صحت مند مسلمان، جس کی عمر تقریباً ۴۰ سال ہوگی، میری طرف آیا۔ وہ شکل و صورت سے میری طرح مسافر معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس کا لباس گرد و غبار سے اٹا ہوا تھا۔ اس نے بڑے مہذب طریقے سے مجھے سلام کیا اور پوچھا کہ میں کہاں سے آ رہا ہوں؟ اور کہاں جانے کا قصد ہے؟ میں نے اس کے سلام کا جواب دیتے ہوئے اسے بتایا کہ میں ایک مسافر ہوں، اور کام کی غرض سے گوہد جا رہا ہوں۔ یہ سن کر وہ کہنے لگا کہ وہ بھی اسی طرف جا رہا ہے، لیکن اس نے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ شاید ہم سورج غروب ہوتے ہوتے وہاں پہنچیں، کیونکہ یہ تقریباً چار میل کا فاصلہ ہے۔

مجھے اس آدمی کی شکل و صورت کچھ زیادہ اچھی نہیں لگی۔ اس کی خالی خالی احمقانہ سی نظریں اور بلاوجہ دخل دینے کے انداز نے اسے ناپسندیدہ شخص بنا دیا' لیکن اس شخص نے سفر کے دوران جلد ہی مجھ سے دوستی کر لی' اور اپنی باتوں کے ذریعے میرے شک و شبہات ختم کر دیے۔ ہم دو میل کے قریب چلے ہوں گے کہ سورج سر پر آ پہنچا۔ اس وقت تک ہم ایک دریا کے قریب جا پہنچے تھے کہ جس کے کنارے پر ایک مسجد کھڑی تھی' مگر ویرانی سے اندازہ ہوتا تھا کہ قرب و جوار میں کوئی آبادی نہیں ہے۔ میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ میں بہت زیادہ تھک چکا ہوں اور اس قابل نہیں ہوں کہ زیادہ چل سکوں' اس لیے میرا ارادہ ہے کہ میں رات اسی مسجد میں گزاروں۔ میں نے اس سے یہ بھی کہا کہ اگر اس کی مرضی ہو تو وہ سفر جاری رکھے اور اگلے دن انشاء اللہ میں اس سے گوہد میں ملاقات کر لوں گا۔

اس پر اس نے کہا کہ یہ جگہ ڈاکوؤں اور جنگلی جانوروں کا ٹھکانہ ہے' اس لیے یہاں ٹھہرنے سے بہتر ہے کہ ہم اپنا سفر جاری رکھیں۔ میں نے جواب میں کہا کہ مجھے ڈاکوؤں کی اس لیے کوئی فکر نہیں کہ میرے پاس کوئی قیمتی چیز نہیں ہے' رہے جنگلی جانور تو میں مسجد کے دروازے پر آگ جلائے رکھوں گا تاکہ وہ داخل نہ ہو سکیں۔

میرے ساتھی نے میری ان باتوں کو بڑے غور سے سنا اور پھر آنکھوں ہی آنکھوں میں میرے پورے جسم کی تلاشی لی اور پھر کہنے لگا "جیسی آپ کی مرضی"۔ اس کے بعد میں نے وضو اور غسل کرنے کی خاطر کپڑے اتارے اور جمعہ سے (یہ اس کا نام تھا) کہا کہ ذرا وہ میری روٹی کا خیال رکھے کہ اسے کوئی کتا نہ لے جائے۔ اس دوران میں' میں دریا سے نہا کر آتا ہوں۔ میرے جانے کے بعد' میرا خیال ہے کہ اس نے میرے سامان کی تلاشی لی ہوگی' اور میرا اندازہ تھا کہ جب اسے کوئی قیمتی چیز نہیں ملی تو وہ مایوس سا ہوگیا۔ جبکہ میں نہانے میں مصروف تھا' وہ خاموشی سے بیٹھا میرا جائزہ لے رہا تھا کہ میں نے کوئی زیور وغیرہ تو نہیں پہن رکھا۔ یہ دیکھ کر بھی اسے مایوسی ہوئی۔ نہانے کے بعد میں نے مغرب کی نماز پڑھی' جبکہ جمعہ خاموشی سے مجھے دیکھتا رہا۔ کبھی کبھی اس کے چہرے پر مسکراہٹ آ جاتی تھی' جس سے مجھے تھوڑی بہت تشویش ہو جاتی تھی۔

جب رات ہوئی تو ہم مسجد میں چلے گئے۔ میں نے اور جمعہ نے مل کر لکڑیاں اکٹھی کیں اور مسجد کے دروازے پر آگ جلا دی تاکہ جنگلی جانور نہ آسکیں۔ اس کے بعد ہم دونوں نے مل کر اپنے حصہ کی روٹی نکالی اور شام کا کھانا کھایا۔ جمعہ نے اپنے حصے کی روٹی میں سے مجھے کچھ دینا چاہا مگر میں نے اسے لینے سے انکار کر دیا' اور اس سے کہا کہ اگر اسے بھوک لگی ہو تو وہ میری روٹی میں سے کچھ لے لے۔

اگرچہ میں بہت زیادہ تھک گیا تھا اور نیند سے میری آنکھیں بند ہونے لگی تھیں' لیکن خدا کا شکر ہے کہ اس نے میری جان بچا لی کیونکہ جمعہ نے مجھ سے گفتگو شروع کر دی اور کہنے لگا کہ اس نے میرے بارے میں اندازہ لگا لیا ہے کہ میں کرایہ کے فوجی کی طرح ہوں کہ جو ملازمت کی تلاش میں آوارہ پھر رہا ہے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اس کی حالت بھی میری طرح کی ہی ہے کہ جس کا کوئی دوست اور جاننے والا نہیں۔ اس کے بعد وہ کہنے لگا کہ اگر میں قرآن شریف کے نام پر قسم کھاؤں کہ میں اس کا راز کبھی بھی فاش نہیں کروں گا تو وہ مجھے اپنا شاگرد بنانے پر تیار ہے۔ اس کے کہنے کے مطابق اس کا پیشہ اتنا شاندار ہے کہ وہ لمحوں میں آدمی کو مالدار بنا دیتا ہے۔

میں جمعہ کی گفتگو سے بڑا متاثر ہوا اور میں نے بغیر سوچے سمجھے' فوراً قسم کھا لی' اگرچہ اس کا بعد میں مجھے افسوس بھی ہوا۔ اس کے بعد جمعہ کہنے لگا کہ ملک بھر میں اس کے ۷ شاگرد ہیں جو اس کے وفادار ہیں۔ میں نے اس سے پوچھا کہ اب وہ راز بتاؤ کہ کیا ہے؟ اس نے ایک بار پھر مجھ سے قسم لی کہ میں راز کو اپنے ہی تک رکھوں گا اور کسی سے اس کا ذکر نہیں کروں گا۔ پھر کہنے لگا کہ دراصل میں ٹھگ ہوں اور مسافروں کو قتل کر کے' ان کے مال کو ہتھیا لیتا ہوں۔ اس کے بعد اس نے اپنا تھیلا ہاتھ میں لیا اور اس میں سے سونے کی اشرفیاں نکال کر میرے سامنے رکھ دیں' جس نے تھوڑی دیر کے لیے میری آنکھوں کو چکا چوند اور میرے ذہن کو ماؤف کر دیا۔ یہ سب اشرفیاں ۱۱۱ تھیں۔ میں نے جب اس کے اعتراف کو سنا تو میں اندر سے لرز کر رہ گیا اور میرے دل میں جمعہ کے لیے انتہائی سخت نفرت کے جذبات پیدا ہوئے' لیکن میں نے مناسب یہی سمجھا کہ اپنے جذبات کو قابو میں رکھوں اور اس پر کچھ ظاہر نہ ہونے دوں۔ میں نے اس سے پوچھا کہ وہ کس طرح آسانی سے لوگوں کو قتل کر دیتا

ہے۔

جواب میں وہ کہنے لگا کہ "وہ مجھے تھوڑے ہی عرصے میں قتل کرنے میں ماہر کر دے گا' مگر یہ خیال رہے کہ میں اس کا نام کسی شہر یا گاؤں میں کسی شخص سے بھی نہ لوں"۔ اس نے کہا کہ "اس کا نام بڑا مشہور ہے' اس لیے اس کو راز ہی رکھنا۔ اس بات کا خیال رکھو کہ کل تم بھی اسی قدر امیر ہو سکتے ہو جتنا کہ آج میں ہوں' لیکن ایک بات یاد رکھنا کہ تمہیں مال کا چوتھائی حصہ مجھے اور چوتھائی ایک خوبصورت عورت کو دینا ہو گا' جس سے ہم کل گوہد میں ملنے والے ہیں"۔

اس کی اس گفتگو کے بعد میں نے خود کو ایک بڑے خطرے میں پایا۔ اسی لیے میں نے تھکن کے باوجود خود کو بیدار رکھا اور نیند کو بھگانے کے لیے یہ کیا کہ بیڑی سلگانے کے بہانے آگ کے پاس گیا اور جان بوجھ کر اپنی انگلی جلا لی تاکہ میں بیدار رہ سکوں۔ اس دوران میں جمعہ میری وفاداری اور اطاعت گزاری سے مطمئن ہو چکا تھا اور مسلسل مجھے اپنی شیطانی ہدایات دینے میں معروف تھا' اور کہہ رہا تھا کہ کسی کو جان سے مار ڈالنا کوئی مشکل کام نہیں ہے' لیکن مشکل کام یہ ہے کہ کسی کو پھانس کر اور بہلا پھسلا کر اس جگہ تک لایا جائے کہ جہاں پر اس کا کام تمام کرنا ہے۔

"اس سلسلہ میں مختلف طریقوں پر عمل کرتے ہیں" اس نے کہا۔ "مسافروں میں اعتماد پیدا کرنے کی غرض سے کبھی ہم فقیروں کے روپ میں ان کے پاس جاتے ہیں' کبھی ان کے لیے رہنمائی کا کام کرتے ہیں اور کبھی دلال کا کہ جو عورتیں مہیا کرے۔ جس عورت کا میں نے تم سے ذکر کیا ہے' وہ اس آخری مقصد کے لیے ہوتی ہے۔ وہ مسافر کی توجہ فوراً اپنی طرف کر لیتی ہے اور پھر اپنے ناز و نخروں سے اس پر قابو پا کر اسے راستہ سے علیحدہ لے جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ یہ بہانہ کرتی ہے کہ وہ تھک گئی ہے اور ستانا چاہتی ہے' اس لیے وہ کسی درخت کے سائے میں بیٹھ کر ماچس جلا کر بیڑی یا چلم پینے لگتی ہے۔ اسی دوران ہم سے کوئی اس کے پاس پہنچ جاتا ہے' جو مسافر کو بڑا ناگوار گزرتا ہے مگر عورت یہ کہہ کر اس کی تشفی کرا دیتی ہے کہ یہ میرا شوہر یا بھائی ہے اور یہ آگ لے کر فوراً ہی چلا جائے گا۔ اس کے بعد ہم مل کر بیٹھیں گے اور بات چیت کریں گے"۔

باتوں کے دوران' وہ عورت' یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ یہ حادثاتی طور پر ہوا ہے' اپنے جسم کے کسی حصہ کو اس طرح سے بتاتی ہے کہ مسافر کی ساری توجہ اس طرف ہو جاتی ہے اور اس موقع پر ہم میں سے کوئی رومال کو اس کی گردن میں ڈال کر اس کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی تلاشی لی جاتی ہے اور اسے فوراً ہی دفنا دیا جاتا ہے۔ ہم لوگ علیحدہ علیحدہ ہو کر اپنا سفر جاری رکھتے ہیں اور یہ طے کر لیتے ہیں کہ ہمیں کہاں اور کب ملنا ہے۔

اس سے یہ باتیں سن سن کر میرے کان پک گئے' میری آنکھیں جم کر رہ گئیں اور میری رگوں میں خون زور زور سے گردش کرنے لگا' لیکن میں نے اپنی اندرونی حالت کو اس پر ظاہر نہیں ہونے دیا اور بڑی بے اعتنائی کے ساتھ میں نے اس سے ایک سوال اور کیا "کیا تم کسی کو مارتے وقت ذرا بھی رحم دلی کا مظاہرہ نہیں کرتے ہو"۔

"نہیں" اس نے جواب دیا "ہم اس کے عادی ہو چکے ہیں۔ اسی طرح جیسے ایک قصائی گائے یا بکری کو ذبح کرتے ہوئے ذرا بھی نہیں گھبراتا۔ ابتداء میں ہر شخص کے دل میں رحم دلی کے جذبات ہوتے ہیں' لیکن جب برابر یہ کام کیا جائے تو پھر ہر چیز آسان ہو جاتی ہے۔ ایسے موقع پر ہمیں لوگوں کی خود غرضی' بے رحمی اور ظلم و ستم کے بارے میں سوچنا چاہیے۔ مثلاً اگر ہم بھوک سے مر رہے ہوں تو یہ ہمیں ایک روپیہ بھی دینے پر تیار نہیں ہوں گے اور نہ ہی یہ اس وقت ہم پر رحم کریں گے کہ جب ہم کو سزائے موت دی جا چکی ہوگی' اس لیے ہمیں بھی ان کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہیے۔ اپنے پیشہ کو اختیار کرنے کے ابتدائی دور میں' میں نے ایک مرتبہ اس سے سخت نفرت کی"۔

"ہوا یوں کہ ایک مرتبہ میں نے ایک مولوی کا کوٹہ سے اودے پور کے راستہ میں پیچھا کیا۔ سفر کے پہلے دن مجھے اس کا کوئی موقع نہیں ملا کہ میں اس کا کام تمام کر سکتا۔ شام کو وہ اپنے کچھ دوستوں کے ہاں چلا گیا کہ جہاں میں نہیں جا سکتا تھا۔ دوسرے دن علی الصبح ہم دونوں نے سفر شروع کیا' کبھی وہ مجھ سے آگے ہو جاتا تھا اور کبھی میں۔ کچھ دور چل کر وہ ناشتہ کرنے کے لیے ایک جگہ ٹھہرا اور جب اس نے

میری حالت زار دیکھی تو مجھے اپنی روٹی میں سے ایک ٹکڑا کھانے کو دیا۔ میں نے اسے دکھانے کے لیے روٹی کے ٹکڑے کو بڑے شوق سے لیا مگر کھایا اس لیے نہیں کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ جس کا نمک کھاؤں اسے قتل بھی کروں' کیونکہ یہ نمک حرامی ہوتی۔ میں نے اس سے کہا کہ میں اودے پور جا رہا ہوں تاکہ وہاں ملازمت تلاش کر سکوں"۔ اس پر اس نے جواب دیا کہ "خدا تمہاری کوشش کو کامیاب کرے"۔

ناشتہ کے بعد وہ چلا تو میں اس کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔ جب ظہر کی نماز کا وقت آیا تو اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیا یہاں کوئی ایسی جگہ ہے کہ جہاں پانی مل سکتا ہو تاکہ وہ وضو کر لے ورنہ وہ تیمم سے کام چلا لے گا۔ میں نے اس سے کہا کہ یہاں تھوڑی دور کے فاصلے پر ایک چشمہ ہے' اس نے مجھے راستہ بتانے کو کہا۔ میں نے جواب میں کہا کہ میرے پیچھے پیچھے چلے آؤ۔ چشمہ پر پہنچ کر اس نے وضو کیا اور جب وہ نماز پڑھنے کے لیے کھڑا ہوا اور رکوع کی حالت میں تھا تو اس وقت میں نے اس کا گلا گھونٹ دیا۔ جب میں نے اس کی تلاشی لی تو میری مایوسی کی انتہا نہیں رہی کہ مجھے اس کے پاس سے صرف ایک پیسہ ملا' اس کے علاوہ تسبیح اور چند روٹی کے ٹکڑے تھے۔ میں نے اس کو وہیں پر دفنایا اور واپس اس گاؤں آیا جہاں میں نے اپنی بوڑھی ماں سے ملنے کا وعدہ کیا تھا"۔

میں نے اسے یہ پورا واقعہ سنایا اور کہا کہ میں سوچ رہا ہوں کہ یہ پیشہ چھوڑ دوں کیونکہ اس طرح بے گناہ لوگوں کے خون میں ہاتھ رنگنے سے بہتر ہے کہ میں بھوکوں مر جاؤں۔

اسے میری یہ باتیں پسند نہیں آئیں۔ میرے ہاتھ سے وہ ایک پیسہ لے کر بازار گئی اور وہاں سے آدھ سیر جھینگوں کو لے کر واپس آئی اور میرے سامنے وہ بنڈل رکھ کر مجھ سے کہنے لگی "کیا تم ان چھوٹی چھوٹی چیزوں کو گن سکتے ہو"۔

میں نے کہا "ہاں' مگر انہیں گننے کے لیے کافی وقت چاہیے اور پھر اس کا فائدہ کیا؟" اس پر اس نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا "بیوقوف لڑکے' دیکھو ایک پیسے کے لیے کتنی جانیں ضائع ہوئی ہیں اور تم احمق' بزدل اور کمزور دل والے ایک مولوی کے قتل سے پریشان ہو' جس کا کہ ایک پیر پہلے ہی سے قبر میں تھا"۔

اس نے پھر زور دے کر کہا "اگر ایک شیر اپنے شکار پر رحم کرے' تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسے بھوک سے مرجانا چاہیے"۔

"اس عورت کی اس نصیحت نے میرے کھوئے ہوئے اعتماد کو بحال کر دیا" جمعہ نے کہا "اور اس کے بعد سے میں نے پھر کبھی اپنے پیشہ سے نفرت نہیں کی"۔

انہی باتوں میں آدھی رات گزر گئی۔ جمعہ مجھ سے کہنے لگا کہ "تمہیں نیند آ رہی ہو گی لہٰذا تم تین چار گھنٹے کے لیے سو جاؤ' اس وقت تک میں چوکیداری کروں گا' پھر تمہیں اٹھا کر میں سو جاؤں گا"۔

میں نے جواب میں کہا "بھائی' اتفاقاً" میری انگلی جل گئی ہے جس کی وجہ سے مجھے اس قدر تکلیف ہے کہ میں سو نہیں سکتا' لہٰذا پہلے تم سو جاؤ' میں چوکیداری کرتا ہوں۔ جب مجھے نیند آئے گی تو تمہیں اٹھا دوں گا"۔

اس پر وہ ہنسا' میری پیشکش قبول کرتے ہوئے فوراً سو گیا اور اس قدر زور زور سے خراٹے لینے لگا کہ جیسے کوئی جانور غرا رہا ہو۔ میں اس وقت کی اپنی اذیت کو بیان نہیں کر سکتا جو اس کی باتیں سن کر میرے دل پر بیتی۔ میری انگلی کی جو تکلیف تھی' اس سے زیادہ میرے دماغ کو صدمہ تھا۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا کہ جب میں نہانے گیا تو میرے ننگے جسم کو دیکھ کر اسے یقین آگیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے اور اس لیے میری جان بچ گئی' ورنہ یہ کبھی کا مجھے گلا گھونٹ کر مار ڈالتا۔ میرا دل تو یہ چاہتا تھا کہ میں اپنی تلوار سے اس خبیث کا گلا کاٹ کر اسے جہنم رسید کر دوں کہ جہاں عذاب دینے والے فرشتے اس کا بے چینی سے انتظار کر رہے ہوں گے' لیکن میں نے ایسا اس لیے نہیں کیا کہ اس صورت میں' میں قتل کے جرم میں پکڑا جا سکتا تھا کہ جس نے روپیہ کے لالچ میں اسے مار ڈالا۔ میں اس ادھیڑ بن میں تھا کہ خدا خدا کر کے رات ختم ہونے پر آئی اور میں نے صبح صبح چڑیوں کی چہچہاہٹ سنی۔ میں خاموشی سے اٹھا' مسجد سے باہر آیا اور وضو کر کے نماز پڑھنے کے بجائے میں نے گوہد کی طرف تیزی سے بھاگنا شروع کر دیا' اور تقریباً بیس منٹ میں دو میل کا فاصلہ طے کر لیا۔ میں کبھی کبھی پیچھے مڑ کر دیکھ لیتا تھا کہ کہیں جمعہ تو میرا تعاقب نہیں کر رہا ہے۔ میں جس وقت شہر پہنچا ہوں تو دروازہ کھلنے ہی والا تھا۔ دروازے کے چوکیدار اور سپاہیوں نے

جب مجھے بھاگتے آتے دیکھا تو مجھ سے اس طرح سے آنے کی وجہ دریافت کرنے لگے۔

میں پریشانی اور گھبراہٹ کے عالم میں صرف یہ کہہ سکا کہ "جمعہ ٹھگ"۔ اگرچہ میں نے اس سے آگے کچھ نہیں کہا مگر اس کا نام سن کر ہی سپاہی چوکنے ہوگئے۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ وہ کہاں ہے؟ اس پر میں نے انہیں جگہ کا پتہ بتایا۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ میں ان کے ساتھ چل کر وہ جگہ بتاؤں۔ اس پر میں نے اپنی مجبوری ظاہر کی۔ انہوں نے مزید پوچھ گچھ کرنے کے بجائے اس جگہ کا راستہ لیا کہ جہاں جمعہ سو رہا تھا۔

اس دوران میں مجھے ریاست کے وزیر نے بلا بھیجا' اور مجھ سے پوچھ گچھ کی اور جب میری تفتیش ختم ہوگئی تو میں نے دیکھا کہ جمعہ کو گرفتار کر کے اس کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس کو مارا پیٹا گیا اور یہاں تک کہ اس کے پورے جسم کو تلوار سے چھید ڈالا گیا۔ اس کے بعد حاضرین نے اس کے چہرے پر تھوکا۔ جب اس کی تلاشی لی گئی تو اس کے پاس سے جو رقم برآمد ہوئی' وہ فوراً ضبط کر لی گئی۔ پھر اسے فوراً ہی ایک بڑی توپ کے منہ سے باندھ کر اڑا دیا گیا۔ اس طرح اس کا ناپاک وجود اس دنیا سے ختم ہوگیا۔

(لطف اللہ کی آپ بیتی' ص ۸۷ - ۸۸)

۞

(۴)

اورلچ اور ٹھگ

لیوپولڈ اورلچ ایک جرمن سیاح تھا، جو ۱۸۴۲ء میں ہندوستان آیا
اور دو جلدوں میں اپنا سفرنامہ شائع کرایا۔ اس نے جہاں ہندوستان
کے بارے میں دلچسپ معلومات دی ہیں، وہاں ٹھگوں کے بارے میں
بھی اس کی اطلاعات مفید ہیں۔ یہ اقتباس اس کی کتاب سے ہے۔

✤

ٹھگوں میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی ہوتے ہیں، اکثر ان میں برہمن بھی پائے جاتے ہیں۔ ان کی عورتیں اپنے شوہروں اور بیٹوں کو ٹھگی کے لیے تیار کرتی اور اکساتی ہیں۔ دکن میں ایک عورت ان کی سردار ہے اور اس کے گروہ میں ۱۵ ٹھگ ہیں۔

ٹھگوں کے کہنے کے مطابق اودھ کے علاقے میں ۹/۱۰ مسلمان ٹھگ ہیں، دوآبہ میں ۴/۵ ہندو ہیں، نربدا کے جنوب میں ۳/۴ مسلمان ہیں، راجپوتانہ میں ۱/۴ مسلمان ہیں، بندھیل کھنڈ، بنگال، بہار اور اڑیسہ میں آدھے مسلمان اور آدھے ہندو ہیں۔

ٹھگوں کی اپنی علیحدہ سے زبان ہے اور ان کے اپنے ہی اشارے اور علامتیں ہوتی ہیں، جو کہ یہ خود ہی سمجھتے ہیں۔ ان کی کئی قسمیں ہوتی ہیں، مثلاً جمالدھی ٹھگ، جو کہ اودھ کی ریاست اور گنگا کے مشرق میں ہوتے ہیں۔ یہ انتہائی پراسرار، چالاک اور شاطر مشہور ہیں۔ یہ اپنی بیویوں تک کو اپنے راز نہیں بتاتے اور اپنے لڑکوں کو اس وقت تک تربیت نہیں دیتے جب تک وہ بالغ نہ ہو جائیں۔ ٹھگوں کی دوسری قسم

شمالی ہندوستان کی ملتانی ٹھگ ہے' وہ بنجاروں کی طرح معہ اپنی عورتوں اور بچوں کے سفر کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ بیلوں کی جوڑیاں اور غلہ و سامان تجارت سے لدی گاڑیاں ہوتی ہیں جو کہ یہ اپنے شکاریوں کو متوجہ کرنے کے لیے رکھتے ہیں۔ لوگوں کا گلا گھونٹنے کے لیے یہ رومال کے بجائے بیلوں کی رسی استعمال کرتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ملتانی اپنی لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی مار ڈالتے ہیں اور اگر زندہ رکھتے ہیں تو ان کی شادی اپنی برادری سے باہر نہیں کرتے۔ ان کا کسی اور ٹھگ فرقہ سے کوئی تعلق و ربط نہیں ہے' اگرچہ ان کی زبان اور اشارے ایک سے ہیں۔

چنگیزی یا نانک' ملتانیوں کی ہی ایک شاخ ہے۔ یہ ان کے رسم و رواج پر عمل کرتے ہیں مگر ان کے مقابلہ میں کم تر سمجھے جاتے ہیں۔

سوسی ٹھگوں کی ایک نئی جماعت ہے جو کہ ہندوؤں کی سب سے نچلی ذات پر مشتمل ہے۔ یہ جے پور' کشن گڑھ' بوندی' جودھپور' ٹونک' اور مالوہ و راجستھان کے اور کئی دوسرے علاقوں میں رہتے ہیں۔ دوسرے ٹھگ انہیں اپنے سے کم تر سمجھتے ہیں اور ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے۔ یہ پورے ملک میں تاجروں' ساہوکاروں اور سپاہیوں کے بھیس میں سفر کرتے ہیں۔ جب وہ تاجروں کی طرح سفر کرتے ہیں تو ان کا سردار شاندار لباس پہنے ہوئے گھوڑے پر سوار ہوتا ہے یا گاڑی میں یا پالکی میں بیٹھا ہوتا ہے' جسے اس کے لوگ ملازموں کی طرح گھیرے ہوئے اس کی تعظیم و تکریم کرتے ہوتے ہیں تاکہ اس سے لوگوں کو متاثر کر سکیں۔

ٹھگوں کی ایک قسم پھانسی گر کہلاتی ہے۔ یہ اس بہانہ سے طویل سفر کرتے ہیں کہ ان کا کام چوروں کو پکڑنا ہے۔ ان کا سردار گھوڑے پر سوار ہوتا ہے۔ یہ ۱۲ سال سے کم عمر کے بچوں کو ساتھ لے کر چلتے ہیں تاکہ ان پر کسی قسم کا شبہ نہ ہو۔ اس کے علاوہ ان کے ساتھ بیل ہوتے ہیں کہ جن پر یہ لوٹ کا مال لادتے ہیں۔ یہ چالیس یا پچاس کی جماعت کے ساتھ سفر کرتے ہیں اور خود کو دس یا بارہ کی ٹکڑیوں میں بانٹ لیتے ہیں۔ پولیگار یا گاؤں کے چودھری ان کی مدد کرتے ہیں کیونکہ یہ لوٹ کے مال میں سے ان کو بھی حصہ دیتے ہیں۔ بچوں کو یہ اس لیے بھی ساتھ رکھتے ہیں تاکہ ان کی تربیت ہو سکے۔ پھانسی گر ٹھگوں کی سب سے زیادہ ظالم جماعت ہوتی ہے' وہ کسی شخص

کو ایک روپیہ کے لیے بھی قتل کر سکتے ہیں' بلکہ وہ فقیروں تک کو نہیں چھوڑتے۔ ان کے ہاتھوں کئی سو مسافر مارے جا چکے ہیں۔ وہ اپنے ہاتھوں کی حرکتوں سے خاص قسم کے اشارے کرتے ہیں' اور ان کی جو زبان ہے' وہ دوسرے ٹھگ بھی نہیں سمجھتے ہیں۔ پھانسی گر میسور کے علاقے میں رہتے ہیں' اس کے علاوہ کرناٹک اور چتوڑ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ان میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہوتے ہیں۔ وہ کبھی بھی لڑکوں اور لڑکیوں کو قتل نہیں کرتے۔ اگر انہیں پکڑ لیتے ہیں تو لڑکوں کو اپنے پیشہ میں شامل کر لیتے ہیں اور لڑکیوں سے شادی کر لیتے ہیں۔

پھانسی گر سال میں دو طویل سفر کرتے ہیں۔ یہ دیکھنے میں انتہائی بے ضرر لگتے ہیں اور آسانی سے مسافروں کو اپنے دام میں پھانس لیتے ہیں۔ گلا گھونٹنے کے لیے یہ رسی استعمال کرتے ہیں۔ یہ کالی دیوی یا مرنی (جو کرناٹک کے علاقے میں چیچک کی دیوی ہے) کی پوجا کرتے ہیں۔ وہ سفر پر روانہ ہونے سے پہلے دعوت کا اہتمام کرتے ہیں اور دیوی سے اچھے شگون لیتے ہیں اور دیوی سے پوچھتے ہیں کہ کیا ان کی مہم کامیاب ہوگی۔ اس کا جواب بھیڑ کی حرکتوں سے لیتے ہیں۔ اگر جواب نفی کی صورت میں آئے تو یہ اپنی مہم کو ملتوی کر دیتے ہیں اور دس یا بارہ دن کے بعد دوبارہ سے اس رسم کو کرتے ہیں۔

ٹھگوں کا ایک فرقہ دریائی ٹھگ ہے جو کہ بردوان کے ضلع میں رہتے ہیں۔ ان کی تعداد دو سو سے تین سو تک ہے اور ان کے پاس بیس کے قریب کشتیاں ہیں۔ یہ نومبر سے فروری تک گنگا میں سفر کرتے ہیں اور ظاہر یہ کرتے ہیں کہ وہ بنارس اور الہ آباد زیارت کے لیے جا رہے ہیں۔ ہر کشتی میں ۱۴ کے قریب لوگ ہوتے ہیں اور یہ مسافروں کو اپنے ساتھ سفر کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ بعد میں یہ ان کا گلا گھونٹ کر مار ڈالتے ہیں اور ان کو دریا میں پھینک دیتے ہیں۔ دریائی ٹھگ عورتوں کو نہیں مارتے۔ لودھا' موتی اور جمالدھی ٹھگ' جو بہار اور بنگال میں رہتے ہیں' ان سے ان کے رابطے ہیں۔

جب ٹھگوں کے ایک سردار سے یہ سوال پوچھا گیا کہ کیا لوگوں کو قتل کرتے وقت ان کا ضمیر انہیں ملامت نہیں کرتا ہے؟ تو اس نے جواب میں کہا کہ "کیا کسی کو

اپنے پیشہ ورانہ کام کرتے وقت یا تجارتی کاروبار کرتے وقت کوئی افسوس یا ندامت ہوتی ہے؟ اور کیا ہمارے سارے اعمال اور کام خدا کی جانب سے مقرر نہیں ہوتے ہیں؟ کیا یہ خدا کا ہاتھ نہیں کہ جو انہیں قتل کرتا ہے؟ اور ہم تو محض اس کے آلہ کار ہیں......"

یہ ان کے دستور میں ہے کہ یہ برہمن' غریب آدمی' طوائف یا میراثی کو قتل نہیں کرتے ہیں۔ اسی طرح جو مسافر سونا پہنے ہوئے ہو' یا وہ شخص جو معذور ہو' اسی طرح عورتوں کو بھی نہیں مارتے ہیں (مگر اکثر یہ روپیہ کے لالچ میں اس کی خلاف ورزی کرتے رہے ہیں) ان کے اکثر شکاری وہ فوجی ہوتے ہیں جو کہ چھٹیوں میں واپس گھر جا رہے ہوتے ہیں...... وہ یورپی لوگوں پر کبھی حملہ نہیں کرتے ہیں کیونکہ ایک تو وہ بہت کم پیسے لے کر چلتے ہیں' دوسرے ان کے پاس بھرا ہوا پستول ہوتا ہے' اور پھر یہ کہ ان کے گم ہونے پر کمپنی فوراً اس کا نوٹس لیتی ہے اور ان کی تلاش شروع کر دیتی ہے۔

ہندوستان کی ریاستیں اپنی رعایا کے تحفظ کے لیے ٹھگوں کے خلاف کوئی عملی اقدامات نہیں اٹھاتیں' بلکہ اکثر بڑے بڑے زمیندار ان کو تحفظ فراہم کرتے ہیں اور اس کے عوض ان کے لوٹ کے مال میں حصہ دار بن جاتے ہیں...... جب ٹھگوں کے خلاف برطانوی حکومت نے مہم چلائی تو اس نتیجہ میں دو ہزار ٹھگ گرفتار ہوئے' جن میں سے ۱۲ سو سے تفتیش کی گئی اور ۷۹۴ قتل مکمل طور پر اس تفتیش کے نتیجہ میں ثابت ہو گئے۔ ان میں ۳۸۲ کو پھانسی دی گئی' ۹۰۹ کو جلاوطن کر دیا گیا اور ۷۷ کو عمرقید کی سزا ہوئی......

ٹھگوں میں یہ دستور ہے کہ اگر کبھی کوئی ٹھگ ظاہر ہو جائے تو پھر اس کے بعد سے وہ ٹھگ نہیں رہتا۔

(اورلچ' جلد دوم' ص ۱۴۵ - ۲۴۳)

۞

(۴)

سیتا رام اور ٹھگ

سیتا رام ایک شخص نے' جو کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی فوج میں ملازم رہا تھا' اپنی یادداشتیں "سپاہی سے صوبیدار تک" کے عنوان سے لکھی ہیں۔ اس نے بھی اپنے پہلے سفر کے دوران' کہ جب وہ اپنے ماموں کے ساتھ کمپنی کی ملازمت کے لیے جا رہا تھا' ٹھگوں کے بارے میں لکھا ہے کہ جن سے اس کا واسطہ پڑا تھا۔ اس کے بیان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ٹھگ جب کسی جماعت کو لوٹنے کا منصوبہ بناتے تھے تو اس صورت میں وہ مختلف حیلوں بہانوں سے ان کا اعتماد حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتے تھے۔ سلیمن کے واقعہ اور سیتا رام کے بیان سے ٹھگوں کے طریقہ کار کے بارے میں معلومات ملتی ہیں کہ وہ بار بار بہروپ بدل کر مسافروں سے رابطہ کرتے تھے اور موقع پا کر انہیں مار ڈالتے تھے۔

سیتا رام نے ایک ایسے ہی واقعہ کا ذکر کیا ہے' جو اس کے ساتھ پیش آیا۔

✣

ہمارے سفر کے تین یا چار دن بعد ہمیں راستہ میں خانہ بدوش گانے بجانے والوں کی ایک جماعت ملی' جنہوں نے ہم سے درخواست کی کہ وہ ہمارے ساتھ حفاظت کی خاطر سفر میں شریک ہونا چاہتے ہیں۔ ان میں دو کے پاس طبلے تھے' چار کے

پاس ستار تھے اور دو کے پاس کھڑتالیں تھیں۔ انہوں نے ہمیں بتایا کہ وہ ایک قریبی گاؤں میں کسی شادی میں شرکت کے لیے جا رہے ہیں۔

کچھ دنوں تک حالات معمول کے مطابق رہے' اور گانے بجانے والے راستے میں اپنے شغل سے ہمیں محظوظ کرتے رہے۔ لیکن چوتھے دن رات کو میرے چچا کی اتفاقاً" آنکھ کھل گئی تو انہوں نے دیکھا کہ موسیقاروں کی جماعت ایک جگہ جمع ہو کر کسی انجانی زبان میں کھسر پھسر کر رہے ہیں۔ وہ ان کی حرکات کی وجہ سے چوکنے ہو گئے اور انہوں نے فوراً اپنے سپاہی ساتھیوں کو جگا کر بتایا کہ انہیں پورا یقین ہے کہ یہ خانہ بدوش موسیقار درحقیقت ٹھگ ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے ہم سے ایک کی یہ ڈیوٹی لگائی کہ جب دوسرے سو رہے ہوں تو وہ چوکیداری کرے۔

دوسرے دن صبح میرے ماموں نے موسیقاروں سے کہا کہ چونکہ انہیں بغیر آرام کیے لمبی مسافت طے کرنی ہے' اس لیے ان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ انہیں اپنے ساتھ رکھ سکیں۔ اگرچہ موسیقاروں نے گڑگڑا کر ہم سے یہ درخواست کی کہ انہیں علیحدہ نہ کریں کیونکہ اس صورت میں انہیں لٹنے کا خطرہ ہے' مگر میرے ماموں نے اس کی پرواہ نہ کی اور دوسرے دن ہم علی الصبح سفر پر روانہ ہو گئے اور موسیقاروں کو اپنے پیچھے چھوڑ دیا۔ کوئی آٹھ میل چلنے کے بعد ہم ایک چھوٹے راستہ پر ہو گئے اور سوچا یہ کہ تیس میل چلنے کے بعد ہم دوبارہ سے شاہراہ پر آ جائیں گے۔

اس کے بعد چار دن تک کوئی خاص واقعہ پیش نہیں آیا' لیکن چوتھی رات کو جب ہم نے ستانے کے لیے ایک جگہ قیام کیا تو کوئی گیارہ آدمیوں کی ایک جماعت ہم سے آ کر ملی کہ جن کے پاس حقہ بنانے کے بانس تھے۔ انہوں نے بھی موسیقاروں کی طرح ہم سے درخواست کی کہ حفاظت کی غرض سے ہم انہیں سفر میں شریک کر لیں۔ دوسرے دن صبح کو میں نے جب آدمیوں کو دیکھا تو مجھے خیال ہوا کہ ان میں سے ایک وہی ہے جو موسیقاروں کی جماعت میں تھا۔ میں نے فوراً اس کا ذکر اپنے ماموں سے کیا۔ انہوں نے فوراً ان سے بات چیت شروع کر دی' لیکن ہمیں احساس ہوا کہ ان کی زبان موسیقاروں سے مختلف تھی۔ ان کے کپڑے بھی بہت گندے تھے اور دیکھنے میں وہ قلی یا سامان اٹھانے والے نظر آتے تھے' لیکن اس کے بعد سے

میرے ماموں نے یہ کیا کہ کسی ایک سپاہی کی یہ ڈیوٹی لگا دی کہ وہ چوکیداری کرے اور ان پر برابر نظر رکھے۔

دوسری رات کو میں بالکل نہیں سو سکا' کیونکہ مجھے یقین تھا کہ یہ لوگ ٹھگ ہیں' لیکن میں اپنی کوشش کے باوجود تھکے ہونے کی وجہ سے سو گیا۔ تھوڑی دیر میں میری آنکھ کھل گئی اور میں نے ایسی آواز سنی جیسی کہ صبح مرغ اذان دے رہا ہو۔ میں فوراً اٹھ کھڑا ہوا اور دیکھا کہ ہمارے شریک سفر سونے والوں کے اردگرد ہیں۔ میں یہ دیکھ کر زور سے چیخا۔ اس پر میرا ماموں فوراً تلوار کھینچ کر کھڑا ہوگیا اور ان لوگوں کی طرف بھاگا۔ اگرچہ یہ سب لمحہ بھر میں ہوا' مگر اس دوران میں وہ دیو نارائن کے بھائی کا ریشمی رومال سے گلا گھونٹ چکے تھے اور اسی کوشش میں تلک دری بے ہوش ہوچکا تھا۔ اس کی زندگی میرے ماموں کی وجہ سے بچی' جنہوں نے ٹھگ کے دو ٹکڑے کر دیے۔ یہ دیکھ کر دوسرے ٹھگ وہاں سے فرار ہوگئے اور بانسوں کے گٹھے وہیں چھوڑ گئے' لیکن اس تھوڑے سے وقفہ میں ٹھگوں نے میرے ماموں کے سونے کے بٹن' جن کی قیمت ۲۵۰ روپے ہوگی اور تلک دری کی بندوق چرا لی تھی۔ دراصل قصور تلک کا تھا جو چوکیداری کرتے کرتے سو گیا تھا۔

اس کے بعد ہم فوراً قریبی گاؤں میں گئے اور وہاں کے لوگوں کو سوتے سے اٹھایا' مگر ان میں سے کوئی اس پر تیار نہیں ہوا کہ ہمارے ساتھ ان قاتلوں کا پیچھا کرے' لہٰذا ہم نے بقایا رات گاؤں کے باہر گزاری۔ ہمارے ساتھ دیو نارائن کے بھائی کی لاش بھی تھی۔ دوسرے دن ہم نے اپنے قیام کی جگہ پر بانسوں کو اسی طرح سے پایا' جنہیں میرے ماموں نے ایک تمباکو فروش کے ہاتھوں ۴۶ روپے میں فروخت کر دیا۔
(ص ۱۰-۱۲)

۞

(۵)

امیر علی ٹھگ

کیپٹن میڈوز ٹیلر نے "ایک ٹھگ کے اعترافات" نامی ناول لکھا۔ یہ ناول اس کے ان تجربات پر مبنی تھا جو اس نے ہندوستان میں ٹھگوں کو ختم کرنے کی مہم میں حاصل کیے تھے۔ اس نے اس کے ناول کے بارے میں لکھا ہے کہ

"۱۸۳۷ء میں جب کہ میں ایلچ پور، برار میں اپنی رجمنٹ میں تھا، تو میں بخار کی وجہ سے نہ صرف کمزور ہو گیا تھا، بلکہ مایوسی کا بھی شکار تھا۔ اس موقع پر میں نے "اعترافات" لکھی تاکہ میرا وقت گزر سکے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ میں ٹھگوں کے مقدموں کی تیاری میں کچھ عرصہ کے لیے مصروف رہا تھا۔ اس دوران میں کئی سو ٹھگوں نے قتل و غارت گری اور لوٹ مار کے واقعات مجھے سنائے تھے۔ اس لیے میرے پاس ان کے بارے میں بڑا مواد تھا جو میں نے نوٹس کی شکل میں لیا تھا"۔

اس ناول کا خاص کردار امیر علی ہے، جس کی میڈوز نے خود تفتیش کی تھی اور جس نے اعتراف کیا تھا کہ اس نے ۷۱۹ کے قریب لوگوں کو قتل کیا ہے۔ ٹھگوں کے بارے میں تمام معلومات کو اس نے امیر علی کی زبانی بیان کیا ہے، اس کا یہ ناول ۱۸۳۹ء میں پہلی مرتبہ چھپا اور چھپتے ہی مقبول ہو گیا۔

اردو میں اس کے کئی ترجمے ہوئے، ان میں سے ایک احمد

الدین مارہروی کا ہے' جنہوں نے ۱۹۲۹ء میں اس کا ترجمہ کیا۔ ان کے کہنے کے مطابق اس وقت اس کتاب کے بیالیس ایڈیشن چھپ چکے تھے۔ یہ اقتباسات اسی ترجمے سے ہیں۔

✤

(۱)

"دسہرہ میں کیا خصوصیت ہے کہ ہندو' مسلمان سب اس کو مناتے ہیں؟"

"ارے تمہیں اس کا پتہ نہیں کہ ہمارا پیشہ خدا ساز ہے۔ اس کا تعلق زیادہ تر اہل ہنود سے ہے۔ انہوں نے ہی ہمیں اس کی تعلیم دی ہے"۔

میں نے فوراً اعتراض کیا۔ "تب تو اور بھی تعجب کی بات ہے کہ آپ مسلمان اور سید ہو کر ہندوؤں کے دیوتاؤں کو مانتے ہیں"۔

"نہیں' یہ بات نہیں۔ ٹھگی چونکہ ہندوؤں کا پیشہ ہے اور اس کے چند اصول مقرر ہیں' اس لیے ہم مسلمان بھی جب اس پیشہ کو اختیار کرتے ہیں تو ان اصولوں کی پابندی ہمارے اوپر بھی لازمی ہو جاتی ہے۔ اس سے ہمارے مذہب پر کوئی حرف نہیں آتا' البتہ ہماری آمدنی میں ان کی پابندی سے برکت اور فراوانی ہو جاتی ہے"۔

"میرا سوال یہ تھا کہ مسلمان' ہندوؤں کے تہواروں کو کیوں مانتے ہیں؟"

"سب تہواروں کو نہیں' صرف دسہرہ کو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے پیشہ کے لیے دسہرہ کا زمانہ نہایت موزوں ہے اور اسی واسطے ہندوؤں نے اسے اہمیت دے رکھی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ میں تمہیں ٹھگی کے وجود کا سبب بتاؤں۔ اہل ہنود کا عقیدہ ہے کہ ابتداء میں خلاق عالم نے دو قسم کی قدرتیں پیدا کیں' ایک تعمیری اور دوسری تخریبی' لیکن دوسری طاقت پہلی کا ساتھ نہ دے سکی۔ اس لیے معبود مطلق نے تباہ کرنے والی طاقت کو ہر ممکن ذریعہ اختیار کرنے کی اجازت فرما دی۔ اسی زمانہ میں اس کی بیوی بھوانی یا کالی دیوی نے ایک عورت بنا کر اسے موت کا پورا اختیار دے دیا۔ اس کے چیلے ٹھگ کہلاتے ہیں اور دیوی نے اپنے ہاتھ سے اس عورت کو قتل کر کے انسانی جان لینے کا نیا گر سکھایا۔ پھر ان سب کو دنیا میں بھیج کر کہا کہ لوٹ

مار شروع کر دو اور دنیاوی فائدے کے لیے مال غنیمت کو اپنے کام میں لاؤ۔ رہ گئیں مقتولوں کی لاشیں' ان میں تمہاری پشت پناہی کرتی رہوں گی اور تم میرے لیے اپنا کام جاری رکھو گے۔ اس واقعہ کو زمانہ گزر گیا لیکن دیوی نے اپنے پرستاروں کو ہمیشہ قانون کے پنجہ سے محفوظ رکھا اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا۔

لیکن رفتہ رفتہ ان کی عقیدت کو گھن لگنے لگا۔ ایک گروہ نے دیوی کی قدرت میں شک کیا اور کہا کہ بھوانی لاشوں کو کس طرح ٹھکانے لگا سکتی ہے۔ دوسرے نے کہا چلو کیوں نہ آزمائش کر لیں۔ ایک شخص کو قتل کر کے جھاڑیوں میں چھپ جاؤ اور دیکھو کہ دیوی اس کا کیا کرتی ہے' چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور وہ ایک آدمی کو ہلاک کر کے قریب ہی جھاڑیوں میں بیٹھ کر دیکھنے لگے۔ مگر دیوی کی نظر سے بچ کر کہاں جا سکتے تھے۔ اس نے سب کچھ دیکھ لیا اور بڑے عتاب سے کہا کہ نامرادو' تم نے میرے متعلق شک کیا' اب اس کی سزا یہ ہے کہ آج سے میں تمہیں قانونی شکنجہ سے نجات دلانا ترک کرتی ہوں۔ تم سمجھتے ہو کہ میں لاشوں کا کچھ نہیں کر سکتی' تو آج سے میں واقعی کچھ نہ کروں گی' لیکن ان کا کفن دفن بھی تمہارے ہی ذمہ ہوگا۔ میں تمہاری پشت پناہی اور مدد ضرور کرتی رہوں گی لیکن صرف چند اشاروں سے جنہیں تم شگون سمجھتے ہو۔

یہ کہہ کر دیوی تو غائب ہو گئی لیکن ان لوگوں کو اپنی حماقت کی سزا ملتی رہی۔ یہ ضرور ہے کہ دیوی ہمارا خیال رکھتی ہے لیکن بعض اوقات ہمارے مقتولوں کی لاشیں مل جاتی ہیں اور ٹھگوں پر شبہ بھی کیا جاتا ہے لیکن اس کی وجہ زیادہ تر دیوی کی ناراضگی یا اس کی نشانیوں سے بے اعتنائی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم باوجود مسلمان ہونے کے اس کو ناخوش کرنے کی جرات نہیں کر سکتے۔ ہم اپنے مذہب کی پابندی کرتے' روزہ رکھتے اور پنج وقتہ نماز ادا کرتے ہیں' لیکن ساتھ ہی دیوی کو بھی مانتے ہیں۔ اگر اس میں کچھ قباحت ہوتی تو ہم خدا کے معتوب ہو جاتے اور ہمارا کوئی کام صحیح نہ ہو سکتا' لیکن تم دیکھتے ہو کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔ ہم سب ہندو ہوں یا مسلمان' آزاد اور خوش ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا بھی ہمارے اس عمل سے ناراض نہیں۔

اس منطق سے میرا مکمل طور پر اطمینان ہوگیا اور میں نے کہا کہ اس بیوقوف ملا کے سمجھانے پر میں ہندو' مسلمان کے میل جول کو برا سمجھا کرتا تھا۔ اب معلوم ہوا کہ یہ سب باتیں فضول و بے معنی ہیں"۔

"اب مجھے کچھ اور سمجھانے کی ضرورت نہیں' تم ان لوگوں سے ملو اور دیکھو کہ وہ سب کس قدر شریف اور دوستی کے لائق ہیں۔

دسہرہ کے روز مجھے اس گروہ میں شامل کرنے کی رسم شروع ہوئی۔ سب سے پہلے مجھے غسل کرا کے نئے کپڑے پہنائے گئے اور والد صاحب' جو میرے گرو بنے تھے' مجھے ایک کمرہ میں لے گئے جہاں تمام سردار فرش پر بیٹھے تھے۔ پھر انہوں نے سب لوگوں سے دریافت کیا کہ وہ مجھے اپنے گروہ میں شامل کرنے پر آمادہ ہیں یا نہیں۔ اس کا سب ہی نے اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد مجھے میدان میں لایا گیا اور والد صاحب نے آسمان کی طرف منہ کر کے بلند آواز میں کہا "اے ہماری آقا بھوانی' اس نو آموز کو اپنی پناہ میں لے لے اور کوئی ایسی نشانی دکھا جس سے ہمیں معلوم ہو جائے کہ تو نے اسے بخوشی قبول کر لیا ہے۔

ہم لوگ دیر تک انتظار کرتے رہے۔ آخر ایک الو قریب کے درخت سے ہوکا اور سب لوگ چلا اٹھے۔ جے بھوانی' بھوانی کی فتح' میرے والد صاحب نے کہا "بیٹا تم بڑے خوش نصیب ہو' بھلا ایسی نشانی کس کو میسر آتی ہے۔ مجھے تو ہرگز اس کی امید نہ تھی"۔

اب مجھے پھر اسی کمرہ میں لایا گیا اور ایک رومال' جس پر تیر کی تصویر بنی تھی اور جو اس پیشہ کا مقدس مارکہ تھا' میرے داہنے ہاتھ میں دیا گیا' جسے میں نے حسب الحکم سینہ تک اٹھایا اور وفادار رہنے کی قسم کھائی۔ پھر اس طرح کا عہد و پیمان قرآن شریف ہاتھ میں لے کر کیا۔ پہلی قسم کا تعلق پیشہ سے تھا اور دوسری کا مذہب سے۔ اس کے بعد مجھے گڑ کھلایا گیا اور سب نے والد صاحب کو مبارکباد دی۔ انہوں نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا "بیٹا آج سے تم اس گروہ میں شامل ہوئے ہو جو دنیا کا قدیم ترین مذہبی فرقہ ہے۔ تم نے وفادار' بہادر اور رازدار رہنے کی قسم کھائی ہے۔ آج سے تم بنی نوع انسان کے دشمن ہو اور ہر شخص کو بلا پس و پیش ہلاک کر سکتے ہو' البتہ ہمارے

نزدیک مندرجہ ذیل پیشہ وروں کا مارنا ناجائز ہے اور دیوی ان کا خون ہرگز معاف نہیں کرتی۔ تم بھی کبھی کسی دھوبی' بھاٹ' سکھ' نانک شاہی' مداری' فقیر' طوائف' بھڑوے' بھنگی' تیلی' لوہار' بڑھئی' کوڑھی یا جذامی کے قتل سے ہاتھ نہ رنگنا' ان کے علاوہ تم دیوی کی نشانی پا کر بڑے سے بڑے شخص کو فنا کے گھاٹ اتار سکتے ہو۔ اچھا تو اب تم آج سے ٹھگ بن گئے"۔

جی' درست ہے۔ اب میں صرف اس انتظار میں ہوں کہ مجھے کام کا موقع کب ملتا ہے"۔

صاحب' اس طرح میں ایک ٹھگ بن گیا' بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان کا سردار' کیونکہ اگر معمولی طور پر داخل ہوتا تو ایک عرصہ تک میری محض ثانوی حیثیت ہوتی' لیکن چونکہ میری بہادری کا افسانہ کافی مشہور ہوگیا تھا اور دیوی نے بھی مجھے خاص شگون سے نوازا تھا اور ان سب سے بڑھ کر جمعدار اسمٰعیل کا فرزند ہونے کے باعث مجھ کو ایک خاص شرف اور خصوصیت حاصل تھی۔ اس لیے ہر شخص سمجھتا تھا کہ اس کے مرنے یا کام سے دستکش ہونے کی صورت میں' میں ہی اس کا جانشین ہوں گا۔

جس غرض کے واسطے ہم لوگ شیوپور جمع ہوئے تھے' اس کا تعلق میرے والد صاحب کے مجوزہ پروگرام سے تھا۔ ان کی رائے تھی کہ ٹھگوں کی تین جماعتیں دکن پر تاخت و تاراج کرنے کی غرض سے روانہ ہوں۔ ایک کے سربراہ وہ خود ہوں' دوسرے کا حسین اور تیسری ایک اور دفعدار کے ماتحت ہو۔ سب لوگ ناگپور تک ساتھ چلیں' وہاں سے والد صاحب حیدر آباد کی طرف' دوسری جماعت اورنگ آباد کی جانب اور تیسری پونا کی طرف نکل جائے اور برسات شروع ہونے سے قبل سب لوگ شیوپور واپس آ جائیں۔

اس تجویز کو سب نے باتفاق منظور کر لیا۔ دکن پر چونکہ ایک عرصہ سے حملہ نہ ہوا تھا' اس لیے کافی مال غنیمت حاصل ہونے کی امید تھی۔ کچھ روز تیاری میں صرف ہوئے۔ آخر ہماری تین جماعتیں' جو علی الترتیب ساٹھ' پینتالیس اور تیس آدمیوں پر مشتمل تھیں' دکن کی طرف روانہ ہوگئیں۔ باقی ٹھگوں کو بنارس' اودھ اور ساگر وغیرہ کی لوٹ کا کام سپرد کیا گیا۔

ہر سفر شروع کرنے سے پہلے دیوی کا شگون حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے' جو یقیناً اس کی اجازت اور انکار سے منسوب ہوتا ہے اور چونکہ میری نظروں میں اس کی رسم بالکل ایک نئی چیز ہے' اس لیے آپ کی خاطر اسے تفصیل سے بیان کرتا ہوں۔

ہم سب لوگ گاؤں کے باہر ایک درخت کے نیچے جمع ہوئے اور ایک رومال بدری ناتھ کے ہاتھ میں' جو نشانیوں کا بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا' تھما دیا گیا۔ والد صاحب ایک لوٹا لے کر' جس میں پانی لبالب بھرا تھا' پیچھے پیچھے چلے۔ پھر انہوں نے اسے دانتوں میں دبا لیا۔ اگر یہ لوٹا خدانخواستہ گر جاتا تو علاوہ اس کے کہ ہم ناکام ہو جاتے' ان کی موت بھی یقینی تھی' مگر شکر ہے کہ ایسا نہ ہوا۔ درخت کے قریب پہنچ کر انہوں نے جنوب کی طرف رخ کیا اور آسمان کی طرف نظریں اٹھا کر کہا "بھوانی! اے ملکہ اگر یہ تجویز تیری مرضی کے مطابق ہو تو ہمیں کوئی نشانی عطا کر اور ہماری مدد فرما"۔

پھر ہر شخص نے فرداً فرداً یہی الفاظ دہرائے اور شگون کا بے صبری سے انتظار کرتے رہے۔ آدھ گھنٹہ گزر گیا مگر کوئی چڑیا تک نہ بولی۔ آخر بائیں جانب سے گیدڑ کی آواز آئی اور ساتھ ہی تمبو (دائیں طرف کا اشارہ) سے بھی ایک گیدڑ بولا۔ بس پھر کیا تھا' ہر شخص "جے بھوانی' جے بھوانی" چلانے لگا کیونکہ ان کے نزدیک دونوں طرف سے ایک ساتھ اشارے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ اب سب کو اپنی اس مہم کی شاندار کامیابی کا یقین ہو گیا۔

اس کے بعد والد صاحب نے سات گھنٹہ وہاں بیٹھ کر کل انتظام مکمل کیا اور پھر گنیش پور کی طرف روانہ ہو گئے۔ شام کے وقت بدری ناتھ نے پیلو اور تمبو دونوں طرف سے پھر شگون لیا۔ اگلے دن صبح بھی احتیاطاً" ایسا ہی کیا گیا' لیکن ہر دفعہ علامات یکساں رہیں اور سب کو یقین ہو گیا کہ اس سفر میں عنقریب خوب مال ملے گا۔

(ص ۲۳ - ۲۵)

——— (۲) ———

امراوتی شمالی اور جنوبی ہندوستان کے درمیان بڑی تجارتی منڈی ہے اور شہر کے تجار نہایت مالدار اور ساتھ ہی ہٹے کٹے ہیں۔ میں نے جو رونق یہاں پر دیکھی' وہ

بنارس میں بھی نظر نہ آئی۔ وہاں سے آگے بڑھ کر تین منزل پر بنگلور ہے۔ والد صاحب کی رائے تھی کہ وہاں ساہوکار کو ٹھکانے لگایا جائے۔ حسین کی زبانی انہیں معلوم ہوا تھا کہ اس علاقہ میں چند پہاڑیاں اور گھاٹیاں ہیں' جہاں مردوں کو بڑی آسانی سے دفن کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے گروہ میں سے تین اشخاص اس خطہ ملک کے چپہ چپہ سے واقف تھے اور ان کے مشورے سے ایک خاص جگہ کو بھیل کے واسطے منتخب کر کے لغائیوں کو ہدایت کر دی گئی۔ سب انتظام میرے شکار کے لیے کیا جا رہا تھا اور وہ وقت قریب آتا جا رہا تھا کہ میں بھی اپنے ہم پیشہ ساتھیوں کی طرح رومال کا آزادانہ استعمال کر سکوں۔

مگر میرا دل کمزور تھا۔ ایک طرف تو مجھے ساہوکار کو ٹھکانے لگانے کی آرزو تھی اور دوسری طرف جب اس پر نظر پڑتی تھی تو بدن میں سنسنی پیدا ہو جاتی تھی' لیکن پھر میں اس عارضی کمزوری پر غالب آگیا۔ مجھے دنیا میں نام پیدا کرنا تھا اور اگر آج بھی بزدلی دکھائی تو آئندہ کے واسطے تمام راہیں مسدود ہو جائیں گی۔

تیسرے دن ہم بنگلور پہنچ گئے۔ اس شہر میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ تھی۔ میر حیات قلندر کی درگاہ شریف زائرین کے لیے ایک بڑا مقدس مقام ہے' چنانچہ ہماری جماعت کچھ تو عقیدت کی بنا پر اور کچھ اس خیال سے کہ ہم پر شبہ نہ ہو' وہاں پہنچے لیکن ذرا آپ میری حیرت کا اندازہ کیجئے' جب مجھے معلوم ہوا کہ وہاں کے چند مجاور بھی ٹھگ ہیں' جن کو ہم نے پوشیدہ نشانیوں سے پہلی ہی نظر میں پہچان لیا' مگر والد صاحب کی ہدایت کے بموجب کسی نے ان کو اپنے سفر کی نوعیت سے مطلع نہ کیا ورنہ وہ بھی ساہوکار کے مال میں حصہ رسدی طلب کرنے لگتے' حالانکہ اس سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔

سیٹھ جی حسب معمول شہر کے اندر قیام پذیر تھے اور ہم ان کا بے صبری سے انتظار کر رہے تھے کہ ان کا پیام پہنچا کہ ایک غیر معمولی کام کی وجہ سے انہیں چند گھنٹہ مزید قیام کرنا پڑے گا اور بڑی لجاجت سے التجا کی تھی کہ آج رات کا سفر ملتوی کر دیا جائے اور صبح سویرے روانہ ہوں تاکہ شام تک ''بسنم'' پہنچ جائیں' جو وہاں سے ایک منزل تھا۔ اس جگہ ساہوکار کو اپنے چند دوستوں سے ملنا اور چند تجارتی امور کا

تصفیہ کرنا تھا۔

اس وقت تک ہر شخص کو علم ہوگیا تھا کہ ساہوکار کی قضا میرے ہاتھ سے آنی ہے اور تمام ٹھگ فرداً فرداً مجھے مبارکباد دے کر ثابت قدم اور جری رہنے کی تلقین کر رہے تھے۔ جوں جوں وقت گزرتا جاتا تھا' میری اولوالعزمی میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ والد صاحب بھی یہ دیکھ کر بے حد مسرور تھے' جس کا اظہار ان کے چہرے سے بخوبی ہو رہا تھا' گو زبان سے اس کے بارے میں انہوں نے ایک لفظ بھی نہیں کہا۔

بظاہر ساہوکار کی مہم بہت اہم معلوم ہوتی تھی' وہ اور حسین ہر شخص کو اس کے فرائض سے جداگانہ طور پر آگاہ کر رہے تھے۔ ہر طرف چہ میگوئیاں ہو رہی تھیں۔ مگر مجھے نصیحت کرنا اور ہدایات دینا صرف روپ سنگھ کے ذمے تھا۔ وہ پوچھتا تھا "بابا! کیا تمہارا دل مضبوط' ارادہ راسخ اور خون جوش میں ہے؟" اور میں جواب دیتا "گرو جی! آپ فکر نہ کریں' میں ان سب باتوں کو خود ہی محسوس کر رہا ہوں"۔

وہ کہتے "بیشک میں نے ہزاروں نوجوانوں کو پہلے شکار کا مصمم ارادہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ لیکن اتنی بے جگری اور عزم کسی میں نظر نہیں آیا' کیوں نہ ہو' تمہارے اوپر منتر بھی تو سب سے زیادہ پڑھے گئے ہیں"۔ لیجئے یہ منتروں کی بھی ایک ہی رہی' لیکن میں نے کہا کہ "میں بلا منتروں کے بھی بہادر ہوں"۔

"بیٹا توبہ کرو توبہ' بھوانی پٹکا ہے' اس کی گستاخی سے درگزر کرنا"۔ پھر مجھ سے کہنے لگا "تم ان منتروں کے اثر سے ابھی ناواقف ہو۔ مجھ سے زیادہ بہادر راجپوت ٹھگوں کے گروہ میں آج تک نہیں گزرا۔ میں نے سینکڑوں درندوں کے خون سے ہاتھ رنگے ہیں' لیکن جب پہلی مرتبہ میرے ہاتھ میں رومال دیا گیا تو میرا جسم کانپنے لگا اور میں بدقت اس کام پر آمادہ ہوسکا۔ ہاں! ابھی ایک رسم باقی ہے' جاؤ والد' حسین اور بدری ناتھ کو بلا لاؤ"۔

جب سب جمع ہوگئے تو روپ سنگھ ہم کو قریب کے کھیت میں لے گیا اور ایک طرف رخ کر کے باواز بلند چلایا "او کالی' مہا کالی' اگر تیری مرضی ہے کہ ساہوکار اس لڑکے کے ہاتھ سے مرے تو ہم کو تھبو کی نشانی عطا کر"۔

ان الفاظ کے ساتھ تمام لوگوں کے منہ پر مہر خاموشی لگ گئی اور نشانی کا بے

صبری سے انتظار کرنے لگے۔ اب اس کو اتفاق کہہ لیجئے یا کسی شیطان کی حیلہ گری کہ اسی وقت ایک گدھا بڑی زور سے رینکا۔ والد صاحب خوش ہو کر بول پڑے "جے بھوانی' آج تک اتنی جلدی نشانی نہیں ملی۔ دیوی نے اسے اپنا چیلا بنا لیا۔ (روپ سنگھ سے) اب صرف رومال میں گرہ لگانی باقی رہ گئی اور یہ آپ کا کام ہے"۔

"یہ بھی وقت پر ہو جائے گا"۔ چنانچہ جائے اقامت پر پہنچ کر اس نے میرا رومال لیا اور اس گرہ کو کھول کر' جو مشق کے دوران لگائی گئی تھی' دوسری گانٹھ لگا دی۔ اس مرتبہ پھندا دوسری طرح لگایا گیا تھا اور اس میں چاندی کا ایک سکہ بھی رکھ دیا گیا تاکہ شکار آسانی سے دم توڑ دے۔ پھر وہ مجھے دیتے ہوئے کہنے لگا "لو اس مقدس حربہ کو احتیاط سے رکھو' بھوانی تمہیں پوری کامیابی عطا کرے"۔

وہ دن اسی طرح گزرا۔ رات کو ہم لوگ اس خیال سے کہ صبح سویرے ہی سفر کرنا ہے' خوب اچھی طرح سوئے۔ حتیٰ کہ مجھے تو ساہوکار کی آمد کا حال بھی معلوم نہ ہوا۔ بہرحال ہم وقت پر روانہ ہوگئے۔ رات ابھی دو گھنٹہ باقی تھی۔ سڑک صاف اور سنسان تھی۔ مال غنیمت کی امیدوں نے ہمارے خیالات میں جولانی پیدا کر دی تھی اور سب خوش و خرم تھے۔ والد صاحب نے چند لغائیوں کو پہلے ہی روانہ کر دیا تھا کہ وہ مناسب موقع پر ساہوکار کی آخری آرام گاہ (قبر) تیار کر رکھیں۔ چنانچہ دو کوس پہلے ہمیں ان میں سے ایک شخص کام سے واپس ہوتے ہوئے مل گیا۔ والد صاحب نے اس سے ٹھگی کی پوشیدہ زبان میں دریافت کیا "بھلا منجے؟" (کیا گڑھا تیار ہوگیا؟)

"منجے تیار' سامنے والی پہاڑی میں ایک چشمہ ہے' اسی کے دامن میں بھیل ہے۔ جمعدار صاحب' آپ یقیناً اس جگہ کو پسند کریں گے"۔

"یہاں سے کتنی دور ہے؟"

"آدھا کوس تو ضرور ہوگی' کچھ دور آگے راستہ پتھریلا ہوگیا ہے اور چشمہ کے کنارے تک ایسا ہی چلا گیا ہے۔ وہاں ایک تنگ درہ بھی ہے۔ اس سے بڑھ کر پوشیدہ جگہ میسر آنا تقریباً ناممکن ہے"۔ یہ کہہ کر وہ شخص تو جماعت میں مل گیا اور والد صاحب نے سب لوگوں کو تیار رہنے کا حکم دے دیا۔ ساہوکار کے ہمراہیوں کو ٹھکانے لگانے کے واسطے جو آدمی مقرر کیے گئے تھے' وہ اپنے اپنے شکاروں کے پیچھے ہو

لیے۔ یہ دیکھ کر میں نے اپنے آلہ قتل کو مضبوطی سے تھام لیا۔ میرا خیال تھا کہ اشارہ کا فقرہ جلد ہی کہا جائے گا' لیکن وہ جگہ ابھی کافی دور تھی۔ آگے چل کر جھاڑیوں کے نزدیک جنگل زیادہ گھنا ہوگیا تھا اور چونکہ ابھی تک اچھی طرح روشنی نہ ہوئی تھی' اس لیے اور بھی بھیانک و تاریک معلوم ہوتا تھا۔ میں نے سمجھ لیا کہ اس سے زیادہ مناسب اور موزوں جگہ اس کام کے واسطے نہیں مل سکتی' اگرچہ یہ خیال بھی غلط ثابت ہوا۔ لغائیوں نے اس سے بھی زیادہ بہتر جگہ تجویز کی تھی۔

ایک شخص آیا اور والد صاحب سے کچھ کہہ کر واپس چلا گیا۔ اس سے میری سرگرمی کو ایک اور تازیانہ لگا' لیکن دوسرے ہی لمحے ہم اس مقام پر پہنچ گئے جو اس کام کے واسطے منتخب کیا گیا تھا۔ یہاں دریا کے دونوں طرف اونچے اونچے ٹیلے تھے اور سطح آب اوپر سے بڑی گہری معلوم ہوتی تھی۔ ان کے اوپر ہر طرف گنجان درخت تھے اور شاخیں ایک دوسرے سے اس طرح ہمکنار تھیں کہ ایک کو دوسری سے تمیز کرنا ناممکن تھا۔ یہاں اگر سینکڑوں رہزن بھی پوشیدہ ہو جائیں تو کسی کو پتہ نہ لگ سکے اور پھر اگر کوئی بھولا بھٹکا مسافر ان کے ہتھے چڑھ جائے تو اس کا انجام ظاہر ہے کہ کیا ہوگا۔

میں اپنے انہی خیالات میں منہمک تھا کہ والد صاحب کے باواز بلند "ہوشیار" کہنے پر چونک پڑا۔ یہ پہلا اشارہ تھا۔ ساہوکار ابھی تک اپنی گاڑی پر سوار تھا' لیکن اب چونکہ راستہ دشوار گزار ہوگیا تھا' اس لیے اس کو راہ کا نشیب و فراز سمجھا کر پیدل چلنے کے واسطے کہا گیا۔ سب سے پہلے گاڑی کو نیچے اتارا گیا اور خود ساہوکار بھی اترنے کی تیاری کر رہا تھا کہ مقررہ اشارہ صادر ہوگیا۔

"جے کالی" کی آواز کے ساتھ ہی میرا رومال اجل رسیدہ ساہوکار کی گردن میں تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مجھ میں مافوق فطرت آ گئی ہے۔ میں نے اس کے تڑپنے پھڑکنے کی مطلق پرواہ نہ کی اور رومال کو ایک جھٹکا دے کر مروڑنا شروع کر دیا۔ دو منٹ کے بعد بیچارہ وہیں ڈھیر ہوگیا' لیکن میں رومال کو پھر بھی کھینچے ہی گیا۔ میرے پاؤں اس کے سینے پر تھے اور ہاتھ گردن پر۔ میرا جسم حدت سے پسینہ پسینہ ہو رہا تھا۔ ہوش و حواس بجا نہ تھے۔ مجھے معلوم بھی نہ ہوا کہ فربہ اندام شخص کب اس دنیا

سے رخصت ہوگیا۔ اس وقت اگر اس جیسے سو ساہوکار بھی ہوتے تو میں انہیں جہنم واصل کر دیتا۔ میرے ان خیالات کا سلسلہ والد صاحب کے اس فقرہ نے ختم کر دیا "شاباش بیٹے' ایں کار از آید و مرداں کنند' اب چل کر اپنے مقتول کی قبر بھی دیکھ لو"۔

میں ایک بے جان قالب کی طرح ان کے ساتھ ہو لیا اور دریا کے کنارے دور جا کر ایک لغائی سے دریافت کیا کہ وہ جگہ کہاں ہے۔ اس نے بتایا کہ آگے جھاڑیوں میں ہے' لیکن آپ کو وہاں تک گھٹنوں کے بل چلنا ہوگا۔

"اونہہ پرواہ نہیں" آگے چلے تو دیکھا کہ درختوں' جھاڑیوں اور بیلوں نے مل کر ایک قسم کا دروازہ سا بنا دیا ہے' جس میں بمشکل دو آدمی گزر سکتے ہیں' لیکن آگے چل کر یہ راستہ اور بھی تنگ و تاریک ہوگیا تھا۔ اب بغیر اس کے کہ جانوروں کی طرح چاروں ہاتھ پیروں پر کھسکیں' چارۂ کار نہ تھا۔ اسی جگہ وہ قبر تھی جس میں ساہوکار اور اس کے ساتھی ہمیشہ کی نیند سونے والے تھے۔ دو چار لغائی اس کے گرد بیٹھے ہوئے گپ شپ کر رہے تھے اور مٹی چاروں طرف بکھری ہوئی تھی۔ والد صاحب ان کے سردار سے مخاطب ہو کر بولے "شاباش' تم نے جگہ تو ایسی تلاش کی ہے کہ صحرا کے گیدڑ بھی اس کو تلاش نہیں کر سکتے۔ جب حصہ رسدی تقسیم ہوگا تو تمہیں اس کا بھی حصہ دیا جائے گا۔ اچھا اب جلدی کرو' صبح ہونے ہی والی ہے"۔

اسی وقت ساہوکار اور اس کے ہمراہیوں کی لاشیں بھی آگئیں اور ان کو اس گڑھے میں ڈال کر پہلے پتھر' پھر خس و خاشاک اور اوپر سے مٹی ڈال کر پاٹ دیا گیا' جس کے بعد سطح برابر کرنے کے لیے اوپر سے ریت بھی چھڑک دی گئی۔

پیر خاں نے اس کام سے فراغت پا کر کہا "دیکھو صاحبزادے' ہم اپنے کشتوں کی اس طرح حفاظت کرتے ہیں"۔

میں نے اس کے جواب میں کہا "اگر اب یہ کام میرے سپرد کیا جائے تو میں بھی اسے اسی خوبصورتی سے انجام دے سکتا ہوں"۔

(ص ۳۴ - ۳۶)

———— (۳) ————

امیر علی کے چلے جانے کے بعد میں اپنے دل میں غور کرنے لگا کہ یہ واقعات انسانی زندگی کی کتاب کا کتنا عجیب و غریب باب ہے۔ یہ شخص جو سینکڑوں مرتبہ قتل عمد کا مرتکب ہوچکا ہے' اپنے جرائم کو کس خوشی اور اطمینان سے بیان کر رہا ہے۔ نہ کسی قسم کا اظہار افسوس ہے نہ ندامت' بلکہ ان پر فخر کرتا ہے۔ پوری داستان میں صرف دو مرتبہ اس نے اپنے پیشے کی مذمت کی ہے' ورنہ ہر جگہ انداز تفاخر ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقتاً ان سب کو اپنا کارنامہ سمجھتا ہے۔

زمانہ آدم علیہ السلام سے آج تک زیر آسمان ہر ملک میں قتل کی لاکھوں وارداتیں ہوچکی ہیں' کوئی روپیہ کی محبت میں' کوئی تنفر' حسد' محبت' انتقام' رفاقت یا خوف کی وجہ سے اس جرم کا مرتکب ہوا' لیکن ابتداء سے اب تک قاتل کی زندگی بیشتر رنج و آلام میں گزری۔ اس کا ضمیر ہمیشہ ملامت کرتا رہا اور انجام کار یا تو اس نے اپنے آپ کو قاتلوں کے سپرد کر دیا یا خودکشی کرلی ورنہ اس غم میں گھل گھل کر ہلاک ہوگیا۔ ہم نے کتابوں میں بھی یہی پڑھا اور تجربہ میں بھی یہی آیا۔ لیکن ٹھگوں کا طبقہ عجیب و غریب ہے۔ نہ ان کا ضمیر انہیں ملامت کرتا ہے' نہ نفس لوامہ ہی کچھ بولتا ہے۔ اگر انہیں قید کر دیا جائے تو نہایت آزادی سے کھاتے پیتے ہیں' ساتھیوں کو اپنے کارناموں کی داستان سناتے اور اس بات پر تیار رہتے ہیں کہ ادھر جیل سے چھوٹیں اور ادھر پھر اپنے کام میں لگ جائیں۔ ان کے متعلق سب سے عجیب بات یہ ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں قدم بقدم چلتے ہیں اور ایک ہی قسم کے توہمات میں مبتلا ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں تو کسی دیوی کی پرستش کرنا اور اسے ماننا چنداں تعجب خیز نہیں' مگر مسلمانوں کا اس قسم کا لائحہ عمل اختیار کرنا ایک چیستان کی حیثیت رکھتا ہے' خصوصاً جبکہ وہ صوم و صلوۃ کے پابند ہوں۔ ان کے قرآن میں تو قتل عمد کے متعلق سخت تعزیری احکام موجود ہیں۔

امیر علی اور اس کا باپ دونوں پابند شرع مسلمان ہیں۔ دونوں روزہ نماز کے پابند ہیں مگر دونوں ہی نہایت سفاک قاتل اور بے رحم انسان ہیں۔ قیدخانہ کا محافظ کہتا ہے کہ امیر علی ایک بھلا آدمی ہے۔ اس کی صورت اور اطوار سے شرافت ہویدا ہے۔ وہ

اپنے مذہب کا بے انتہا پابند ہے۔ محرم میں مرثیہ پڑھتا اور ماتم کرتا ہے' نماز کبھی قضا نہیں ہوتی' اسی طرح رمضان میں مسلسل روزے رکھتا ہے اور عقبیٰ کا طلبگار ہے' لیکن اگر واقعتاً دیکھا جائے تو وہ ایک قاتل ہے' جس کے سامنے دنیا کے تمام قاتل ہیچ ہیں۔

ناظرین یہ بھی کہتے ہوں گے کہ امیر علی کے متعلق ہمیں اتنا کچھ سننے کے بعد بھی کوئی علم نہ ہوسکا اور ہم اپنے ذہن میں اس کی شخصیت کا کوئی صحیح نقشہ قائم نہیں کر سکے۔ یہ واقعی ایک بڑی فروگذاشت ہے اور شکر ہے کہ مجھے جلد ہی اس کا احساس ہوگیا۔ چنانچہ میں ذیل میں اس کا مختصر حلیہ بیان کرتا ہوں۔

وہ ایک درمیانہ قامت شخص ہے ور اس کا قد انگریزی پیانہ سے ۵ فٹ ۷ انچ ہے۔ تن و توش کے لحاظ سے اکہرا جسم رکھتا ہے۔ عمر تقریباً چالیس یا زیادہ سے زیادہ پینتالیس سال ہوگی مگر داڑھی یا مونچھ کا ایک بال بھی سفید نہیں ہوا' حالانکہ وہ کافی عرصہ جیل میں رہ چکا ہے (گویا قید نظربندی کی حیثیت رکھتی ہے) اس کا بدن حد درجہ لوچدار' مضبوط اور قوی ہے۔ ہاتھ زیادہ لمبے طاقتور ہیں۔ اپنے لباس کا بہت خیال رکھتا ہے۔ باوجود اس کے کہ کافی عرصہ جیل خانہ میں گزار چکا ہے' لیکن ان پر کبھی کوئی داغ دھبہ نظر نہیں آتا۔ اس ملک کے لوگوں میں وہ ایک حسین شخص متصور ہوتا ہے اور شاید یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عظیمہ اس پر بجا طور پر عاشق ہوئی۔ اس کے دانت نہایت صاف' چمکدار اور نوکیلے ہیں اور مونچھیں تو اتنی شاندار ہیں کہ ان پر ہمارے اکثر فوجی حسد کرتے ہیں' لیکن ان میں سب سے زیادہ قابل رشک اس کا چوڑا چکلا سینہ ہے جو پتلی کمر پر بہت زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے۔

عادات و اطوار کے لحاظ سے بھی وہ ایک شریف النفس اور بلند پایہ مسلمان نظر آتا ہے۔ میں اکثر عمائدین سے ملتا رہتا ہوں اور اپنے اس تجربہ کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ وہ امیر علی سے زیادہ خوش اخلاق ہرگز نہیں۔ اردو نہایت شستہ بولتا ہے۔ وہ جگہ جگہ فارسی کے مصرعے اور اشعار چسپاں کرتا ہے۔ اپنے طرز بیان پر اس کو ناز ہے جو غیرواجبی نہیں کہا جا سکتا۔

ناظرین اگر آپ ان تمام باتوں کو ایک ذات واحد میں مجتمع کر دیں تو امیر علی کی

اصل تصویر آپ کے سامنے آجائے گی اور پھر اس کو دیکھ کر آپ بمشکل یقین کر سکیں گے کہ یہ ایک پیشہ ور قاتل ہے' جو اپنے اس مختصر دور حیات میں سات سو سے زیادہ انسانوں کو قتل کر چکا ہے۔

جس وقت میں یہ سطور لکھ رہا تھا' حسن اتفاق سے امیر علی بھی آ گیا۔ میں نے اس کو مندرجہ بالا بیان پڑھ کر اور اردو ترجمہ کر کے سنایا تو اپنا حلیہ سن کر بے حد خوش ہوا' لیکن پھر کچھ سوچ کر کہنے لگا "صاحب آپ میرے دل کو آلودہ سمجھتے ہیں؟"

"یقیناً"۔

"لیکن یہ بات واقعہ کے خلاف ہے۔ کیا میں دوسرے انسانوں کی طرح اپنے بیوی بچوں سے محبت نہیں رکھتا۔ کیا مجھے عظیمہ کی موت کا صدمہ نہیں ہے۔ میرے پہلو میں بھی اور لوگوں کی طرح محبت بھرا دل ہے جو عزیزوں' دوستوں اور ہم مشربوں کی خوشی پر خوش اور صدمات پر رنجیدہ ہو جاتا ہے۔ میرا برتاؤ ہر ایک سے شریفانہ ہے۔ کوئی ایک شخص بھی ایسا ہے جو میری عزت پر حملہ کرتا ہو؟ کیا میں نے کبھی کسی دوست یا دشمن سے دغا کی ہے۔ خلاف مذہب کبھی کوئی کام کیا تھا یا کسی کے حقوق پر ڈاکہ ڈالا ہے"۔

"لیکن امیر علی ان سات سو وارداتوں کے متعلق کیا کہتے ہو جن کا خود تم کو اعتراف ہے اور جن میں سے بعض کو میں اب تک تحریر کر چکا ہوں"۔

"(ہنس کر) یہ دوسرا ہی معاملہ ہے۔ اسے مشیت ایزدی کہتے ہیں۔ ان لوگوں کی موت اگر میرے ہاتھ سے نہ لکھی ہوتی تو ایک نہیں ہزاروں رومال ان کی گردن میں ڈالے جاتے۔ میرے دست و بازو میں دس ہاتھیوں کی طاقت ہوتی مگر ان کا بال تک بیکا نہ ہو سکتا۔ یہ تو سب خدائی کرشمے ہیں۔ جس کی موت جس طرح لکھ دی گئی' اسی طرح آئی ہے۔ لیکن آپ لوگ دوسری ہی طرح سوچتے ہیں' اس لیے میرا کچھ کہنا اس بارے میں بے سود ہے"۔

"اچھا تو اب اپنی بقیہ داستان بھی سنا ڈالو' تاکہ اس کو بھی تحریر میں لے آؤں"۔

(ص ۷۷ - ۷۹)

(۴)

صاحب! میں بیان کر چکا ہوں کہ بدری ناتھ اور دوسرے ٹھگوں نے پورب کا سفر کیا اور واپس نہ آ سکے۔ میں ان کے آمادہ کرنے پر بھی ساتھ نہ گیا۔ اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جس شخص کی موت آتی ہے وہ اس کی طرف خود دوڑ کر جاتا ہے۔ اب بدری ناتھ اور سرفراز خاں کی جگہ خالی ہوئی تو میر خاں اور موتی رام کو ترقی مل گئی۔ مجھے گھر سے نکلے دو سال ہو چکے تھے' اس لیے یہ طے ہوا کہ ہماری جماعت دکن کی طرف جائے اور دکن کے مفصلات تک بیخ ڈھونڈتی رہے۔ ہمارا اندوختہ بھی چونکہ قریب الاختتام تھا' اس لیے والد صاحب نے بھی اجازت دے دی' لیکن وہ خود اس سفر پر جانے کے لیے آمادہ نہ ہوئے۔

ہماری جماعت پچاس نوجوان ٹھگوں پر مشتمل تھی اور میں ان کا سردار تھا۔ دسہرہ سے چند روز قبل ہم نشانی لینے کے لیے گاؤں کے باہر ایک پیڑ کے نیچے جمع ہوئے۔ اس مجلس میں والد صاحب اور حسین علی بھی موجود تھے اور انہوں نے ہی نشانیاں لیں۔ میں اب بھی ان کا قائل نہ تھا لیکن چونکہ اور سب توہم پرست تھے' اس لیے چنداں تعرض بھی نہ کر سکتا تھا۔ مختصر یہ کہ دیوی نے اجازت دے دی اور والد صاحب نے مجھے سربراہ مقرر کر کے ہر ٹھگ سے فرداً فرداً میری اطاعت اور فرمانبرداری کا حلف لیا اور سب نے مقدس قبر پر قسم کھائی۔

اس کے بعد میں نے سفر کا مقصد بیان کیا اور ایسی لچھے دار تقریر کی کہ ہر شخص کو بے شمار مال غنیمت ملنے کی امید بندھ گئی۔

عظیمہ سے رخصت ہونے اور سفر کو جانے کے لیے میں نے تجارت کا بہانہ بنایا۔ یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ اس نے اول تو مجھے روکنے کی بے انتہا کوشش کی اور جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو خود مع بچہ کے روانگی پر تیار ہو گئی لیکن اس میں بھی کامیاب نہ ہوئی۔ راہ کے مصائب و خطرات' چھوٹے بچہ کا ساتھ معقول دلائل تھے' جس کے آگے اس کی کچھ پیش نہ گئی۔ آخر مجھے رخصت کرتے ہی بن پڑی اور رو دھو کر چپ ہو گئی۔

اب پھر نشانی لی گئی اور اس مرتبہ بدری ناتھ کا پارٹ موتی رام نے ادا کیا' جس کو باقاعدہ نشانی بردار بنا دیا گیا تھا۔ کچھ دور تک والد صاحب اور حسین ہمارے ساتھ گئے اور راستے بھر اپنے تجربات سناتے اور نصیحت کرتے رہے۔ انہوں نے عورتوں کے متعلق سخت تہدیدی حکم دیا کہ ان پر ہرگز ہاتھ نہ ڈالا جائے کیونکہ اول تو وہ کمزور بھی ہوتی ہیں اور دوسرے یہ کہ بھوانی خود بھی عورت ہے اور وہ اپنے ہم جنس کا قتل پسند نہیں کرتی۔

میں نے کہا کہ میں خود کسی عورت پر ہاتھ ڈالنا پسند نہیں کرتا اور اس میں بھی شک نہیں کہ جن لوگوں نے عورتوں پر ہاتھ ڈالا وہ دیوی کے معتوب ہوگئے۔ چنانچہ سرفراز خان کی مثال ہمارے سامنے ہے۔

"لیکن اس کا کچھ زیادہ خیال نہ کرنا کیونکہ اگر ایسی مجبوری آ پڑے تو اس کا بج بھی حلال ہو جاتا ہے' اس لیے کہ دیوی اپنے پرستاروں کو عورتوں سے زیادہ عزیز رکھتی ہے۔ حسین نے مجبوراً کئی عورتوں کو ہلاک کیا ہے مگر بھوانی اس سے مطلق ناراض نہیں ہوئی کیونکہ اسے ہماری مجبوری کا علم تھا"۔

گاؤں سے نکل کر ہم اپنی راہ پر ہو لیے اور والد صاحب اور حسین واپس آ گئے۔

ٹھگوں کا دستور تھا کہ مکان سے نکلنے کے بعد جب تک انہیں کوئی شکار نہ مل جاتا' نہ بال بنواتے' نہ ہی پان کھاتے۔ اس لیے ہم بج کی تلاش میں بڑی کاوش کر رہے تھے۔ ہمیں دو تین شکار ملے بھی مگر چونکہ ان میں عورتیں شامل تھیں' اور ان کے قتل سے میں نے توبہ کی تھی' اس لیے ان سے تعرض نہ کیا گیا۔ البتہ پانچویں روز ہم کو ایک عمدہ اسامی ہاتھ آ گئی۔

اس دن ہم صبح ایک چوراہے پر پہنچے اور یہ دیکھ کر بے حد مسرور ہوئے کہ دور سے ایک مسافروں کی جماعت' جو نو افراد پر مشتمل ہے' ہماری طرف آ رہی ہے اور خوش قسمتی سے ادھر ہی کو مڑ رہی ہے جدھر ہم کو جانا تھا۔ جب ہم ان کے قریب پہنچے تو انہوں نے ہم سے دریافت کیا کہ جبل پور کو یہی راستہ جاتا ہے اور جب انہیں معلوم ہوا کہ ہم بھی ادھر ہی جا رہے ہیں تو ہمارے ساتھ چلنے پر آمادہ ہوگئے۔ ہم نے

ان کو یہی بتایا کہ سپاہی ہیں اور چھٹی ختم ہونے پر ناگپور واپس جا رہے ہیں۔ اپنے متعلق انہوں نے بتایا کہ ہم تاجر ہیں اور کپڑا خریدنے بنارس جا رہے ہیں۔ میں نے دل میں سوچا کہ ان کے پاس یقیناً کافی روپیہ ہوگا اور چونکہ ابھی تک کسی نے ان کو ہمارے ساتھ نہیں دیکھا' لہٰذا ان کی ہلاکت پر ہمیں کوئی مجرم نہ گردانے گا۔ لیکن ان کو فوراً ٹھکانے لگانا ضروری تھا' چنانچہ میں نے میر خان سے اس کا ذکر کیا اور اس نے کانوں کان یہ خبر سب تک پہنچا دی' جس کے بعد ہر ٹھگ نے اپنی اپنی جگہ لے لی۔

سڑک ہماری دیکھی بھالی تھی۔ صاحب ہمارے پیشہ کے واسطے لازمی ہے کہ ہم راستہ کے چپہ چپہ سے واقف ہوں۔ ہم چونکہ پیشتر اسی راہ سے گئے تھے' اس لیے اس کے ہر گوشہ سے پوری طرح باخبر تھے۔ اس کا بھی علم تھا کہ آگے چل کر ایک دریا ہے' جس کے کنارے بکثرت جھاڑیاں ہیں' اس لیے وہاں بھیل کھودنا بھی آسان تھا۔

اس جگہ پہنچ کر ہم نے ایک گھنٹہ قیام کیا۔ گھوڑوں کو پانی پلایا اور خود بھی ناشتہ کیا۔ لیکن ٹھگ بدستور اپنی ڈیوٹی پر تعینات رہے۔ انہوں نے اپنے رومال نکال لیے تھے اور میں اشارہ دینے ہی والا تھا کہ دور سے ایک جماعت نظر آئی جو چودہ افراد پر مشتمل تھی' لیکن وہ نکلی چلی گئی۔ ہمارے ساتھی بھی ان کے ہمراہ جانا چاہتے تھے مگر میں نے دانستہ دیر کر دی' حتیٰ کہ وہ لوگ بہت دور نکل گئے۔ اب چونکہ کوئی خطرہ نہ تھا' اس لیے میں نے "تمباکو لاؤ" کا معنی خیز جملہ کہہ دیا اور فوراً ہی میرا رومال اپنے شکار کی گردن میں جا اٹکا۔ میرا خیال تھا کہ تین سال سے مشق چھوٹی ہوئی ہے' ممکن ہے کوئی دشواری ہو۔ مگر ایسی کوئی بات نہ ہوئی۔ چشم زدن میں سب کام ہوگیا۔ ہم لوگ روپیہ کی تلاش میں ان کی جیبیں اور کمر ٹٹول رہے تھے کہ دو مسافر خدا معلوم کہاں سے آ پہنچے۔ ہمارا یہ شغل دیکھ کر ان کی رگوں میں خون جم گیا اور وہ ساکت کھڑے رہ گئے۔ میں نے اس صورت حال سے نپٹنے کے لیے ان سے کہا کہ تم نے ہمارا راز پا لیا ہے' اب بجز دو صورتوں کے تیسری ممکن نہیں۔ یا تو تم بھی ہماری طرح ٹھگ بن کر ہمارے گروہ میں شامل ہو جاؤ ورنہ پھر ہم تمہیں بھی ان مردوں میں شامل کر دیں گے۔

ایک بولا "ہرگز نہیں، تلک سنگھ اور ٹھگ بنے، توبہ کرو۔ مرنا برحق ہے، اس پر بخوشی آمادہ ہوں، لیکن بہادری سے لڑ کر مرنا چاہتا ہوں۔ جو شخص سب سے زیادہ تلوار کا دھنی ہو، میرے مقابلہ میں آجائے"۔

"چلو میں ہی تم سے مقابلہ کر لوں گا"۔

"ارے تم کل کے لونڈے اور تلک سنگھ سے مقابلہ، کیوں موت کو دعوت دیتے ہو"۔

میں نے اپنے ساتھیوں سے کہہ دیا کہ برابر کی جنگ ہے، تم مداخلت نہ کرنا۔ رہ گیا دوسرا شخص، اس کو جس طرح چاہو ہلاک کرو، چنانچہ آنکھ جھپکتے میں ڈھیر کر دیا گیا۔

صاحب میں آپ سے کہہ چکا ہوں کہ میں اسلحہ کے استعمال میں کسی سے کم نہیں اور سبزی خان جیسے شخص نے بھی میری تلوار کی تعریف کی تھی۔ مجھے اپنے مدمقابل پر صرف اتنی فضیلت حاصل تھی کہ اس کے پاس ڈھال نہ تھی مگر اس کی طاقت، جسمانی ساخت اور سب سے بڑھ کر تجربہ میری تمام افضلیت پر بھاری تھا۔ اجنبی نے پہلا وار کیا اور برابر کیے گیا۔ میں نے ان سب کو ڈھال پر لیا اور داؤں کھیل کھیلتا رہا۔ یہ دیکھ کر وہ بولا "ارے کافر، تجھے تلوار چلانی آتی ہے یا خواہ مخواہ لڑنے کا ڈھونگ رچا رہا ہے؟"

"کافر کے بچے! یوں سمجھ کہ ان الفاظ نے تیری قسمت پر مہر کر دی"۔ یہ کہہ کر میں نے اچانک اس پر بھرپور حملہ کر دیا۔ اور چونکہ وہ پچھلے تجربہ کی بنا پر اس کے لیے تیار نہ تھا، اس لیے میری تلوار اس کے سینہ سے گزرتی ہوئی پار ہو گئی اور وہ تلک سنگھ خاک پر ڈھیر ہو گیا۔

میر خاں یہ صورت حال دیکھ کر بے حد خوش ہوا اور کہنے لگا "میر صاحب، آپ بھٹوت بھی اچھے ہیں اور سپاہی بھی۔ ہم نے اپنی عمر میں کسی ٹھگ کو اس طرح میدان میں لڑتے اور ایک راجپوت کو قتل کرتے آج پہلی مرتبہ دیکھا ہے۔ ان معرکوں میں ہمیں اتنا روپیہ مل گیا کہ بعض تو کہنے لگے کہ اب آگے جانے کی ضرورت نہیں، لیکن چونکہ کثرت رائے اس کے خلاف تھی اور میں خود بھی اتنی قلیل رقم پر قناعت نہ کر

سکتا تھا' اس لیے یہی طے پایا کہ آگے بڑھنا چاہیے۔ چنانچہ ہم بغیر کسی مزید مہم کے ساگر جا پہنچے۔

ساگر ایک مشہور تجارتی مقام اور ایک مالدار شہر ہے۔ یہاں ہم نے حسب معمول بستی سے باہر قیام کیا اور اپنے آدمیوں کو اندر بھیج کر مسافروں کی خبریں منگوائیں۔ اس شہر میں پیر خاں ایک بھٹیارے سے واقف تھا اور چونکہ ہم ہمیشہ اس کی جیب گرم کر دیا کرتے تھے' اس لیے وہ بھی ہمیں آنے جانے والوں کی خبریں پہنچاتا رہتا تھا۔ پیر خاں نے اس سے معلوم کیا کہ ایک مشہور ساہوکار عنقریب دکن کی طرف جانے والا ہے' لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ ہماری جماعت کو ایک آدھ منزل آگے جا کر انتظار کرنا چاہیے تاکہ اسے کچھ شبہ نہ ہو جائے۔

میں نے اس رائے کو پسند کیا اور تین آدمیوں کو اطلاع دینے کے لیے چھوڑ کر باقی لوگ آگے بڑھ گئے۔

(ص ۷۹ - ۸۱)

——— (۵) ———

تین روز تک ہم خاموشی سے سفر کرتے رہے اور جگہ جگہ شگون لیتے رہے۔ سب فالیں مبارک نکلیں۔ چوتھے روز ساہوکار خود ہم تک پہنچ گیا۔ بھکاری اس کے ساتھ تھا۔ سڑک پر اس طرح ملاقات ہوئی گویا ہم بھی مسافر ہیں اور ایک ہی طرف جا رہے ہیں۔ میں نے بڑا اچھا لباس پہن رکھا تھا۔ گھوڑا بھی شاندار تھا اور بادی النظر میں سپاہیوں کا جمعدار معلوم ہوتا تھا۔ ساہوکار نے مجھ سے منزل کا پتہ نشان معلوم کیا۔ مقصد سفر کی بات کی اور وہی سب کچھ بیان کیا جس کی مصلحت وقتی تھی۔ چنانچہ وہ ہمارے ساتھ ہو لیا۔ وہ بھی ایک بذلہ سنج' ہنس مکھ آدمی تھا اور راستہ میں خوب خوب لطیفے اور چٹکلے ہوتے رہے۔ صاحب آپ کو علم نہیں کہ ہم ہندوستانی سفر میں کتنی جلدی گھل مل جاتے ہیں۔ راستہ کی تکان اور تکلف سب بات چیت میں فراموش ہو جاتی ہے۔ پہلی ہی منزل میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مہینوں کا ساتھ ہے اور ایک دوسرے کو برسوں سے جانتے ہیں۔ شام کو جب ہم ایک گاؤں میں پہنچے تو دونوں

نے ایک دوسرے کو خدا حافظ کہا۔ وہ تو بستی کے اندر چلا گیا اور ہم نے باہر ہی ڈیرے ڈال دیے۔

میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا' دیر کی ضرورت نہیں' کل جمعہ کا مبارک دن ہے' کام ہو ہی جانا چاہیے ـــــ لغائی رات ہی سے روانہ کر دیے گئے تاکہ مناسب جگہ تجویز کرلیں اور قبر تیار ملے۔ علی الصبح ہی ساہوکار کا آدمی یہ کہنے آیا کہ تیار ہو جائیے' جتنی جلدی روانہ ہو جائیں اچھا ہے۔ یہ بھی کہا کہ ساہوکار جی ٹھگوں سے بہت ڈرتے ہیں اور ابتداء ہی سے بڑے مشکوک تھے' لیکن جب سے آپ لوگوں کا ساتھ ہوا ہے' بڑے خوش اور مطمئن ہیں اور جمعدار صاحب آپ کی تو بے حد تعریف کرتے ہیں۔

جس وقت ہم لوگ روانہ ہو رہے تھے تو ایسا شگون نظر آیا کہ سب کے دل خوش ہوگئے اور انہوں نے "جے بھوانی' جے امیر علی" کے نعرے لگانے شروع کر دیے۔ پھر جب ہم منزل کی طرف روانہ ہوئے تو ساہوکار کہنے لگا "رام رام' آپ سے مل کر دل کو بے حد اطمینان و سکون ہوگیا۔ یہ تو بھگوان کی کرپا ہے کہ اس نے خود ہی آپ کو ہماری حفاظت کے لیے بھیج دیا"۔ اس وقت تک ہم سب لوگوں نے اپنی اپنی جگہ سنبھال لی اور بھیل کا انتظار کر رہے تھے۔ صاحب ایسے وقت میں ہمارے اوپر ایک عجیب سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اس میں نہ شکار کے متعلق فکر ہوتی ہے نہ رحم کے جذبات' جو کچھ ہم کرنے والے ہیں' اس پر خفت نہ ندامت' صرف ایک خیال ہوتا ہے کہ کام خوش اسلوبی سے پورا ہو جائے اور گزرنے والے مسافروں کی طرف سے کوئی خلل اندازی نہ ہو۔ میں گو اب تک سخت دل ہوچکا تھا' لیکن پھر بھی میرا دل بے اطمینانی کے باعث دھڑک رہا تھا۔ ساہوکار برابر مذاق کیے جا رہا تھا مگر میرے جوابات بہت مبہم سے ہوتے جا رہے تھے کیونکہ میری توجہ تو اب کسی اور معاملہ پر مرکوز تھی۔ اس نے میری اس حالت کو سمجھنے کی کوشش کی' جس پر میں بھی ہوشیار ہوگیا اور اس کی باتوں کا مناسب جواب دینے لگا' لیکن پھر بھی وہ کہہ ہی اٹھا "میر صاحب' آج آپ نے سوتے سے اٹھ کر کس منحوس کا چہرہ دیکھا ہے کہ یوں خاموش ہیں"۔

"ابھی چہرہ وہرہ تو کسی کا نہیں دیکھا' بات یہ ہے کہ گھریاد آ رہا ہے"۔

"واہ میر صاحب' آپ نے پتہ کی بات کہی۔ میرا بھی یہی حال ہے۔ اگر روزی کا سوال نہ ہوتا تو کبھی سفر نہ کرتا۔ ایک مہینہ سے اسی چکر میں مبتلا ہوں' جب کبھی جوتشی جی سے پوچھا' اس نے سفر کو نحس ہی بتایا لیکن آخر کب تک—— روانہ ہونا ہی پڑا۔ اب خدا مجھے اور آپ کو چوروں' ڈاکوؤں اور ٹھگوں سے محفوظ رکھے اور ہم بخیریت گھر واپس پہنچ جائیں"۔

میں نے بڑے زور سے "آمین" کہا اور سوچ کر بولا "ہم سپاہیوں کو تو جان ہتھیلی پر رکھ کر پھرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ آپ نے کیا کہا کہ راستے میں ٹھگ ہوتے ہیں۔ وہ کون لوگ ہیں اور کیا کرتے ہیں؟"

"میر صاحب ان کے متعلق صحیح بات تو کسی کو بھی معلوم نہیں' مگر لوگ کہتے ہیں کہ وہ ناواقف مسافروں کو پھانس لیتے ہیں اور پھر ہلاک کر دیتے ہیں۔ میں نے یہ بھی سنا ہے کہ ان کے ساتھ حسین عورتیں ہوتی ہیں' جو لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں اور انہیں لوٹ لیتی ہیں۔ یہ بھی سنا ہے کہ ان کے پاس کچھ ایسے ٹونے ٹوٹکے ہوتے ہیں کہ انسان ان کا گرویدہ ہو کر اپنا سب کچھ خود ہی ان پر نثار کر دیتا ہے اور پھر وہ ان سے پیچھا نہیں چھڑا سکتے اور خود بھی ٹھگ بن جاتے ہیں۔ ان لوگوں کا اگرچہ پتہ نہیں چلتا لیکن ہیں ضرور' کیونکہ بہت سے مسافر راستے ہی میں نامعلوم طریقہ سے غائب ہو جاتے ہیں اور پھر کسی کو علم نہیں ہوتا کہ انہیں زمین کھا گئی یا آسمان اچک لے گیا"۔

میں نے سینہ ٹھونک کر کہا "کسی کی مجال ہے جو ہمارا بال بھی بیکا کر سکے۔ مجھے تو بدمعاشوں کا قیمہ کر دینے ہی میں لطف آتا ہے۔ میرا قزاقوں سے ایک دو مرتبہ سابقہ پڑ چکا ہے مگر وہ سب میری تلوار کے گھاٹ جا اترے"۔

اتنے میں لغائی واپس آ گیا۔ اسے دیکھ کر میں نے خود ہی کہا "ارے تو یہاں کہاں سے آ گیا"۔

وہ کہنے لگا "میر صاحب' ہمیں اشنان کرنا تھا اس لیے پہلے ہی سے دریا پر آ گئے۔ میرے پاؤں میں کانٹا چبھ گیا' اس لیے یہاں باقی سب نہانے چلے گئے"۔

صاحب آپ کو ان الفاظ سے کچھ بھی معلوم نہ ہوسکے گا' لیکن اس نے مجھے سب کچھ بتا دیا۔ دریا نزدیک ہی تھا' اسی کو مقام موعود منتخب کیا گیا تھا۔ قریب ہی خاردار جھاڑیوں کا ایک پرفضا کنج تھا' وہیں ہمیں ڈیرے ڈالنے اور کام کو اختتام تک پہنچانا تھا' چنانچہ کنارے پہنچ کر ہم سب اتر پڑے۔ میں بھی منہ دھونے' مسواک کرنے اور دانت مانجھنے کے لیے سیٹھ کو ایک اچھی سی جگہ لے گیا اور فوراً ہی جھرنی دے دی اور سب کے سب شاخ مردہ کی طرح زمین پر آ رہے۔ سیٹھ تو فوراً ہی ٹھنڈا ہوگیا' دوسرے کچھ دیر تڑپتے رہے لیکن اس دوران میں دو مسافر دور سے آتے نظر آئے۔ ہم نے لاشوں پر اس طرح چادریں ڈال دیں جیسے سو رہے ہوں۔ میں نے میر خاں سے کہا کہ انہیں نکل جانے دو مگر وہ ایک ہی کھاگر تھا' کہنے لگا "کیا آپ سمجھتے ہیں کہ انہیں ہمارے متعلق شبہ نہ ہوگا۔ میر صاحب مردے کو لوگ دور سے سونگھ لیتے ہیں۔ دراصل یہ بھی ہمارے تونبخ ہیں اور دیوی نے انہیں ہماری گود میں ڈال دیا ہے اور وہ دیکھئے ہمارے دو آدمی فوراً ہی ان تک پہنچ گئے ہیں"۔

میں بھی مرضی مولا از ہمہ اولیٰ کہہ کر خاموش ہوگیا۔ میر خان ان کے پاس جا کر پوچھنے لگا "اگلا پڑاؤ کتنی دور ہے۔ آپ لوگ وہاں سے کب روانہ ہوئے تھے۔ انہوں نے کہا ہم تو سب سویرے چل پڑے تھے اور چودہ میل نکل آئے ہیں' لیکن دھوپ تیز ہو رہی ہے اور ابھی ہمیں کافی راستہ طے کرنا ہے"۔ یہ کہہ کر وہ آگے بڑھنا ہی چاہتے تھے کہ پیر خان نے انہیں روکا اور دوسرے مسافروں کے متعلق دریافت کرنے لگا جو ان کے پیچھے آ رہے تھے۔

میں نے تحکمانہ لہجہ میں کہا "تمہیں چاہیے کہ بیٹھ کر ان کا انتظار کرو ورنہ تمہیں اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا"۔ اس پر وہ کچھ چونکا اور کہنے لگا "تم ڈاکو معلوم ہوتے ہو۔ اچھا جو کچھ ہمارے پاس ہے' سب لے لو اور ہماری جان چھوڑو"۔

میر خان کہنے لگا "تمہارا خیال غلط ہے' ہم ڈاکو نہیں ہیں' ذرا اطمینان سے بیٹھ جاؤ"۔

دوسرا شخص کچھ ہوشیار تھا' بول پڑا "ہو نہ ہو' یہ لوگ ٹھگ ہیں"۔

میں نے بھی جرات سے کہا "سچ کہتے ہو' ہم ٹھگ ہی ہیں۔ دیکھو سامنے پانچ

لاشیں پڑی ہیں اور ابھی ان میں دو کا اور اضافہ ہونے والا ہے۔ یہ سب قسمت کے کھیل ہیں اور ان سے مفر نہیں"۔

صاحب، مجھے ان ناکردہ گناہ لوگوں کے حال پر بہت رحم آیا۔ کہاں آ کر خواہ مخواہ پھنس گئے۔ میں تو وہاں سے کھسک گیا' لیکن بعد میں سوچتا رہا کہ اگر میرے ساتھیوں کو میری اس کمزوری کا علم ہو جاتا تو مجھے سرداری سے فوراً علیحدہ کر دیتے"۔

میر خان ان کے پاس چلا گیا اور نہایت سختی سے کھڑے رہنے کا حکم دیا۔ پھر کہا کہ اپنی اپنی گردنیں آگے بڑھاؤ اور جس طرح قصائی کسی گائے کو چھری کے ایک وار سے ذبح کر ڈالتا ہے' اس طرح اس نے ان کو ہاتھ کی ایک معمولی سی جنبش سے ختم کر دیا۔ میں ابھی اس تماشا کو دیکھ ہی رہا تھا کہ بدقسمتی سے دو مسافر اور آ پہنچے۔ ان میں ایک جوان تھا اور دوسرا بوڑھا۔ پہلے کو میں نے اپنے واسطے منتخب کیا اور جیسے ہی وہ میرے پاس سے گزرا' میں نے رومال اس کی گردن میں حمائل کر دیا۔ یہی حال دوسرے کا ہوا۔ ساری لاشیں ایک ساتھ ہی ٹھکانے لگا دی گئیں اور ہم پھر لباس پارسائی پہن کر روانہ ہو گئے۔ دوپہر کو ایک جگہ بیٹھ کر اطمینان سے سامان کی تلاشی لی گئی تو ساہوکار کے قبضے سے چار ہزار تین سو روپے برآمد ہوئے جو ایک معقول رقم تھی۔ اس کے علاوہ قیمتی شالیں اور ریشمی تھان اور نہ معلوم کیا کیا تھا' جو سب مساوی طور پر تقسیم کر لیا گیا۔ باقی چار مسافروں کے قبضہ سے سو' سوا سو روپیہ ملا اور اس کے بھی حصے بخرے ہو گئے۔

(ص ۸۵ - ۸۷)

۞

(۶)

ایک ٹھگ کے اعترافات

فینی پارکس ایک انگریز عورت تھی' جس نے ہندوستان میں قیام کے دوران اپنے مشاہدات کو Wandering of a Pilgrim in Search of the Picturesque کے عنوان سے لکھا۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۸۵۰ء میں انگلستان سے چھپا تھا' اور دوسری بار اسے آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے کراچی سے ۱۹۷۵ء میں شائع کیا۔ اپنے قیام کے دوران فینی پارکس کو ٹھگوں کے بارے میں بھی علم ہوا۔ اس نے "ایک ٹھگ کے اعترافات" کو اپنی کتاب میں شائع کیا ہے' اس سے ٹھگوں کے بارے میں کافی معلومات ملتی ہیں۔

✤

میرا باپ بھڑائچ اور ہمسایہ گاؤں کے اندر بطور کاشتکار کام کرتا تھا۔ میں نے بھی اس پیشہ کو اختیار کر لیا' لیکن جب میں تیس سال کا ہوا تو میں نے ٹھگوں کے ایک گروہ میں شمولیت اختیار کر لی اور ان کے ساتھ میرا تعلق اس وقت سے اب تک تھا' یعنی سب ملا کر تقریباً تیس سال۔

اس عرصہ میں' میں ان کے ساتھ ہر مہم پر تو نہیں گیا' اور کبھی دو' تین یا چھ سال تک میں اپنی زمین پر زراعت میں مصروف رہا۔ میں نے ان کے ساتھ چھ لوٹ مار کی مہمات میں شرکت کی' چار سردار کی نگرانی میں' جس کا نام اودے سنگھ تھا' اور

جو کہ اب مر چکا ہے اور دو مکھن جمعدار کے ساتھ کہ جو میرا موجودہ سردار ہے' اور میرے ساتھ جیل میں ہے۔

ایک مرتبہ جب کہ کچھ مہمات سے فارغ ہو کر میں کاشتکاری میں مصروف تھا کہ اسی دوران مجھ پر شبہ ہوا کہ میرا ٹھگی کے پیشہ سے تعلق ہے' لیکن چونکہ میں زراعت اور کھیتی باڑی بھی کرتا رہتا تھا' اس لیے میرے خلاف کافی ثبوت پیش نہیں کیے جا سکے اور مجھے چھوڑ دیا گیا۔

بعد میں میرے حالات اس قدر خراب ہوئے کہ مجھے پیسہ کے لیے مکھن جمعدار کے پاس سلانے جانا پڑا۔ میری پریشانی کے باوجود مکھن جمعدار نے مجھے پیسے دینے سے انکار کر دیا اور مجھ سے اصرار کیا کہ میں اپنے بیوی بچوں کو اس کے پاس سلانے لے آؤں اور خود اس کے ساتھ ٹھگوں کی جماعت میں شامل ہو جاؤں۔ میں اپنی حالت کی خرابی کی وجہ سے اس کی شرائط ماننے پر تیار ہوا' اور اس طرح میں اس کے ساتھ آخری دو مہمات میں شریک ہوا۔

جس وقت کہ میں اودے سنگھ کی ملازمت میں تھا' پورے ملک میں انتشار اور بدامنی پھیلی ہوئی تھی' اس لیے ہماری مہمات دور کے علاقوں میں نہیں ہوتی تھیں' ان سے ہمیں بہت زیادہ منافع بھی نہیں ہوتا تھا کیونکہ ملکی صورت حال کے تحت وہ لوگ' جن کے پاس دولت تھی یا تو وہ سفر ہی نہیں کرتے تھے اور اگر باہر نکلتے تھے تو مسلح حفاظتی دستوں کے ساتھ' اور پھر ہمیں خود پنڈاریوں اور دوسرے مسلح ڈاکوؤں کے جتھوں سے بھی ڈر لگتا تھا۔

مکھن کے گروہ میں شامل ہونے کے تین مہینے بعد' ہم چالیس آدمیوں کی جماعت بندھیل کھنڈ سے مارچ ۱۸۲۶ء میں دکن کی جانب روانہ ہوئی۔ ہم لوگ راستے میں ٹھہرتے ہوئے چیپانیر گھاٹ پر نربدا دریا کو عبور کرتے ہوئے چھوٹے جمعدار سے ملے' جس کے ہمراہ بھی اتنی ہی تعداد تھی جتنی کہ ہماری۔

اس کے بعد ہم مالیگاؤں کی جانب روانہ ہوئے اور راستہ میں ہولی کا تہوار منایا...... مالیگاؤں پہنچ کر جب ہم ایک یا دو کوس گئے ہوں گے' ہماری ملاقات مکھن کے ایک رشتہ دار سے ہوئی جس کا تعلق امراؤ اور رتی رام کے جتھوں سے تھا۔

انہوں نے ہمیں بتایا کہ یہ دونوں سردار پونا کے قریب کچھ انگریا تاجروں کا تعاقب کر رہے ہیں، جن کے بارے میں انہیں خبر ملی ہے کہ ان کے پاس بہت پیسہ ہے۔ اس پر یہ کہا گیا کہ مکھن کو کچھ ساتھیوں کے ساتھ ان سے ملنا چاہیے تاکہ وہ بھی مال میں سے اپنا حصہ مانگ سکے۔ ابتداء میں تو مکھن نے سوچا کہ وہ خود جائے، مگر بعد میں اس خیال سے کہ اس کے اور اودے سنگھ کے اچھے تعلقات نہیں ہیں، اس نے ۲۵ آدمیوں کو چھوٹے جمعدار کے ساتھ بھیج دیا۔ اس کے ایک دن بعد ہمیں خبر ملی کہ کام پورا ہوگیا ہے اور یہ سب لوگ بہرام پور کی طرف روانہ ہوگئے ہیں، جہاں کہ ہمیں ان سے ملنا ہے۔

یہاں آکر ہمیں پتہ چلا کہ انگریا تاجروں پر حملہ کیا گیا اور انہیں کوکر کے مقام پر قتل کر دیا گیا اور ان کی پوٹلیوں میں ۲۲ ہزار کی مالیت کا سونا، چاندی اور اشرفیاں ملیں۔ ان میں سے ۶ ہزار روپیہ ہمارے گروہ کے حصہ میں آئے۔

میرا ٹھگوں کے ساتھ جن مہمات میں بھی جانا ہوا، اس میں کبھی بھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی شخص کو مارنے سے پہلے اس کے مال پر قبضہ کیا ہو۔ ہر کیس میں پہلے اس کا گلا گھونٹ کر مارا گیا، اس کے بعد اس کے پیسوں پر قبضہ کیا گیا۔ گلا گھونٹنے کے لیے رومال یا کپڑے کے کسی ٹکڑے پر گانٹھ باندھ کر اسے استعمال کیا جاتا تھا یا محض اسے گلے میں ڈال کر گلا دبایا جاتا تھا۔ بہت کم ہاتھ سے گلا گھونٹتے تھے کیونکہ اس میں اس کے بچ جانے کے امکانات ہوتے تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ جیسے ہی پہلے سے مقرر کردہ اشارہ کیا جاتا، ایسے ہی لوگ شکار پر جھپٹتے اور اسے رومال یا ہاتھوں سے گلا دبا کر مار ڈالتے۔ ٹھگوں کا یہ اصول تھا کہ مارتے ہوئے خون کسی صورت میں بھی نہیں گرنا چاہیے، کیونکہ اس صورت میں خون قتل کی گواہی دے گا، اور ان دھبوں کو دیکھ کر مسافروں کے دلوں میں شک و شبہ پیدا ہوگا اور اس کے نتیجہ میں گرفتار ہونے اور سزا پانے سے خطرات زیادہ ہوں گے۔ اس لیے ان کو مارنے کے بعد فوراً ہی گڑھا کھود کر دفنا دیا جاتا تھا۔

اگر دفن کرنے کی جگہ شاہراہ کے قریب ہوتی تھی یا کھلے میدان میں تو دفن کے بعد مٹی برابر کر کے وہاں آگ جلا دی جاتی تھی تاکہ مٹی کے تازہ ہونے کے نشانات

مٹ جائیں۔ اس قسم کے قتل باقاعدہ منصوبے کے تحت ہوتے تھے کہ جس میں ان لوگوں کو پھسلا کر یا دھوکہ دے کر کیمپ میں لایا جاتا تھا اور جس وقت وہ چہل قدمی کر رہے ہوتے' کھانا کھاتے ہوئے یا خوش گپیوں میں مصروف ہوتے' اس وقت آرام سے ایک اشارہ سے ان کا خاتمہ کر دیا جاتا۔

یہ قتل عام طور سے ان گاؤں کے نزدیک ہوتے کہ جہاں ہم اپنا کیمپ لگائے ہوئے ہوتے' اور ہمیشہ دن کی روشنی میں کہ جس وقت لوگ اپنے کاروبار میں مصروف ہوتے۔ قتل کے وقت ڈرم اور ڈھول بجائے جاتے اور زور زور سے گانا گایا جاتا تاکہ قتل ہونے والوں کی آوازیں اس میں دب جائیں۔ اشارہ دیتے ہوئے اس بات کا خیال رکھا جاتا کہ یہ ایسا ہو کہ شکار کو شبہ نہ ہو مثلاً صرف یہ کہا جاتا "تمباکو لاؤ"۔

اسی طرح میں نے رسی کے ساتھ کسی ٹھگ کو گلا گھونٹتے نہیں دیکھا۔ اگر اسے کبھی استعمال بھی کیا ہو تو اب کم از کم اسے ترک کیا جا چکا ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ اگر کسی ٹھگ کو اس کے ساتھ دیکھ لیا گیا اور اسے گرفتار کر لیا گیا تو اس کی شناخت آسانی سے ہو جائے گی۔

بندھیل کھنڈ میں جہاں کہ امراؤ اور مکھن رہتے تھے' وہاں ان کے تعلقات انتظامیہ سے تھے۔ اس طرح ٹھگوں کے دوسرے جمعدار اپنے علاقے میں حکومت کے اہل کاروں سے دوستی رکھتے تھے اور اس کے بدلہ میں انہیں تحفے تحائف دیتے رہتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جب یہ لوگ اپنی مہمات سے واپس آتے تو اپنے علاقوں میں پرامن طریقے سے رہتے۔

اسی طرح سے انگریزوں کی حمایت اور ان کی مدد بھی ضروری خیال کی جاتی تھی اور اسے دھوکہ اور حیلہ سے حاصل کیا جاتا تھا۔ اس قسم کی مدد ایسے لوگوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھی کہ جن کے تعلقات انگریزوں سے ہوتے تھے۔ یہ لوگ مختلف بہانوں اور جھوٹے طریقوں سے ہمارے لوگوں کو بچانے کے لیے ان سے رابطہ کرتے تھے۔ امراؤ کا ایک رشتہ دار' جس کا نام موتی تھا' ایک اور شخص جو لالا حاجائن کہلاتا تھا' انہوں نے کئی معاملات میں ہماری مدد کی۔ موتی خود ایک ٹھگ رہ چکا تھا' مگر عرصہ ہوا کہ اس نے ہمارے ساتھ لوٹ مار کی مہمات پر جانا چھوڑ دیا۔ اس کا انگریزوں سے

اس وقت تعلق ہوا جب اس نے ٹھگوں کے ایک گروہ کی مخبری کی، جس کے نتیجہ میں وہ لوگ گرفتار ہوئے اور آج کل یہ جبل پور میں قید ہیں۔ اس طرح سے موتی نے انگریزوں کے دل میں اعتماد پیدا کر لیا اور انہوں نے اس خیال سے اس سے رابطے رکھے کہ یہ ٹھگوں اور لٹیروں کو ختم کرانے میں ان کی مدد کرے گا۔ ان تعلقات کی وجہ سے اس کا ہم لوگوں پر بڑا اثر ہوگیا اور ہمیں وہ مجبور کرتا تھا کہ ہم اس کی خدمات کے صلہ میں اسے زیادہ سے زیادہ روپیہ دیں۔ وہ خاص طور سے امراؤ، رتی رام اور ہیرا مندین کے گروہوں کی حفاظت کے لیے کام کرتا ہے۔

لالا حاجائن، اپنے ان تعلقات کی وجہ سے کہ جو اس نے کانپور کی عدالت میں اہلکاروں سے قائم رکھ رکھے ہیں، مکھن کو کئی مشکلات سے نکال کر اس کی مدد کر چکا ہے۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ مکھن کی لوٹ کا حصہ بہرام پور کے راجہ کے آدمیوں نے لوٹ لیا۔ اس پر اس نے لالا حاجائن سے مدد کی درخواست کی۔ اس نے فوراً کانپور عدالت کے ایک اہلکار مدی منشی سے اس کا ذکر کیا۔ اس پر اس نے فوراً راجہ کو خط لکھا کہ اس کے علاقہ میں چار مسافروں کے مال و اسباب کو لوٹ لیا گیا ہے، لہٰذا اسے ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ یہ مال فوراً ان کے حقداروں کو واپس کر دے۔

اس کے خط کے وصول ہوتے ہی راجہ نے مکھن کے آدمیوں کو رہا کر دیا اور لوٹی ہوئی رقم واپس کر کے ان سے اس کی رسید لے لی۔ بعد میں لالا حاجائن نے سوچا کہ اگر انگریزوں کو یہ معلوم ہوگیا کہ وہ لوگ ٹھگ تھے تو اس سے اس کی شہرت متاثر ہوگی، اس لیے اس نے بعد میں انہیں گرفتار کرا دیا، پھر ان لوگوں کا کیا ہوا، اس کے بارے میں مجھے علم نہیں۔

لالا حاجائن، جو اس کے معاملات کو بخیر و خوبی طے کراتا ہے، مکھن کے تعلقات کانپور، اٹاوہ، ھمیر پور، او،یا اور معین پور کی عدالتوں اور کچہریوں میں وہاں کے اہلکاروں سے ہیں، اس کے علاوہ اس کی دوستی ھمیر پور کے وکیل گنیش لال سے بھی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جب ہمارے جتھے ادھر ادھر جاتے ہیں تو اس سے لوگوں میں شک و شبہ پیدا ہوتا ہے، لیکن ہم پوری کوشش کرتے ہیں کہ مختلف باتیں بنا کر لوگوں کے

شبہات کو دور کر دیں۔ ہم میں سے بہت کم لوگ ہتھیار لے کر چلتے ہیں۔ ۱۵' ۲۰ آدمیوں میں سے ہمارے پاس تین یا چار تلواریں ہوتی ہیں۔ جب ہم ٹھگ' اگرچہ ایک دوسرے کے لیے اجنبی ہی کیوں نہ ہوں' ملتے ہیں تو ہم طور طریق سے پہچان لیتے ہیں کہ یہ ہم میں سے ہے۔ مزید یقین کے لیے ہم میں سے کوئی کہتا ہے "علی خاں" اور دوسری جماعت بھی اس کو دہراتی ہے جو ثابت کرتا ہے کہ وہ بھی ٹھگ ہیں' لیکن ہم ایک دوسرے سے اس کے ماضی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کرتے۔

مال کی تقسیم میں جمعدار کو ساڑھے سات فیصد حصہ ملتا ہے' اس کے علاوہ لوگوں میں جو مال برابر یا مساوی تقسیم ہوتا ہے' اس میں بھی وہ اپنا حصہ لگاتا ہے۔ مال کی تقسیم سے پہلے ہماری دیوی بھوانی کی نذر کے لیے ایک حصہ علیحدہ کر دیا جاتا ہے' لیکن یہ جب ہوتا ہے کہ جب مال میں نقد روپیہ اور سونا چاندی ہو' اگر مال میں ہیرے' جواہرات اور قیمتی موتی ہوتے ہیں تو جمعدار اپنے ہاتھ میں چیرا دے کر اس کا خون اس پر چھڑکتا ہے' یہ دیوی کی نذر ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد اسے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر مال میں سے بھوانی کا حصہ علیحدہ کیا جائے اور اس کی خدمت میں نذر پیش نہ کی جائے یا اس میں غفلت برتی جائے یا بھول جایا جائے تو ہمارا عقیدہ ہے کہ اس کی وجہ سے ہم پر آفت آتی ہے۔

ہمارے ہاں گلا گھونٹنے کا کام صرف ایک کے سپرد نہیں کیا جاتا' بلکہ یہ تقرر باقاعدہ ایک رسم کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ وہ شخص جسمانی لحاظ سے تندرست ہے یا نہیں' اس میں جذبات پر قابو پانے اور رومال کو کام میں لانے کی مہارت ہے یا نہیں' ان باتوں کے بعد اس کا تقرر عمل میں آتا ہے۔

تقرر کے بعد وہ اپنے گرو کے ساتھ میدان میں جاتا ہے اور وہاں کسی نیک شگون کا انتظار کرتا ہے' جیسے چڑیوں کا چہچہانا یا ان کا اڑنا وغیرہ' اس کے بعد رومال میں گٹھان باندھی جاتی ہے' اور شگون کے بعد یہ امیدوار کے حوالہ کر دی جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ واپس آتے ہیں اور رسم کا خاتمہ مٹھائی کی تقسیم کے بعد ہوتا ہے۔

عام طور سے یہ خدمت پرانے لوگوں کے سپرد کی جاتی ہے۔ ہمارے ہاں پرانے

ٹھگوں کی عزت ہوتی ہے' اور وہ ٹھگ جو ضعیفی کی وجہ سے ہمارے ساتھ نہیں جا سکتے' ان کے شاگرد' کہ جنھوں نے ان سے رومال استعمال کرنا سیکھا ہوتا ہے' وہ مالی طور پر ان کی مدد کرتے ہیں۔

ٹھگوں کی زبان اور ان کی اصطلاحات سارے گروہ سمجھتے ہیں اور یہ ایک ہوتی ہیں۔

(فینی پارکس نے اپنے مشاہدات میں لکھا ہے کہ ٹھگ کبھی بھی یورپی لوگوں پر حملہ نہیں کرتے)

(صفحہ ۱۲۱ - ۱۳۱)

فینی پارکس نے تفصیل سے ایک خط کو نقل کیا ہے کہ جو گورنمنٹ گزٹ میں ۱۱ ٹھگوں کی پھانسی کے بارے میں چھپا تھا۔

جناب عالی!

میں ان ۱۱ ٹھگوں کی پھانسی کے وقت موجود تھا کہ جو بھیلسہ کے قریب گرفتار کیے گئے تھے۔ ان پر ۳۵ مسافروں کے قتل کا الزام تھا (جن کی لاشیں بھوپال اور ساگر کے راستہ میں مختلف جگہوں سے دریافت کر لی گئی تھیں کہ جہاں انہیں سڑک کے کنارے دفن کیا گیا تھا) اس جرم کی سزا کے طور پر گورنر جنرل کے ایجنٹ مسٹر اسمتھ نے انہیں پھانسی کی سزا دی تھی۔

جیسے ہی سورج طلوع ہوا' ان ۱۱ آدمیوں کو جیل سے باہر لایا گیا۔ یہ لوگ پھولوں کے ہار پہنے ہوئے تھے اور بڑے سکون و اطمینان سے پھانسی کے تختہ تک آئے۔ ان کے چہروں سے کسی بھی قسم کی پریشانی ظاہر نہیں ہوتی تھی۔

جب ان کو پھانسی کے سامنے ایک ایک کر کے کھڑا کر دیا گیا' تو ان کے چہرے پر بشاشت آ گئی اور سب نے مل کر ہاتھ بلند کیے اور یہ نعرے لگائے۔ "بندھا چل کی جے' بھوانی کی جے" اگرچہ ان میں چار مسلمان' ایک برہمن' اور دوسرے راجپوت و مختلف ہندو ذاتوں سے تھے' مگر سب کا نعرہ ایک ہی تھا۔ اس کے بعد وہ پھانسی کے تختہ پر گئے اور اپنے ہاتھوں سے پھانسی کے پھندے گلے میں ڈال کر ایک بار پھر بھوانی کا نعرہ بلند کیا۔ انہوں نے پھانسی کے پھندوں کو گلے میں ڈال کر درست کیا اور ان میں

سے جو نوجوان تھے' وہ تماشائیوں کو دیکھ کر ان پر ہنسنے لگے۔

ان میں سے ایک جو مسلمان تھا' وہ پھانسی کے دیر ہونے پر اس قدر بے چین ہوا کہ وہ پھندے کو تنگ کر کے لٹک گیا اور اس طرح سے جان دے دی جیسے کوئی چٹان سے کود کر سمندر میں تیرنا چاہتا ہو۔ یہ وہ شخص تھا کہ جس نے عمر پتن کے مقام پر چھ مسافروں کا گلا گھونٹ کر مارا تھا۔ اس کے بعد اس نے دوسرے گروہ میں شمولیت اختیار کر لی اور ان کے ساتھ مل کر بھوپال میں تیس مسافروں کو مارا' آخرکار اسے بھیلسہ کے مقام پر گرفتار کیا گیا۔

جب مجسٹریٹ نے ان سے آخری خواہش کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ہمارے ایک کے بدلہ میں ۵ مجرموں کو جیل سے چھوڑ دیا جائے اور ان کے پاس جو تھوڑے بہت پیسے ہیں ان کو خیرات کر دیا جائے۔

پھانسی کے موقع پر ٹھگوں کا بھوانی کا نعرہ لگانے کا مطلب یہ تھا کہ انہوں نے اپنے جرائم کا اعتراف کر لیا ہے کیونکہ ٹھگ سوائے بھوانی کے اور کسی دیوی یا دیوتا سے مدد طلب نہیں کرتے' چاہے ان کا مذہب کوئی ہو اور وہ کسی بھی مذہبی فرقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس کی پوجا چار ناموں کے ساتھ کی جاتی ہے: دیوی' کالی' درگاہ اور بھوانی۔ اس کا مندر' جو کہ مرزا پور سے چند میل دور مغرب میں واقع ہے' وہاں تمام ہندوستان سے آئے ہوئے قاتل اور لٹیرے جمع رہتے ہیں اور اس مال میں سے دیوی کو نذر پیش کرتے ہیں کہ جو انہوں نے مسافروں کا گلا گھونٹ کر حاصل کی ہوتی ہے۔ نذر دینے کے لیے یہ لوگ موسم برسات کے بعد آتے ہیں اور اس دوران میں کہ جبکہ وہ اپنے گھر اور مندر آنے کے ارادہ سے سفر کرتے ہیں' اس وقت یہ کسی صورت میں کوئی جرم نہیں کرتے اور نہ کسی کو لوٹتے ہیں۔ لیکن جب یہ واپس ہوتے ہیں تو پھر انہیں لوٹ مار اور قتل سے کوئی نہیں روک سکتا۔

مندر کے پجاری ٹھگوں کو دولت اور نجات* حاصل کرنے کا یقین دلاتے ہیں' مگر اس کی شرط یہ ہوتی ہے کہ دیوی کو زیادہ سے زیادہ حصہ دیا جائے۔ ان کو یقین دلایا جاتا ہے کہ اگر وہ لوٹ مار کے دوران مارے جائیں گے تو سیدھے جنت میں جائیں گے۔ اگر وہ گرفتار ہوتے ہیں اور پھانسی پاتے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے

دیوی کو ناخوش کر دیا ہے' اور ان کی روحیں اس وقت تک فضا میں پریشان پھرتی رہیں گی جب تک کہ دیوی ان سے خوش نہیں ہو جاتی۔

ٹھگوں کے جتھہ کے مختلف لوگ مہم سے پہلے اپنے سردار کے گاؤں میں جمع ہوتے ہیں اور یہاں یہ دن اور آپریشن کے وقت کا تعین کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ کھدال کو پاک کرنے کی رسم ادا کرتے ہیں کیونکہ کھدال اس لیے ضروری اور اہم ہوتی ہے کہ اس سے یہ اپنے شکار کی قبریں کھودتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر کھدال کو مہم سے پہلے پاک کر لیا جائے تو پھر کوئی آفت نہیں آتی' اس لیے یہ اس کے علاوہ اور کسی دوسرے اوزار اور آلہ سے مٹی کو نہیں چھیڑتے۔

دوسری رسومات میں سے ایک یہ ہوتی ہے کہ یہ بکری کو قربان کر کے کھوپرے کے ساتھ' بھوانی کو پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ایک کمچر بناتے ہیں کہ جس میں خوشبودار لکڑی' اسپرٹ' شکر' آٹا اور گھی ہوتا ہے۔ اسے یہ ایک بڑی دیگچی میں خوب ابالتے ہیں۔ اس کے بعد کھدال کو دھو کر' اس پر گائے کا گوبر مل کر' ایک صاف جگہ رکھ دیتے ہیں اور پھر منتر پڑھتے ہوئے اس پر یہ کمچر انڈیلتے ہیں۔ اس کے بعد کھدال کو صاف کر کے اسے کپڑے میں لپیٹ دیتے ہیں۔ اس رسم کے بعد یہ گاؤں سے باہر نکلتے ہیں اور کچھ دور چل کر خاموشی سے کھڑے ہو کر شگون لیتے ہیں۔ یہ شگون وہ تیتر کے بولنے کی آواز سے لیتے ہیں' اگر یہ آواز سیدھے ہاتھ کی جانب سے آتی ہے تو وہ یہ کھدال کسی ایک ہاتھ میں دے کر اسے یہ ذمہ داری سونپ دیتا ہے۔ اگر یہ آواز بائیں ہاتھ کی طرف سے آئے' یا کوئی آواز ہی نہ آئے تو یہ واپس آ جاتے ہیں اور دوسرے دن کسی اور جگہ جا کر یہ شگون لیتے ہیں' یہاں تک کہ آواز سیدھے ہاتھ کی جانب سے آئے۔

اگر حادثاتی طور پر کھدال گر جائے تو یہ بدشگونی تصور کی جاتی ہے اور وہ فوراً اس جگہ کو چھوڑ کر دوسرے علاقے میں چلے جاتے ہیں۔ اگر ایسا کوئی حادثہ پیش نہیں آتا تو وہ شخص جو کھدال کے لیے منتخب ہوا ہے' وہ پورے سیزن کے لیے اس ذمہ داری کو سنبھالتا ہے۔ یہ شخص کھدال کو اپنے دامن میں چھپا کر رکھتا ہے مگر سوتے وقت وہ اسے کسی اور جگہ چھپا دیتا ہے اور کسی کو اس جگہ کا پتہ نہیں بتاتا۔

ٹھگوں کے جتھہ کے تمام افراد کدال پر حلف اٹھاتے ہیں جو کہ گائے کے گوبر سے پلاسٹر کی ہوئی صاف کپڑے میں لپٹی ہوئی زمین پر رکھی ہوتی ہے۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اگر کوئی بھی کدال پر حلف لینے کے بعد خلاف ورزی کرتا ہے تو اسے اس کی سخت سزا ملتی ہے۔ اگر انہیں کسی شخص پر مخبری کا شبہ ہوتا ہے تو اس سے بھی وہ اس کدال پر حلف لیتے ہیں۔

ٹھگوں میں شگون لینے کا بڑا رواج ہے۔ اگر وہ ہرن کو سڑک کی دائیں جانب دیکھ لیں تو اسے اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔ اگر کوئی بھیڑیا سڑک کو ان کے سامنے پار کرے تو اس صورت میں وہ اس راستہ کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کرتے ہیں۔ اگر وہ کسی گیدڑ کو دن میں اور تیتر کو رات میں بولتا ہوا سن لیں تو وہ اس علاقہ کو فوراً چھوڑ دیتے ہیں۔

کدال رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ بغیر ہینڈل کے ہوتی ہے۔ یہ اس وقت لگایا جاتا ہے جب کھدائی کی ضرورت ہوتی ہے' اس کے بعد اسے پھینک دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے محض کدال کے پھل کو رکھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

دوسری اہم رسم رومال کو استعمال کرنے کی ہوتی ہے۔ کسی کو اس بات کی اجازت نہیں ہوتی کہ وہ رومال کو اس وقت تک استعمال کرے جب تک کہ اس کا گرو اس کی اجازت نہ دے۔ جب کوئی ٹھگ اس کے استعمال کی تربیت پوری کر لیتا ہے اور اپنی ہمت' بہادری' حوصلہ اور مضبوط اعصاب کے ہونے کا ثبوت دے دیتا ہے تو گرو ایک محفل میں اس کے سپرد رومال کرتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ دیوی اس کی مہمات میں اس کا ساتھ دے اور اسے کامیاب کرے۔

اس رسم میں کامیابی ٹھگوں کے لیے ایسی ہی ہے جیسے کسی کو نائٹ کا خطاب ملے' کیونکہ یہ اس کی خواہشات کو پورا کرنے اور اپنے ساتھیوں میں عزت و احترام بڑھانے میں مدد دیتی ہے اور اس سے اس کی جرات و بہادری کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کے علاوہ جب وہ کسی کو مارتا ہے تو اس کا حصہ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔

اس رسم میں امیدوار کے ۴۰ روپیہ کے قریب خرچ ہوتے ہیں۔ یہ رسم کوئی پرانا ٹھگ ادا کرتا ہے جو اس پیشہ سے ریٹائر ہو چکا ہوتا ہے۔ اس میں مسلمان یا ہندو

ہونے کی کوئی قید نہیں ہوتی۔ اس ٹھگ کو اس کے شاگرد وقتاً فوقتاً تحفے تحائف اور نذرانے دیتے رہتے ہیں۔ اکثر مشکل معاملات میں اس سے مشورہ کیا جاتا ہے اور اس کی رائے کا احترام کیا جاتا ہے۔ اکثر اس رسم کو بیس سال کی عمر میں پورا کر لیتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو بچپن سے ان کے ساتھ ہوتے ہیں اور گلا گھونٹتے وقت ان کی مدد کرتے ہیں۔ ان میں وہ ٹھگ کہ جو عمر کا بڑا حصہ گزرنے کے بعد شامل ہوتے ہیں' ان کے لیے رومال کا استعمال مشکل ہوتا ہے اور یہ لوگ چوکیدار' گورکن اور لاشوں کو دفن کرنے کا کام کرتے ہیں۔

لوگوں کو مارنے اور قتل کرنے میں جس وجہ سے انہیں آسانی ہوتی ہے' وہ یہ عقیدہ ہے کہ وہ جن لوگوں کو قتل کرتے ہیں' وہ سیدھے جنت میں جاتے ہیں کیونکہ ان کا قتل دراصل دیوی کے لیے قربانی ہوتی ہے۔

میں یہ ذکر بھی کرتا چلوں کہ چونکہ گائے کو درگا دیوی یا بھوانی کی ایک شکل سمجھا جاتا ہے' اس لیے مسلمان جیسے ٹھگ بنتا ہے وہ گائے کا گوشت ترک کر دیتا ہے۔ وہ اگرچہ قرآن کی تلاوت کرتا ہے مگر کبھی بھی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مدد کے لیے نہیں پکارتا۔

آپ کا خادم

"ایچ"

(صفحہ ۵۱ - ۵۸)

بھوانی کا مندر

فینی پارکس بھوانی کے مندر کو دیکھنے کی غرض سے گئی' کیونکہ اس نے ٹھگوں کی زبانی سنا تھا کہ وہ بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور اپنی لوٹ میں سے ایک حصہ اس کے لیے علیحدہ رکھتے ہیں۔ فینی پارکس نے بھوانی کا ایک سکیچ بھی بنایا جو اس نے اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔

✥

میرا پہلا واسطہ جس شخص سے ہوا' وہ حجام تھا اور مندر میں رسومات کی ادائیگی کرتا تھا۔ اس نے مجھے اپنی خدمات کی پیشکش کی کہ مجھے مندر کی اچھی طرح سیر کرا دے گا۔ جب ہم مندر کے قریب پہنچے تو میں نے دیکھا کہ پیپل کے درخت پر تین جھنڈے لہرا رہے تھے اور ساتھ ہی گھنٹیوں کی آوازیں آ رہی تھیں' جس سے پتہ چلتا تھا کہ برہمن دیوی کی پوجا میں مصروف ہیں۔ مندر پتھر سے بنا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف برآمدے ہیں' جن تک پہنچنے کے لیے سیڑھیاں ہیں۔

جب ہم مندر کے دروازے پر پہنچے تو برہمن نے درخواست کی کہ میں اپنے جوتے اتار دوں۔ میں نے اس کے کہنے پر عمل کرتے ہوئے جوتے دروازے پر چھوڑے اور کوئی تیس گز چل کر ایک اندھیرے کمرے میں داخل ہوئی۔ یہ جگہ اتنی تنگ ہے کہ اگر یہاں پر چھ آدمی جمع ہو جائیں تو یہ بھر جائے۔ اس کی دیواریں کھردرے پتھر سے بنی ہوئی ہیں۔ میرے جانے پر جو لوگ کمرے میں تھے وہ باہر چلے

گئے تاکہ میں دیوی کے درشن اچھی طرح سے کر سکوں۔

دیوی کا سر کالے پتھر سے بنا ہوا ہے۔ اس کی آنکھیں بڑی بڑی ہیں۔ اس کی آنکھیں پوجا کرنے والوں کو بڑا متاثر کرتی ہیں۔ "اس کی آنکھیں دیکھو" ایک شخص نے کہا۔ اس کے سر پر پھولوں کے ہار پڑے ہوئے تھے' جو اس کے کندھوں تک آ رہے تھے۔ اس کے دونوں پیر پتھر کے بنے کالے چوہے پر رکھے ہوئے تھے اور اس کی ایک جانب مہادیو کا بت تھا۔ دیوی کا بت چار فٹ کی بلندی پر رکھا ہوا تھا اور دیکھنے میں وہ بچوں کا کھلونا معلوم ہوتا تھا.........

میں نے یہیں پر دیوی کا سکیچ بنایا۔ میری مدد کے لیے برہمن لیمپ لیے ہوئے کھڑا رہا۔ دیوی کے سر پر سفید پھولوں کا ایک زیور لٹکا ہوا تھا اور اس کے قریب ہی کالے پتھر کی سل پر لیمپ رکھا ہوا تھا۔

مندر مردوں اور عورتوں سے بھرا ہوا تھا' جو مسلسل آ اور جا رہے تھے۔ یہاں پر سالانہ میلہ ۱۵ نومبر سے ۱۳ دسمبر تک لگتا ہے۔ اس موقع پر یہ جگہ ٹھگوں سے بھری ہوتی ہوگی جو رسومات ادا کرنے اور پوجا کرنے یہاں آتے ہوں گے۔

(حصہ دوم' ص ۴۴۹ - ۴۵۲)

۞

(۷)

ٹھگوں کی باتیں

ولیم سلیمن (William Sleeman) جس نے گورنر جنرل بینٹنک کے زمانہ میں ٹھگی کے خاتمہ کی مہم چلائی اور بالآخر اس کا خاتمہ کر دیا' اس نے اپنے تجربات کی بنیاد پر آخر میں ٹھگوں کے بارے میں ایک مفصل رپورٹ حکومت کو پیش کی' جو
"Report on The Thug Gangs" کے نام سے ۱۸۴۰ء میں کلکتہ سے چھپی۔ اس میں اس نے جہاں ان تمام مراحل کا ذکر کیا ہے کہ جو اسے ٹھگی کو ختم کرنے میں پیش آئے' وہاں اس نے ٹھگوں کے عقائد اور ان کی خفیہ زبان کے بارے میں بھی معلومات فراہم کی ہیں۔ یہاں جارج بروس کی کتاب "گلا گھونٹنے والے" (The Stranglers) کے حوالے سے سلیمن کی کتاب کے اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں۔

✥

—————— (۱) ——————

بہت سے ٹھگوں نے اس کا اعتراف کیا کہ انہوں نے بہت زیادہ قتل کیے ہیں' چنانچہ ایک ٹھگ جس کا نام بہرام تھا' اس نے دعویٰ کیا کہ وہ ۹۴۱ لوگوں کا گلا گھونٹ کر مار چکا ہے اور یہ سب کچھ اس نے ۴۰ سال کے عرصے میں کیا۔ سلیمن کو اس پر

یقین نہیں آیا اور اس نے پوچھا: "۹۳۱ قتل؟ مجھے یقین ہے کہ اتنے قتل کرنے کا تو تم پر الزام لگانا بھی مشکل ہوگا"۔

"صاحب" ٹھگ نے ادب سے جواب دیا "اس کے علاوہ اور بھی قتل کی وارداتیں ہیں' آخر میں تو میں نے گنتی کرنا ہی چھوڑ دی تھی"۔

"کیا تمہیں لوگوں کو قتل کر کے کوئی افسوس نہیں ہوتا تھا' میرا مطلب ہے کہ پہلے تم ان سے دوستی کرتے تھے' پھر انہیں دھوکہ دے کر تحفظ کا احساس دلاتے تھے"۔

"بالکل بھی نہیں' کیا آپ خود شکاری نہیں ہیں' اور کیا آپ کو شکار کا تعاقب کرتے ہوئے ایک خوشی کا احساس نہیں ہوتا کہ آپ شکار پھانسنے کے لیے تمام حربوں اور ترکیبوں کو آزماتے ہیں اور کیا آپ کو اس وقت خوشی و مسرت نہیں ہوتی کہ جب آپ کا شکار آپ کے قدموں میں مرا پڑا ہوتا ہے؟ تو ٹھگوں کے لیے بھی لوگوں کا تعاقب کرنا' دھوکہ دینا اور مارنا شکار کی ہی ایک قسم ہے"۔

"اور صاحب آپ کے لیے یہ آسان ہے کہ آپ شکار کو دیکھ کر اپنے جذبہ پر قابو نہ پائیں اور اسے ظاہر کر دیں' مگر ہم ٹھگوں کو' ذہین شکاریوں' جن میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں' ان کے سامنے خود پر قابو رکھنا ہوتا ہے۔ ہمارے شکاری اکثر مسلح ہوتے ہیں' میرا مطلب ہے کہ ہمارے شکاری اس قابل ہوتے ہیں کہ مدافعت کر سکیں' اس لیے انہیں صرف چالاکی اور خوشامد سے قابو میں لایا جا سکتا ہے"۔

"صاحب آپ اس کا اندازہ نہیں لگا سکتے' ہمیں اس وقت کس قدر خوشی ہوتی ہے جب وہ ہمارے تحفظ میں دن گزارتا ہے' اور ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح اس کا شک و شبہ دوستی میں بدل جاتا ہے' یہاں تک کہ وہ شاندار لمحہ آتا ہے کہ جب رومال شکاری کا خاتمہ کر دیتا ہے۔ یہ نرم و ملائم رومال' جس نے کہ کئی سو آدمیوں کی زندگیوں کا خاتمہ کیا ہے' افسوس' صاحب' نہیں کبھی نہیں' ہاں خوشی اور فخر کا احساس ضرور ہوا ہے"۔

(اس کے بعد سلیمن نے ایک مسلمان ٹھگ سے بھوانی دیوی کے بارے میں پوچھا)

"کیا بھوانی کا تمہاری جنت سے یا جنت کے تصور سے کوئی تعلق ہے؟"

"نہیں کچھ نہیں"۔

"کیا اس کا تمہاری آخرت کی زندگی پر کوئی اثر نہیں؟"

"نہیں"۔

"کیا تمہارے پیغمبرؑ نے اس قسم کے جرائم' جیسے کہ تم کرتے ہو' اجازت دی ہے؟"

"نہیں"۔

"کیا انہوں نے یہ کہا ہے کہ ان جرائم کی سزا آخرت میں ملے گی؟"

"ہاں"۔

"تو پھر تمہیں کیوں آخرت میں اس سزا سے کوئی ڈر نہیں"۔

"نہیں کیونکہ ہم کسی کو اس وقت تک قتل نہیں کرتے جب تک کہ اس کے بارے میں کوئی موافق شگون نہ ہو اور ہم اس موافق شگون کو دیوی کی طرف سے اجازت نامہ سمجھتے ہیں"۔

"کون سی دیوی؟"

"بھوانی"۔

"مگر تم نے ابھی کہا ہے کہ بھوانی کا تمہاری آخرت والی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے؟"

"ہاں کوئی نہیں ہے' مگر وہ اس دنیا میں ہماری تقدیر کی مالک ہے اور وہ اس دنیا میں جو بھی حکم دیتی ہے' ہمارا عقیدہ ہے کہ خدا آخرت میں اس کی کوئی سزا نہیں دے گا"۔

"کیا تمہاری بیویاں تمہیں اس پر کبھی برا بھلا نہیں کہتی ہیں؟"

"ہندوستان کے جنوب میں ہم اپنی بیویوں پر یہ راز کبھی ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ کبھی اسے فاش کر دیں" صاحب خان نے کہا۔

"اور اگر تم انہیں بتا دو' تو کیا وہ اسے برا نہیں سمجھیں گی؟"

"ہاں کچھ برا سمجھیں گی اور کچھ' جنہیں ان کے ٹھگ شوہر بتا دیتے ہیں' اسے

خاموشی سے تسلیم کرلیں گی"۔

"اور کیا وہ اتنی وفادار اور فرمانبردار رہیں گی جیسی کہ دوسری عورتیں؟"

"ہم ٹھگوں کی بیویوں کی وفاداری تمام ہندوستان میں ضرب المثل ہے"۔

"یعنی ٹھگ جماعت کے اندر"۔

"ہاں"۔

"کیا اس کی وجہ رومال کا کرشمہ تو نہیں؟"

"شاید تھوڑا بہت ہے' مگر بہت کم عورتیں اپنی بے وفائی کی وجہ سے ماری گئی ہیں" صاحب خان نے دعویٰ کیا۔

سلیمن نے فرنگیا (مشہور زمانہ ٹھگ) سے سوال کیا۔

"کیا تم کالی کے مندروں میں پوجا کرتے ہو؟"

"ہاں' تمام لوگ اس کے مندروں میں پوجا کرتے ہیں"۔

صاحب نے بات کاٹتے ہوئے کہا "دکن میں نواب اور بڑے بڑے امراء اس وقت کالی کے مندر میں آکر اس کے سامنے سجدہ کرتے ہیں کہ جب ان کے بچوں میں چیچک پھیلتی ہے' ہم نے خود ان لوگوں کو اکثر دیکھا ہے"۔

"تو کیا وہ لوگ اس پر یقین کرتے ہیں کہ دیوی تم ٹھگوں کی حفاظت کرتی ہے؟"

"ہاں' ان میں سے کچھ تو کرتے ہیں اور کچھ کوشش کرتے ہیں ہمیں ہمارے کاروبار سے روکیں مگر وہ ہمیں سزا دیتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ بڑا صاحب' مدورا کا جمعدار' جس کے پاس کئی سو ٹھگ ہیں' وہ نواب دولے خاں کو قیمتی تحفے تحائف دیتا رہتا ہے اور نواب کو معلوم ہے کہ یہ سب کچھ کہاں سے آتا ہے۔ نواب نے اسے پیشکش کر رکھی ہے کہ جب بھی وہ اس کاروبار سے ریٹائر ہو تو اسے لگان سے معاف زمین کھیتی باڑی کے لیے دے دی جائے گی' مگر میرا خیال ہے وہ اپنا کام کبھی بھی نہیں چھوڑے گا"۔

"آخرکار اس کے ساتھ کیا ہوا؟"

"ہوا یہ کہ اسی کا ہم نام ایک بڑا خطرناک ڈاکو تھا' جس نے بڑی لوٹ مار کر رکھی تھی اور نواب کا حکم تھا کہ جب بھی وہ پکڑا جائے تو اسے توپ کے منہ سے باندھ کر

اڑا دیا جائے۔ انہوں نے اتفاق سے صاحب خان ٹھگ کو پکڑ لیا اور غلطی سے اسے ڈاکو سمجھ کر توپ سے اڑا دیا۔ کچھ ہی دیر بعد نواب کا یہ پیغام آیا کہ اسے خطرہ ہے کہ پکڑا جانے والا ڈاکو نہیں کوئی اور شخص ہے' مگر اس وقت تک نواب کے لوگ اپنا کام کر چکے تھے۔ اس کی موت کی خبر سن کر نواب کو بہت افسوس ہوا۔ مگر کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوتا ہے خدا کے حکم سے ہوتا ہے' اس لیے اس میں نواب کی کوئی خطا نہیں تھی"۔

سلیمن نے پوچھا "کیا نربدا سے اوپر والے علاقے کے سردار بھی ٹھگوں سے ڈرتے ہیں؟"

"ہاں پہلے تو وہ ڈرتے تھے اور اب بھی اکثر ان سے خوف کھاتے ہیں" فرنگیا نے کہا۔

"مگر وہ کیوں ڈرتے ہیں' کیا ایسی کوئی مثال ہے کہ انہیں پریشان کیا گیا ہو؟"

"ہاں ایسی کئی مثالیں ہیں' کیا جھلونا کا راجہ نتھا دیوی کے حکم سے کوڑھ کے مرض میں مبتلا نہیں ہوگیا تھا' کیونکہ اس نے بدھو اور اس کے بھائی کھمبولی کو' جو نامی گرامی ٹھگ تھے' مروا دیا تھا"۔

"کیا اسے اس بات پر یقین تھا کہ یہ سزا دیوی نے اسے ان دو ٹھگوں کے مروانے پر دی ہے؟"

"ہاں' اس بات کو وہ بخوبی سمجھتا تھا" ایک مسلمان ٹھگ نے کہا۔

"کیا اس نے دیوی کو منانے کے لیے کچھ کیا؟"

"ہر چیز کی' بدھو نے جھلونا میں ایک کنواں بنوانا شروع کیا تھا' راجہ نے اسے مکمل کرایا۔ اس نے ان کے نام پر ایک چبوترہ بنوایا' برہمنوں کو کھانا کھلایا اور ان کی سمادھی پر رسومات کرائیں اور پوجا پاٹ کا انتظام کیا' لیکن یہ سب بیکار ہوا۔ اس کا مرض لاعلاج ثابت ہوا اور راجہ چند مہینوں میں ہی بری حالت میں مرگیا۔ وہ کنواں اور چبوترہ اب تک باقی ہیں اور وہاں ہزارہا لوگ پوجا پاٹ کے لیے آتے ہیں۔ تمام لوگوں کو اس بات کا یقین ہے کہ راجہ ٹھگوں کو سزا دینے کی وجہ سے مرا ہے"۔

"مگر بدھو کو مارنے سے پہلے اس کی ناک اور کان کو کاٹ ڈالا گیا تھا' اس وقت

دیوی نے اس کی مدد کیوں نہیں کی؟"

"وہ بڑا شہرت کا ٹھگ تھا" فرنگیا نے کہا' "جہاں تک دانش مندی کا تعلق ہے' ہم نے اس سے زیادہ عقل مند اور کسی کو نہیں پایا' جو لوگ ٹھگی کے کاروبار میں ہیں' وہ اس کے پاس برکت کے لیے جاتے تھے"۔

"کیا تمہارے پاس اس کے علاوہ اور بھی مثالیں ہیں؟"

"کئی سو" شیخ عنایت نے کہا "جب مادھو جی سندھیا نے ۷۰ ٹھگوں کو گرفتار کیا اور انہیں قتل کرنے کا ارادہ کیا تو دیوی نے خواب میں آکر اس سے کہا کہ وہ انہیں چھوڑ دے مگر جب اس نے انہیں قتل کر دیا تو کیا دوسرے دن اس نے خون تھوکنا شروع نہیں کر دیا تھا؟ اور کیا پھر وہ تین مہینے کے اندر اندر نہیں مر گیا؟"

فرنگیا نے اس میں اضافہ کرتے ہوئے کہا "جب کچھواہہ راجپوتوں نے ان ۸۰ ٹھگوں کو گرفتار کیا جو کہ لیفٹیننٹ ماؤسیل کے قتل کے بعد نودھا میں آباد ہو گئے تھے' اور انہیں کئی بار تنبیہہ کرنے کے باوجود نہیں چھوڑا گیا' یہاں تک کہ ان میں سے ۳۰ قید میں مر گئے' انہوں نے ۲۵ روپیہ فی ٹھگ کے حساب سے ۲ ہزار روپے جمع کیے ـــــ مگر ان کے خاندانوں پر کیا بیتی؟ کیا وہ سب کے سب تباہ نہیں ہو گئے؟ ان کا کوئی بچہ تک زندہ نہیں رہا۔ رائے سنگھ حوالدار نے جب پیسہ لیا' تو اس کے دوسرے دن ہی اس کا اکلوتا لڑکا اور سب سے عمدہ گھوڑا مر گئے اور وہ خود بھی بیمار پڑ گیا اور جلد ہی بے بسی کی موت مرا"۔

ناصر ٹھگ نے کہا "دیوی ہماری اس لیے حفاظت کرتی ہے کہ ہم اس کے احکامات مانتے ہیں......"

"تمہارا یہ عقیدہ ہے کوئی آدمی' آدمی کو قتل نہیں کرتا ہے' بلکہ جن کو گلا گھونٹ کر مارا جاتا ہے' وہ خدا کے حکم سے ہوتا ہے"۔

"یقیناً"۔

"پھر ان ٹھگوں کے بارے میں کیا کہو گے جنہیں قتل کے الزام میں ساگر اور جبل پور میں پھانسی دی گئی؟"

"یہ بھی خدا کے حکم سے ہوا"۔

"تمہارا خیال ہے کہ ہم ٹھگوں کو بغیر خدا کی مرضی کے نہ پکڑ سکتے ہیں' نہ قتل کر سکتے ہیں؟"

"بالکل"۔

"تو پھر یہ صحیح ہے کہ ہمارے اب تک کے اقدامات خدا کی مرضی کے مطابق ہوئے ہیں"۔

"جی ہاں"۔

"ٹھگوں میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی تعداد کتنی ہے؟"

فرنگیا نے جواب دیتے ہوئے کہا "اودھ میں دس میں سے نو مسلمان ہیں' دوآبہ میں پانچ میں سے چار ہندو ہیں' نربدا کے جنوب میں ۳/۴ مسلمان ہیں' راجپوتانہ میں ۱/۴ مسلمان ہیں' بنگال' اڑیسہ اور بہار میں آدھے آدھے ہیں۔ یہ ایک سرسری اندازہ ہے"۔

▲ ▼ ▲

ٹھگوں میں اس بات کا عقیدہ ہے کہ ان کی برادری کی ابتداء میں روحانی قوتیں کارفرما تھیں۔ ان کے اس عقیدہ کو اس تصویر سے تقویت ملتی ہے جو ایلورا کے مقام پر ایک چٹان پر کھدی ہوئی ہے۔ یہ تصویر زیر زمین غاروں میں چٹانوں پر بنائی گئی ہے' وہیں پر کالی کی ایک بڑی شکل بنی ملتی ہے جس کے ساتھ کنول کا پھول ہے اور اس کے دونوں جانب ہاتھی بنے ہوئے ہیں' جن کی سونڈیں مل کر اس کے سر پر سایہ کیے ہوئے ہیں۔ یہ تصویر خاص مندر کے اندر داخل ہوتے ہی ہے۔

سلیمن نے فرنگیا سے پوچھا۔

"تم نے مسٹر جانسٹن سے ذکر کیا تھا کہ تمہارے کاروبار کے طریقوں کے بارے میں ایلورا کے غار کی تصویروں میں دیکھا جا سکتا ہے"۔

دورگاہ نے کہا "ہاں ہمارے کاروبار کے طریقوں کو ان غاروں میں دیکھا جا سکتا ہے"۔

ایک دوسرے ٹھگ نے' جس کا نام چھوٹے تھا' کہا "جب کبھی بھی ہم وہاں سے قریب ہوتے یا ادھر سے گزرتے تو ان غاروں کی سیر کرتے تھے۔ وہاں ہر آدمی کے

کاروبار کے بارے میں تصویریں ہیں' چاہے وہ کتنا ہی خفیہ کیوں نہ ہو' اور یہ ساری تصویریں ایک رات میں بنائی گئی ہیں"۔

"کیا تمہارے علاوہ کوئی اور بھی اس پر یقین رکھتا ہے کہ ان تصویروں میں کوئی ایک ٹھگوں کے بارے میں ہے؟"

"نہیں کوئی نہیں" فرنگیا نے کہا "مگر یہ بات تمام ٹھگ جانتے ہیں اور ہم کسی کو نہیں بتاتے کہ ہم ان تصویروں کے بارے میں کیا جانتے ہیں۔ وہاں ہر آدمی اپنے کاروبار کے بارے میں خفیہ باتیں دیکھتا ہے مگر وہ کسی کو بتاتا نہیں ہے اور کوئی دوسرا آدمی سمجھ بھی نہیں سکتا کہ اس کے کیا معنی ہیں۔ وہ سارے کام خدا کے بنائے ہوئے ہیں' اس کو بنانے میں کسی انسان کی شرکت نہیں' اس کو تو سبھی مانتے ہیں"۔

"اس میں کون سی خاص باتیں ہیں جو ٹھگوں کے بارے میں ہیں؟"

"صاحب خان نے کہا "میں نے اس میں ورغلانے والے کو ایک مسافر کے ساتھ قالین پر بیٹھے ہوئے گفتگو میں مصروف دیکھا' بالکل اسی طرح جیسے ہم مسافروں سے بے تکلف ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے سین میں گلا گھونٹنے والا رومال سے اس کی گردن کو مروڑ رہا ہے' جبکہ دوسرا اس کی ٹانگوں کو پکڑے ہوئے ہے"۔

"میں نے بھی یہ دیکھ رکھی ہیں" ناصر نے کہا "ایک نے اس کی ٹانگوں کو پکڑ رکھا ہے اور دوسرا رومال سے اس کی گردن کو جکڑے ہوئے گلا گھونٹ رہا ہے"۔

"کیا تم نے ان کے علاوہ اور بھی تصویریں دیکھی ہیں؟"

فرنگیا نے کہا "میں نے یہ دو دیکھی ہیں' اس کے علاوہ ایک میں لغائی مردہ جسموں کو لے جا رہے ہیں اور گورکن مقدس پہاڑوں سے قبریں کھود رہے ہیں۔ یہ سب بالکل اسی طرح سے ہے جیسے کہ ہم کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ صحیح چیز اور کوئی نہیں ہوسکتی ہے"۔

"تمہارا کیا خیال ہے' یہ کام کس نے کیا ہے؟"

"یہ تو یقینی ہے کہ یہ کام ٹھگوں کا نہیں' کیونکہ وہ اپنے کاروبار کے راز کس پر ظاہر نہیں کرتے اور ان کے علاوہ کوئی اور دوسرا شخص یہ کام کر نہیں سکتا' اس لیے یہ خدا کا ہی کام ہوسکتا ہے' انسانی ہاتھ اس قدر مہارت کا ثبوت نہیں دے سکتا"

فرنگیا نے کہا۔

"اور یہ فرض کرتے ہوئے کیا تم اس کی پوجا کرتے ہو؟"

"نہیں" صاحب خان نے کہا "ہم وہاں اپنے تجسس کی تشفی کے لیے جاتے ہیں، پوجا کرنے نہیں۔ ہم اس کو مقبرہ کی مانند سمجھتے ہیں کہ جہاں ہر قسم کی نت نئی تصویریں ہیں کہ جنہیں شاید ان شیطانوں نے بنایا ہو کہ جو انسانوں کے تمام خفیہ کاروبار کے بارے میں معلومات رکھتے ہوں اور ان کی تصویر کشی کر کے انہوں نے اپنے لیے تفریح کا سامان مہیا کیا ہو"۔

▲ ▼ ▲

کیپٹن جیمس پیٹن، جو اودھ کے ریذیڈنٹ کرنل لو کا اسسٹنٹ تھا، اس نے بھی بہت سے ٹھگوں کو گرفتار کیا تھا اور ان سے سوالات کیے تھے۔ اکثر سلیمن سے زیادہ تفتیشی انداز میں، اس کے نتیجے میں بھی بہت سی نئی باتیں سامنے آئیں۔

"کیا ٹھگ اپنے ساتھیوں کی عزت کرتے ہیں یا انہیں برا سمجھتے ہیں کہ جنہوں نے بہت زیادہ لوگوں کو گلا گھونٹ کر مارا ہو؟"

"وہ بورکی یا ماہر ٹھگ کی عزت کرتے ہیں" بہرام نے کہا "اس کی خدمت کے لیے قبولیا ٹھگ حاضر رہتے ہیں اور اس کے ہر حکم کی تعمیل کرتے ہیں۔ اس کی مالش کرنا، سر، پیر دبانا اور اس کا سامان اٹھانا۔ وہ اکثر گھوڑے پر سوار ہوتا ہے۔ جو ٹھگ ہم سے علیحدہ ہو جاتا ہے ہم اس کی عزت نہیں کرتے"۔

"کیا تم اپنی قتل و غارت گری کی مہم پر خوشی سے جاتے ہو یا افسوس کے ساتھ؟"

"خوشی کے ساتھ" بہرام نے کہا "اگر ہمیں خوشی نہ ہو تو ہم آخر جائیں کیوں؟ اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟"

"خصوصیت کے ساتھ ہمیں اس وقت بڑی خوشی ہوتی ہے، جب کہ مہم پر جانے سے پہلے ہمیں اچھا شگون مل جائے" رمبا، ہندو ٹھگ نے کہا۔ "بھوانی ہماری ہمت بڑھاتی ہے اور یہ تباہی کی دیوی ہے جس کی تمام ہندو پوجا کرتے ہیں"۔

"کیا ٹھگ اس کو پسند کرتے ہیں کہ گلا گھونٹنے کی ذمہ داری انہیں دی جائے یا وہ

اس بات کی خواہش کرتے ہوں کہ یہ کام کسی اور کے سپرد کر دیا جائے؟"

رمبا نے جواب دیا "کچے دل والا ٹھگ تو اس سے جی چراتا ہے، مگر بہادر اور جرات مند اس کے لیے ہمیشہ آمادہ رہتا ہے"۔

"کیا کسی کا گلا گھونٹنے کے لیے زیادہ طاقت کی ضرورت ہوتی ہے؟"

"ہاں، اس کے لیے طاقت کی ضرورت ہوتی ہے، دونوں ہاتھوں کے لیے، تاکہ یہ کام جلدی ہو جائے۔ اگر کام میں ذرا بھی گڑبڑ ہو جائے تو پھر وقت لگ جاتا ہے"۔

"اکثر لوگ لاشوں کو چھیڑتے ہوئے ڈرتے ہیں، کیا ٹھگوں کو اپنے ہاتھوں مارے ہوئے لوگوں کے مردہ جسموں کو اٹھاتے ہوئے کسی قسم کا احساس نہیں ہوتا؟"

مسلمان ٹھگ فتح خان نے جواب دیتے ہوئے کہا "اگر کوئی شخص فطری موت مرتا ہے تو ہم اس کے مردہ جسم کے قریب جاتے ہوئے ڈرتے ہیں، لیکن جب ہم کسی کو قتل کرتے ہیں تو ہمیں پھر کوئی ڈر نہیں ہوتا، چاہے ہمارے اردگرد کتنی ہی لاشیں کیوں نہ ہوں، ہم ان کے درمیان بغیر کسی خوف کے بیٹھ جاتے ہیں۔ آخر ہم لاشوں سے کیوں ڈریں کہ جنہیں ہم نے خود مارا ہو؟ یہ ہمارا کاروبار ہے، ہم مردہ جسموں کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں کہ ان سے ہمیں بہت پیسہ ملے گا"۔

"کیا تمہیں اپنے مارنے والوں پر کوئی رحم نہیں آتا؟"

"کیا" الہ یار نے زور سے کہا "کیا قاتل کو بھی رحم آنا چاہیے؟"

"کیا ایسا نہیں ہوتا کہ ٹھگ کبھی کبھی مسافروں کی نیک دلی اور مہذب برتاؤ سے متاثر ہو جائیں اور ان کو مارنے کا خیال ترک کر دیں؟ اور کیا ایسا نہیں ہوتا کہ وہ ٹھگ کہ جو ابھی ابھی اس کاروبار میں آئے ہیں، انہیں رحم آ جائے اور وہ اس کی زندگی بچانے کے لیے رحم کی درخواست کریں؟"

"ہم انہیں خاموش کر دیتے ہیں" الہ یار نے کہا۔

"وقت کے ساتھ ساتھ، جب انہیں کپڑے اور دولت ملتی ہے تو انہیں اس کاروبار سے خوشی ہونے لگتی ہے" فتح خان نے کہا۔

"اگر ہم ہر وقت رحم کرنے لگیں تو ہمارا کاروبار کیسے چلے؟" ایک ہندو ٹھگ شیو دین نے کہا۔

"کیا جن کا گلا گھونٹا جاتا ہے' وہ کوئی آواز نکالتے ہیں یا ان کی آواز کو دبایا جاتا ہے؟"

"نہیں کسی قسم کی آواز نہیں نکلتی" فتح خان نے کہا "ہاں' اگر کام میں ذرا بھی گڑبڑ ہو جائے تو کافی شور مچ جاتا ہے"۔

"کیا اس رومال سے' جس سے کہ تم گلا گھونٹتے ہو' اس کا نشان گردن پر رہ جاتا ہے؟"

"ہاں اس سے سرخ نشان باقی رہ جاتا ہے اور گردن سوج جاتی ہے"۔

"لیکن تم مردہ جسم پر خنجر کیوں مارتے ہو؟"

"تاکہ اس میں کوئی زندگی باقی نہ رہے"۔

"اور تاکہ بھوانی کو اس کا خون مل جائے' کیونکہ وہ خون سے خوش ہوتی ہے" فتح خان نے کہا۔

"کیا ٹھگ اپنے پڑوسیوں کے ہاں چوری کرتے ہیں؟"

اس پر چھ ٹھگ جو بیٹھے ہوئے تھے' انہوں نے سر ہلا کر ایک ساتھ کہا "ہرگز نہیں' ہم چوری کبھی نہیں کرتے"۔

"اگر ہمیں ہزار روپیہ چوری کرنے کا موقع ملے' تب بھی ہم ایسا نہیں کریں گے" الٰہ یار نے کہا۔

فتح خان نے کہا "ہم کبھی چوری نہیں کرتے' خدا ہمیں جو بھی دیتا ہے وہ ٹھگی کے ذریعہ دیتا ہے"۔

"ہمارے گاؤں میں بہت سے چور تھے" شیو دین نے کہا "مگر میرے باپ نے مجھے ہمیشہ یہی نصیحت کی کہ ان کا ساتھ کبھی نہ دوں کیونکہ وہ ٹھگی کے بغیر روپیہ حاصل کرتے ہیں"۔

بہرام نے فخر کے ساتھ کہا "ایک چور حقیر ترین چیز ہے اور ایک ٹھگ — گھوڑے پر سواری کرتا ہے' خنجر رکھتا ہے' سینہ تان کر چلتا ہے' چوری — کبھی نہیں' چاہے کسی ساہوکار کا پورا خزانہ میرے سامنے ہو اور میں اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہوں اور اس کے باوجود کہ میں بھوک سے مر رہا ہوں' میں اس میں سے چوری نہ

کروں ــــ لیکن اگر یہی ساہوکار سفر پر ہوگا تو میں اسے قتل کر ڈالوں گا......"

"کیا ٹھگ آپس میں ایک دوسرے کا گلا گھونٹتے ہیں؟"

"ٹھگ صرف مخبروں کو مارتے ہیں' مگر ایک دوسرے کو نہیں"۔

"سارے ٹھگ بھائی بھائی ہوتے ہیں" دوسرے ٹھگ نے کہا۔

"کیا تم کسی ایسے ٹھگ کو جانتے ہو' جس نے خوب روپیہ اکٹھا کرنے کے بعد یہ پیشہ چھوڑ دیا ہو؟"

"ہاں' مگر وہ چاہے جس قدر بھی امیر ہو جائیں' اس پیشہ کو نہیں چھوڑ سکتے"۔

"تم مارنے والے لوگوں کی لاشوں کو کس طرح سے ٹھکانے لگاتے ہو؟"

فتح خان نے تفصیل بتاتے ہوئے کہا "اگر زمین زیادہ پتھریلی نہیں ہوتی تو ہم لاشوں کو چاقوؤں اور تلواروں سے ٹکڑے کر کے دفن کر دیتے ہیں اور اس خیال سے کہ لوگوں کو وہاں قبروں کا شبہ نہ ہو' ہم اسی جگہ کھانا پکاتے اور کھاتے ہیں اور رات کو انہیں مردہ جسموں پر سوتے ہیں اور آخر میں جلی ہوئی راکھ چھوڑ جاتے ہیں"۔

"کیا تم لوگ مردہ لوگوں کی قبروں پر کھانا پکاتے' کھاتے اور سوتے ہو؟"

"ہم کھانا پکاتے ہیں' کھاتے ہیں اور سوتے ہیں اور ایک یا دو دن وہاں اطمینان سے رہتے ہیں' لیکن اگر کوئی فطری موت مرتا ہے تو ہم شیطان کے خوف سے وہاں نہ کھاتے ہیں اور نہ سوتے ہیں"۔

(جارج بروس' ص ۱۴۶ - ۱۸۲)

—————— (۲) ——————

دریائی ٹھگ

دریائی ٹھگ' اپنے ان بھائیوں کی طرح' جو جنگلوں اور میدانوں میں کام کرتے تھے' گروہ بنا کر رہتے تھے اور ان کے ہر رکن کا ایک مخصوص کام ہوا کرتا تھا۔ کچھ چپو چلانے والے' کچھ تاجروں کا روپ بھرنے والے یا عقیدت مند زیارت کرنے والے' جو دریا کے راستے بنارس یا الٰہ آباد جانے کا سوانگ بھرتے تھے......

دریائی اور بری ٹھگوں کے درمیان قتل کرنے کے طریقوں میں اختلاف تھا۔ دریائی ٹھگ اپنے شکاری کی گردن میں سامنے سے رومال ڈال کر اسے پیچھے کی جانب دھکا دیتے تھے' جبکہ بری ٹھگ پیچھے سے رومال گردن میں ڈال کر آگے کی جانب اسے جھکاتے تھے۔ بری ٹھگوں کے برخلاف دریائی ٹھگ عورتوں کو قتل نہیں کرتے تھے......

سلیمن نے ان کے بارے میں اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ:

یہ دو یا تین سو کی تعداد میں ہیں اور ان کے پاس تقریباً بیس کشتیاں ہیں جو نومبر' دسمبر' جنوری اور فروری کے مہینوں میں دریائے گنگا میں ادھر سے ادھر جاتی رہتی ہیں۔ ہر کشتی میں اندازاً ۱۴ افراد ہوتے ہیں اور یہ سب ٹھگ ہوتے ہیں۔ اکثر کئی کشتیاں ایک ہی ٹھگ گروہ کی ہوتی ہیں' جو ایک دوسرے سے ۴ یا ۶ میل کے فاصلے پر رہتی ہیں اور اگر مسافر کسی ایک کشتی کے لوگوں پر اعتماد نہیں کرتے یا اس میں بیٹھنے سے پرہیز کرتے ہیں تو ٹھگ اشاروں سے دوسری کشتیوں کو اطلاع دے دیتے ہیں تاکہ وہ مسافروں کو اپنی طرف مائل کرنے کی کوشش کریں۔

نیا دھوکہ باز مسافروں کو باتوں میں لگاتا ہے' اور پہلی کشتی والے پر اپنے شک و

شبہ کا اظہار کرتا ہے اور اس طرح مسافر و کشتی والے' دونوں باہم ایک دوسرے کا اعتماد حاصل کر لیتے ہیں۔

وہ کشتی پر ایسی کوئی چیز نہیں رکھتے کہ جس سے شبہ ہو' کیونکہ ان کی کشتیوں کی کسٹم والے برابر تلاشی لیتے رہتے ہیں۔ ان میں ہندو' مسلمان دونوں مذاہب اور ہر ذات کے لوگ ہوتے ہیں۔ وہ دریائے گنگا میں بنارس اور کبھی کبھی کانپور تک چلے جاتے ہیں۔ جو ٹھگ بہار اور بنگال میں رہتے ہیں' وہ ایک دوسرے سے بخوبی واقف ہوتے ہیں۔ یہ دریا کے کنارے واردات کرتے ہیں اور مردہ جسموں کو گنگا اور دوسرے بڑے دریاؤں میں بہا دیتے ہیں۔

ان کے ٹھکانے دریاؤں کے کنارے اس جگہ ہوتے ہیں کہ جہاں بڑی بڑی شاہراہیں آتی ہیں۔ یہاں یہ طویل عرصہ تک ٹھہرتے ہیں اور مسافروں کو قتل کرتے ہیں......

دریائی ٹھگوں کا جمعدار شاندار لباس زیب تن کر کے اپنے ملازموں کے ساتھ' جو کہ اس کا سامان اٹھائے ہوئے ہوتے ہیں' اپنے ٹھکانے کے قریب شاہراہ پر اپنے شکار کی تلاش میں نکلتا ہے۔ جو مسافر اسے راستے میں ملتے ہیں' یہ ان سے خوش اخلاقی کے ساتھ سلام دعا کرتا ہوا چلتا ہے۔ ان سے معلوم کرتا ہے کہ وہ کہاں جا رہے ہیں اور خود اپنے بارے میں بتاتا ہے کہ اس کا کہاں رکنے کا ارادہ ہے اور آخر میں انہیں بتاتا ہے کہ اس کا ارادہ بھی ادھر ہی جانے کا ہے۔ جب گرمی بڑھ جاتی ہے تو وہ ان سے کہتا ہے کہ وہ سڑک کے سفر سے تھک گیا ہے اور اس کے مقابلے میں دریائی سفر زیادہ خوشگوار ہوگا اور یہ کہ وہ چند کشتی والوں کو جانتا ہے اور ان سے بات کر کے کرایہ بھی کم کرا لے گا۔ مسافر کے لیے یہ پیشکش بڑی اچھی ہوتی ہے' اس لیے وہ دونوں قریب کے کنارے کی طرف جاتے ہیں' جہاں ٹھگ اپنی کشتی لیے ہوئے ان کے انتظار میں ہوتے ہیں۔

یہاں پر ایک بناوٹی سین ہوتا ہے۔ کشتی والا جمعدار سے کرایہ کم کرنے سے بالکل انکار کر دیتا ہے' لیکن جب وہ اور مسافر واپس جانے کے لیے پلٹتے ہیں تو وہ اس پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مسافر کشتی میں سوار ہوتا ہے اور اسے مہذب انداز

میں بتایا جاتا ہے کہ وہ کس جگہ بیٹھے۔ اس کے بعد بادبان کھول دیے جاتے ہیں اور سفر شروع ہوتا ہے۔ دریائی ٹھگ کیسے مسافروں کو ٹھکانے لگاتے ہیں' اس کے بارے میں سلیمن نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ

"حکم چند جوہری اور اس کے دو باڈی گارڈ دریائے گنگا میں کشتی کے کیبن میں بیٹھ گئے۔ حکم چند کلکتہ سے واپس اپنے گھر مرشد آباد جا رہا تھا۔ اس کے ساتھ تین مسافر اور بیٹھے تھے جو اسے راستے میں ملے تھے۔ اس کے ساتھ وہ شخص بھی بیٹھا تھا کہ جو اسے راستہ میں ملا تھا اور جس نے اسے کشتی کے سفر پر آمادہ کیا تھا۔ اس کے ساتھ چھ آدمی اور تھے جنہیں وہ مسافر سمجھ رہا تھا۔ سیٹھ کو لانے والے کا نام سروپ دت تھا جو کہ ایک ماہر اور مشاق گروہ سے تعلق رکھتا تھا' اس کے لیے سیٹھ اور اس کے آدمیوں کو پھانس کر لانا ایک معمولی سا کام تھا۔ دوسرے تاجر بھی ان کے شکاری تھے۔ دوسرے دریائی ٹھگوں کے جمعداروں کی طرح سروپ دت بھی ہر موقع پر ایک مسافر کا خود گلا گھونٹتا تھا۔ بیس سال تک اس پیشہ میں رہنے کے بعد اس کے لیے یہ معمول کی بات ہوگئی تھی اور اب اسے مارنے والوں کی تعداد بھی یاد نہیں رہی تھی۔

کشتی کنارے سے ہٹ کر بیچ دریا میں خاموشی سے چلنے لگی اور سروپ دت نے کیبن میں بیٹھے لوگوں کو اپنی میٹھی میٹھی باتوں میں لگا لیا' عورتوں کے بارے میں' تجارت کے بارے میں اور انگریزوں کی نئی فتوحات کے بارے میں۔ اس نے گفتگو جاری رکھی...... جب دریا میں کشتی رکی تو سروپ دت نے پوچھا کہ اسے کیوں روکا گیا ہے؟

"چپو چلانے والوں کو کچھ کھانے اور آرام کی ضرورت ہے کیونکہ یہ بڑا تھکانے والا کام ہے" اسے جواب ملا۔

سروپ دت نے اس کے جواب میں کہا "میرا خیال ہے کہ مجھے بھی کھانا کھا لینا چاہیے"۔ اس نے اپنے بنڈل میں سے کھانا نکالا۔ اس پر تقریباً سب ہی نے اپنا کھانا نکالنا شروع کر دیا۔ جب وہ کھانا کھا چکا تو سروپ دت

نے کشتی والوں سے اپنی خفیہ زبان میں کہا کہ وہ فوراً آگے چلیں کیونکہ اس وقت دریا صاف ہے اور دور و نزدیک کوئی کشتی نہیں ہے۔

دوپہر کی گرمی اور کھانے کے نشہ سے مسافروں نے اونگھنا شروع کر دیا تھا۔ سات ٹھگ تنے ہوئے تیار بیٹھے تھے کہ اشارہ ہو اور وہ اپنا کام کریں۔ ان کی انگلیاں ان کے رومالوں پر پھر رہی تھیں۔ کشتی کے پانچ آدمی کیبن میں آئے اور سامان اٹھانے کے بہانے سے مسافروں کے پیچھے کھڑے ہوگئے۔ ادھر ڈیک پر زور سے کھٹکے کی آواز آئی جو کہ قتل کرنے کا اشارہ تھا۔ حکم چند کے بازوؤں کو جکڑ لیا گیا' اگرچہ اس نے خود کو چھڑانے کی جدوجہد کی مگر رومال نے کام کیا۔ وہ اور اس کے ساتھیوں کا لمحہ میں خاتمہ ہوگیا۔ سروپ دت نے رومال کو واپس جیب میں رکھا اور اپنے سامنے چھ مردہ جسموں کو دیکھا۔ اس وقت تک کشتی کے دوسرے ٹھگ ان کی تلاشی لینے میں مصروف تھے۔

اس کے بعد ٹھگوں نے ان کی ریڑھ کی ہڈی کو توڑا' ان کے سروں اور بازوؤں کو جھٹکا دیا اور پھر ان کی بغلوں میں ہاتھ مارے۔ ان کا خیال ہے کہ ان زخموں کی وجہ سے مردہ جسم دریا کے نیچے رہیں گے اور اوپر نہیں آئیں گے..... اس کے بعد انہیں دریا میں پھینک دیا گیا۔ اس کے بعد تلاشی سے جو ایک ہزار دو سو روپے ملے' وہ تقسیم کر لیے گئے۔ اس طرح صبح کا کام ختم ہوا' کشتی کو کنارے لگا دیا گیا' ٹھگ تھک کر سو گئے۔ اس کے ایک گھنٹہ بعد دت اور اس کے ملازم دوبارہ سڑک پر مسافروں کی تلاش میں روانہ ہوگئے۔ اس طرح ہر ایک دن' ہر مہینے اور ہر سال یہ المناک وارداتیں ہوتی رہیں"۔

(جارج بروس' ص ۱۹۰ - ۱۹۲)

۞

کرنل سلیمن نے ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنے مشاہدات پر مبنی "Rambles and Recollections of an Indian Official" کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس میں اس نے ٹھگوں کے بارے میں بھی معلومات دی ہیں' اس کا پہلا اقتباس ایک ٹھگ کا بیان کردہ واقعہ ہے۔

✤

ایک تنومند مغل' کہ جو چہرہ بشرہ سے کسی امیر خاندان کا معلوم ہوتا تھا' پنجاب سے اودھ جا رہا تھا۔ وہ ایک خوبصورت ترکی گھوڑے پر سوار تھا اور ساتھ میں اس کے ایک خدمت گار اور سائیس تھا۔ جب اس نے میرٹھ کے قریب گنگا کو عبور کیا تو اسے اچھے کپڑوں میں ملبوس اور دیکھنے میں اچھے لوگوں کی ایک جماعت ملی جو کہ اسی راستے پر جا رہی تھی۔ انہوں نے مہذب انداز میں اس سے اپنا تعارف کرایا اور پھر اس سے گفتگو کی کوشش کرنے لگے۔ چونکہ اس نے ٹھگوں کے بارے میں بہت کچھ سن رکھا تھا' اس لیے اس نے انہیں زیادہ منہ نہیں لگایا اور ان سے کہا کہ وہ اس سے دور ہی رہیں تو اچھا ہے۔ وہ اس کے اس شک پر مسکرائے اور کوشش کی کہ اس کے ذہن میں جو شبہ ہے' اسے دور کردیں مگر اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔

جب انہوں نے دیکھا کہ مغل غصہ میں ہے اور ان کے ساتھ بات کرنے پر تیار نہیں تو وہ اس سے علیحدہ ہوگئے اور آہستہ آہستہ اس کے پیچھے چلنے لگے۔ دوسرے دن پھر اسے اتنے ہی لوگ ملے' مگر اس بار ان کے لباس مختلف تھے اور یہ سب کے سب مسلمان تھے۔ وہ بھی اس سے ملے' اپنا تعارف کرایا' ساتھ میں اسے راستہ کے خطرات سے آگاہ کیا اور اس بات پر زور دیا کہ اگر وہ ساتھ رہیں تو ان کی حفاظت کے لیے اچھا ہے۔ مغل افسر نے ان کی باتوں کا کوئی جواب نہیں دیا اور خاموشی سے چلتا رہا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے ارادہ کرلیا ہے کہ راستے میں کسی کو ساتھ نہیں لے گا اور تنہا سفر کرے گا۔ جب ان لوگوں نے ساتھ رہنے پر زیادہ اصرار کیا تو اسے

غصہ آگیا اور اس نے تلوار کے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر ان سے کہا کہ یا تو وہ بھاگ جائیں ورنہ وہ ان کے سر اڑا دے گا۔ اس کا حلیہ یہ تھا کہ اس کے کندھے پر کمان اور تیروں سے بھرا ترکش تھا' تو کمر کی بیلٹ میں پستول اور ایک طرف لٹکتی ہوئی تلوار' اور دیکھنے میں وہ بڑا غصیلا اور جواں مرد نظر آتا تھا۔

شام کو سرائے میں اس کے ساتھ ایک جماعت آ کے ٹھہری اور انہوں نے خدمت گار اور سائیس کے ساتھ دوستی کرلی اور انہیں بتایا کہ وہ بھی اسی راستے سے جا رہے ہیں۔ صبح مغل جلدی ہی سفر پر روانہ ہوگیا اور اس کے پیچھے پیچھے یہ جماعت چلی۔ انہوں نے بھی مغل سے اپنا تعارف کرا کے اس سے گفتگو کرنا چاہی مگر اس نے غصے سے انہیں دھتکار دیا۔

دوسرے دن صبح کو مغل افسر نے دیکھا کہ سڑک کے ایک آباد حصے میں چھ غریب مسلمان ایک لاش کے قریب بیٹھے ہوئے رو رہے ہیں۔ انہوں نے بتایا کہ وہ سپاہی ہیں اور لاہور سے لکھنؤ اپنے اہل خاندان سے ملنے جا رہے ہیں۔ ان کا ایک ساتھی راستے کی تھکن اور مصیبتوں کی وجہ سے مرگیا ہے اور اب وہ اس کے لیے قبر تیار کرنا چاہتے ہیں' لیکن وہ چاہتے ہیں کہ دفن کرنے سے پہلے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی جائے۔ یہ کام وہ خود اس لیے نہیں کر سکتے کہ وہ جاہل اور ان پڑھ ہیں۔ انہوں نے مغل سے درخواست کی کہ وہ یہ رسم انجام دے' کیونکہ یہ ثواب کا کام ہے اور اس کا اجر اسے آخرت میں ملے گا۔ یہ سن کر مغل گھوڑے سے اتر گیا۔ اس کے بعد فوراً قالین بچھایا گیا اور مغل نے تیر کمان' تلوار اور پستول اتار کر رکھے اور پھر پانی منگا کر وضو کیا۔ اس کے بعد اس نے نماز جنازہ پڑھانی شروع کی۔ اس وقت ان میں سے ایک نے اشارہ کیا (جھرنی کہلاتا ہے) اور فوراً ہی مغل' اس کے خدمت گار اور سائیس کے گلے میں رومال ڈال کر مار ڈالا گیا اور فوراً ہی انہیں وہیں دفن کر دیا گیا۔

اس مغل کو راستے میں جتنے گروہ ملے' وہ اودھ کے مشہور ٹھگ جمال دہی کے تھے۔ مغل کو لوٹنے کی خاطر اور اس امید میں کہ اس کے پاس جواہرات و زیورات ہوں گے' انہوں نے مختلف حیلوں کو اختیار کیا اور سب میں ناکام ہو کر آخری حربہ اختیار کیا۔

(ص ۸۰ - ۸۲)

حصہ دوم

پنڈاری

پنڈاری

پنڈاریوں کی ابتداء اور عروج اس زمانہ میں ہوا جبکہ مغل حکومت زوال پذیر ہو رہی تھی اور اس کی جگہ نئی چھوٹی خودمختار سلطنتیں وجود میں آ رہی تھیں۔ مرہٹوں' جاٹوں' سکھوں اور روہیلوں نے اس سیاسی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر لوٹ مار شروع کر رکھی تھی۔ اس عرصے میں پنڈاریوں کا گروہ وجود میں آیا۔ ابتداء میں یہ مرہٹہ فوج کے ساتھ مل کر لوٹ کھسوٹ میں حصہ لیتے تھے مگر بعد میں انہوں نے اپنے اپنے گروہ بنا لیے اور لوٹ مار' ڈاکہ زنی اور قتل و غارت گری کو باقاعدہ اپنا پیشہ بنا لیا۔

جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کے بڑے حصے پر اپنا تسلط قائم کر لیا' تو ان کی سیاسی طاقت کے لیے یہ ضروری ٹھہرا کہ ہندوستان میں وہ امن و امان قائم کریں' اور ڈاکوؤں' ٹھگوں اور پنڈاریوں کا خاتمہ کر کے نہ صرف لوگوں کو امن و امان کا احساس دیں' بلکہ تجارت اور زراعت کو بھی فروغ دیں۔ لہٰذا اس مقصد کے تحت' پنڈاریوں کو ختم کرنے کے لیے باقاعدہ مہم کا آغاز ہوا۔ سر جان مالکم' جو اس مہم میں اہم کردار ادا کرتا ہے' اس نے پنڈاریوں کی ابتداء اور ان کے خاتمہ کی تاریخ' اپنی کتاب "تاریخ وسط ہند" میں دی ہے۔ یہاں اسی کتاب سے یہ اقتباس دیا جا رہا ہے۔

✤

پنڈاریوں نے اس مختصر زمانے میں جب کہ وہ ہندوستان کے امن و امان کے نہایت خوفناک دشمن تھے اسے اپنا وطن یا مستقر بنایا تھا۔ اس لیے انہیں وسط ہند کی تاریخ سے خارج نہیں کر سکتے۔ ان لٹیروں کی بنا' کیرکٹر اور نظام ترکیبی کے متعلق چند خیالات اور ان کے چند مشہور و معروف سرداروں کی سوانح عمری کے مختصر سے خاکے سے مضمون کا یہ حصہ پورے طور پر بیان ہو جائے گا۔ تاریخ ہند میں لفظ پنڈاری اول مرتبہ ۱۶۸۹ء میں آیا ہے لیکن گزشتہ چند سال سے اس قوم یا اس جماعت نے اہمیت حاصل کی ہے اور اس کی طرف توجہ کی گئی ہے۔ انہوں نے گمنام ڈاکوؤں کی حیثیت سے ترقی کر کے اس قدر اہمیت حاصل کر لی کہ مختلف مرہٹہ حکمرانوں نے معاونتی فوج کے لیے انہیں نہایت کار آمد تصور کر لیا جن کی نبرد آزمائی کا غیر منظم طریقہ پنڈاریوں کی لوٹ مار کے خصائل کے لیے نہایت موزوں تھا۔ گاہے گاہے اراضیات عطا کر کے یا سچ پوچھیے تو ان علاقوں پر ان کا قبضہ رہنے کے حق کو صرف زبانی تسلیم کر کے جو انہوں نے غصب کر لیے تھے اور مرہٹہ فوج کو جس قدر لوٹ مار کی اجازت تھی اس سے زیادہ لوٹ مار کرنے کی ان کے ساتھ رعایت کر کے ان کی امداد خریدی گئی اور اس نظام کے تحت انہوں نے ایک مستقل شکل اختیار کر لی۔ ان کے سرداروں نے ناموری حاصل کی اور اپنے حمایتوں سے خدمت لینے کا انہیں موروثی حق حاصل ہوگیا جو ان کی اولاد پر منتقل ہوتا گیا۔ مختلف فرقوں میں پنچایتی اتحاد قائم ہوگیا اور اس غدار قوم میں مشترکہ ارادہ نیت سے مشترکہ اغراض پیدا ہو گئیں۔

پنڈاریوں کو ابتدائی مرہٹوں سے نسبت دی جاتی ہے لیکن اگرچہ دونوں کے عادات و خصائل اور کیرکٹر یکساں تھے لیکن ان دونوں کی حالت میں بہت کچھ اختلاف تھا۔ سیوا جی اور اس کے جانشینوں کے وابستگان میں مذہبی رسم و رواج اور بھائی بندی کے رشتوں سے اتحاد قائم ہوا اور جوش ہمدردی پیدا ہوا تھا۔ وہ ایک ہی فرقے اور ایک ہی صوبے کے تھے۔ وہ کسی جنگی سردار کی ہوسناکی یا محض لوٹ مار کی الفت کی وجہ سے دوڑ کر نہیں آئے تھے بلکہ ان کے دل میں اپنی مادر وطن اور اپنے آباؤ اجداد کے مذہب کی محبت تھی اور اس لیے ان کے اغراض جائز اور مستقل تھے۔ وہ اپنے فرمانرواؤں کے ناقابل برداشت ظلموں سے سخت بیزار ہوگئے تھے جنہوں نے ان کو

ستایا تھا۔ ان وجوہ سے اگرچہ ان کی تعداد کی بیشی میں موافقت پیدا ہو سکتی تھی مگر ان وجوہ نے ان کے اغراض اور اعمال میں یک جہتی اور اتحاد پیدا کر دیا جو پنڈاریوں میں مفقود تھا۔ پنڈاریوں کی تعداد کی فراوانی میں سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ اگرچہ ان میں نااتفاقی تھی اور صرف کسی مشترکہ غرض کے وجود ہی سے ان میں اتحاد و اتفاق پیدا ہو جانے کا امکان تھا اور ان کی ترتیب میں بے حد وسعت تھی لیکن وہ اپنی قوم کے آوارہ گرد اور بے کار لوگوں کو اپنی جانب رجوع کرنے کے لیے مرکز کا کام دیتے تھے۔ اس وجہ سے ہر وقت ان کی اتنی بڑی تعداد موجود رہتی تھی کہ قابل اور مشہور سردار اس کو اپنی ذاتی عظمت حاصل کرنے یا دوسروں کو تباہ کرنے کے لیے استعمال کر سکتے تھے۔

پنڈاری جب کسی زرخیز ملک میں پہنچتے تو تاتاریوں کی طرح جن سے انہیں نسبت دی جاتی ہے وہ نہ تو وہاں پر سکونت اختیار کرنے کی اور نہ آرام پانے کی خواہش کرتے اور نہ اس کے وسائل انہیں میسر تھے۔ وہ ٹڈی دل کی طرح اپنی فطرت کے اقتضا سے اس علاقے کو تباہ اور پامال کر ڈالتے جس میں وہ پہنچ جاتے تھے۔ ان کے سرداروں کو چند املاک بطور جاگیر کے مل گئی تھیں یا انہوں نے غصب کر لی تھیں لیکن ان کی املاک کی آمدنی ان کی تعداد کے دسویں حصے کے گزارے کے لائق بھی نہ تھی۔ اس لیے وہ صرف لوٹ مار پر گزر کر سکتے تھے۔ گزشتہ ۲۰ سال میں جو وسط ہند میں ان کے قیام کا زمانہ ہے ان کی تعداد کا اندازہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان میں ہر قسم کے ۲۰ ۔ ۳۰ ہزار سوار شامل تھے لیکن ایک ایسی جماعت کا صحیح تخمینہ لگانا قطعی ناممکن ہے جس کی تعداد ہمیشہ مختلف ہوتی رہتی ہے اور جو ناکامی سے گھٹ جاتی اور کامیابی سے بڑھ جاتی ہے۔ جو عادات و خصائل اور حالت کی یکسانیت کی بدولت ہر ایسے سردار سے جا ملتے ہیں جو کسی فرماں روا کے یہاں ملازم رہ چکا ہے لیکن اس فرماں روا کی کمزوری یا ظلم کو دیکھ کر وہ اس کی اطاعت سے سرکشی اختیار کرنا چاہتا ہے اور وہ ڈاکو بن جانے کا خواہاں ہے اور یہ بھی مدنظر رہے کہ پنڈاریوں کا گزارہ ان مصیبتوں پر تھا جو خود انہوں نے پیدا کر دی تھیں کیونکہ ان کی لوٹ مار کے حملوں کی

توسیع سے جائیداد غیر محفوظ ہوگئی تھی اور ان کی لوٹ کھسوٹ سے جو لوگ تباہ ہوگئے تھے انہوں نے مجبور و معذور ہو کر ظلم و ستم ڈھانے پر کمر باندھ لی چونکہ اب ان کے لیے معاش کا صرف یہی ایک ذریعہ باقی رہ گیا تھا۔ وہ بھی اس لہر میں جا ملے جس کا مقابلہ وہ نہیں کرسکتے تھے اور دوسروں کو لوٹ کر انہوں نے اپنے نقصانات کی تلافی کر لی۔ ان حالات کے باعث پنڈاریوں کی تعداد کے متعلق سب تخمینے غلط ہو جاتے ہیں اور یہ لوگ ہندوستان کی جنگی آبادی کے آوارہ گرد حصے سے اس طرح مل گئے تھے کہ وہ ایک نظام نہ کہ کوئی خاص قوت بن گئے تھے جسے شکست کرنا مطلوب تھا۔

پنڈاریوں کے لوٹ مار کے حملوں کی مدافعت کا انتظام یا ان کے سرداروں پر معمولی حملے کرنا یہ دونوں تدبیریں اس خرابی کے انسداد کے لیے یکساں بے سود اور بے اثر ثابت ہوئیں کیونکہ جب شیش ناگ کا ایک سر کچل دیا جاتا تو اس کے دوسرا سر اور پیدا ہو جاتا تھا اور جن حکومتوں نے ان کو دبانے کی کوشش کی ان کے وسائل ایک ایسے دشمن کے مقابلے کے لیے فضول ضائع کیے گئے جن کو اپنی کامیابی سے ہر بات کی توقع تھی اور شکست کھانے پر ان کی حالت چنداں مخدوش نہ ہوتی تھی۔ اس بات کو سمجھنے کے واسطے ہم ان لٹیروں کے طرز جنگ کو بیان کرتے ہیں جب وہ کسی حملے پر روانہ ہوتے تھے تو وہ کسی ایک یا چند چیدہ سرداروں کے ماتحت بن جاتے تھے جنہیں لیبریا کہتے تھے۔ جو اس ملک کی بابت اپنی معلومات کے باعث منتخب ہوتے تھے جس پر حملہ کرنا مقصود ہوتا تھا۔ پنڈاریوں کے پاس خیمے یا اور کچھ سامان سفر نہیں ہوتا تھا۔ ہر ایک سوار اپنے کھانے کے لیے چند روٹیاں اور اپنے گھوڑے کے لیے تھوڑا سا دانہ اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ جماعت جس میں عموماً ۲ یا ۳ ہزار شہسوار اور اسی نسبت سے ان کے ہمراہی ہوتے تھے۔ وہ ۴۰ یا ۵۰ میل روزانہ کے حساب سے نہایت تیز رفتاری کے ساتھ روانہ ہوتی اور کوئی سوار دائیں بائیں مڑ کر نہ دیکھتا۔ حتیٰ کہ وہ منزل مقصود پر جا پہنچتے تھے اور پھر ٹولیوں میں تقسیم ہو کر مویشیوں اور مال و اسباب کا صفایا کرتے جو ان کے ہاتھ آ جاتا اور اسی دوران میں نہایت خوفناک مظالم کرتے اور جس چیز کو وہ اپنے ساتھ نہ لے جاسکتے تھے اسے تباہ و برباد کر ڈالتے تھے۔ وہ چپکے سے

اچانک حملہ کر دیتے تھے تاکہ اس شہر کی سرحد کی محافظ سپاہ کی گرفت سے بچے رہیں جس پر کہ انہوں نے حملہ کیا ہے۔ اپنے خلاف کسی فوج کی آمد سے پیشتر ہی وہ واپس چلے جاتے تھے۔ انہیں خاص قوت یہ حاصل تھی کہ وہ کسی کی گرفت میں نہیں آسکتے تھے۔ اگر ان کا تعاقب کیا جاتا تو وہ نہایت طویل کوچ کرتے (بعض وقت ۴۰ میل سے بھی زیادہ) اور ایسے راستوں سے جاتے جن پر کسی باقاعدہ فوج کا سفر کرنا قطعی ناممکن ہے۔ اگر تعاقب کرنے والے ان تک جا پہنچتے تو وہ منتشر ہو جاتے اور کسی ایک مقررہ مقام پر پھر آکر جمع ہو جاتے تھے اور اگر اس شہر تک ان کا پیچھا کیا جاتا جہاں سے وہ روانہ ہوتے تھے تو پھر وہ چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں تقسیم ہو جاتے تھے۔ ان کی دولت' مال غنیمت اور اہل و عیال ایک نہایت وسیع علاقے میں پھیلے ہوئے تھے جس میں کہ انہیں پناہ ملتی تھی اور یہ مقامات پہاڑوں یا قلعہ جات میں تھے جن کے یا تو وہ خود مالک تھے یا وہ مقامات ان رؤسا کی ملکیت تھے جن کے ساتھ ان کے خفیہ یا علانیہ تعلقات قائم تھے لیکن ان میں سے کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں ان پر حملہ ہو سکتا ہو اور کسی ایک جماعت کی شکست یا ان کی ایک چھاؤنی کی بربادی یا ان کی چند گڑھیوں پر عارضی قبضہ کر لینا ایک ڈاکو کو نیست و نابود کرنے سے زیادہ کچھ اثر نہ کرتا تھا۔ جس کی جگہ اس سے زیادہ نڈر اور من چلا ڈاکو پر کر دیتا تھا۔

پنڈاری جو کمزور اور قریب الختم ریاستوں کی خرابیوں کی بدولت جانور کے سڑے ہوئے گوشت کی مانند پیدا ہو گئے تھے' خوش قسمتی سے ان میں کوئی رشتہ اتحاد موجود نہ تھا جو مصیبت کے وقت ان لوگوں کو مربوط اور متحد کر دیتا۔ ان کے یہاں نہ تو کوئی مذہبی تعلق تھا اور نہ قومی خیالات تھے۔ ان میں ہر ایک ملک اور ہر مذہب کے لوگ شامل تھے۔ وہ کسی مایوسی اور مصیبت کے باعث مجتمع نہیں ہوتے تھے' بلکہ ہندوستان کی اصلی حالت کو دیکھ کر انہوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس وقت ڈاکو جیسی زندگی بسر کرنے میں خطرہ کم اور نفع زیادہ ہے۔ اس قسم کی جماعت البتہ اس وقت ہیبت ناک متصور ہو سکتی تھی جب کہ وہ کسی مضطرب جماعت کا جزو سمجھی جاتی جس کے ہر ایک شعبے سے ان کا تعلق ہوتا۔ انہوں نے اس وجہ سے بہت اہمیت حاصل کر لی تھی کہ

ان کی مثال مہلک متعدی بیماری جیسی تھی اور اس بات کا بھی امکان تھا کہ وسط ہند میں جو تھوڑی بہت حکومت باقی رہ گئی یہ لوگ بہت جلد اس پر بھی فتح یاب ہو جائیں گے اور ان کی جماعت میں وسط ہند کی جنگی آبادی شامل ہو کر اس کی تعداد کو نہایت عظیم الشان بنا دے گی۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ پنڈاریوں کو مرہٹے لائے جو وسط ہند میں آباد ہوگئے۔ غازی الدین ایک شخص تھا جو باجی راؤ اول کے یہاں ملازم تھا اور جب وہ بمقام اجین ایک فوجی دستے میں نوکر تھا اس وقت اس کا انتقال ہوگیا۔ اس نے دو فرزند گردی خان اور شہباز خان چھوڑے۔ بڑا بیٹا اگرچہ صرف ۱۲ برس کا تھا لیکن وہ باپ کا جانشین ہوا اور ایک جماعت کا کمان دار ہوگیا جو لوٹ مار کی مہم پر روانہ کی گئی تھی۔ ملہار راؤ ان لوگوں کی کامیابیوں سے اس درجہ خوش ہوا کہ اس نے اس جماعت کے سردار کو ایک زرین جھنڈا عطا فرمایا جس کی بدولت اس نے اپنے ہمراہیوں کی تعداد میں اضافہ کر لیا۔

یہ بات خصوصیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اس کے آدمی دوسری فوج سے بالکل علیحدہ خیمہ زن ہوتے تھے اور بڑے شاطر ڈاکو تھے۔ اگرچہ اپنے قبیلے کے نام سے وہ تورائی کہلاتا تھا (اور یہ فرقے والے اب بھی معزز شخص کو تورائی کہتے ہیں) اس شخص کے ہمراہی مجموعی طور پر پنڈاری کہلاتے تھے۔ ملہار راؤ نے جب ہندوستان پر حملہ کیا تو گردی خان اس کے ساتھ گیا اور مدت العمر اسی رئیس کے پاس رہا۔ جن قزاقوں کا وہ سپہ دار تھا ان کے کارنامے مرہٹوں کی کارگزاریوں میں شامل ہیں جن کے ساتھ وہ شریک تھے۔ لیکن غالباً ان قزاقوں کے مظالم مرہٹوں کے ظلم و ستم سے بھی زیادہ تھے۔ کیونکہ لوٹ مار ہی ان کی بسر اوقات کا وسیلہ تھا۔

ان غارت گر فاتحین کا مقصد نہایت بے دردی کے ساتھ غیر محفوظ صوبوں کو تباہ کرنا تھا اور پنڈاریوں سے ان صوبوں کو تباہ کرنے کا کام لیا جاتا تھا۔ پنڈاری دیگر افواج کے آگے روانہ کر دیے جاتے تھے۔ چونکہ ان کا کام جنگ کرنا نہیں تھا بلکہ لوٹ مار کی خدمت ان کے سپرد تھی۔ پنڈاریوں نے ایک بہادر جماعت کی حیثیت سے

کبھی ناموری نہیں حاصل کی اور نہ ان کے مظالم کی تاریخ میں ہمدردی اور فیاضی کی وہ مثالیں پائی جاتی ہیں جو اکثر خونخوار قزاقوں کی داستان میں شامل ہوتی ہیں۔ چونکہ وہ مرہٹوں کے مہتر ہونے کی حیثیت سے نہایت ذلیل اور حقیر سمجھے جاتے تھے اس لیے ابتدا ہی سے ان کے عادات اور ان کے کیرکٹر نے ایسی شکل اختیار کی تھی جو اس کام کے لیے نہایت موزوں تھا جو انہیں انجام دینا ہوتا تھا۔ بے شک ان کے سرداروں اور بہت سے ہمراہیوں میں اولوالعزمی اور دلیری کے اوصاف اکثر پائے جاتے تھے لیکن فتح اور شکست کے موقع پر ان میں سے کسی شخص نے بھی اپنی کوئی شریفانہ خصلت نہیں ظاہر کی۔ یہ بات نہایت حیرت انگیز ہے کہ ان لٹیروں میں سے کبھی کسی فرد نے بھی ناموری حاصل کرنے کا استحقاق نہیں پیدا کیا البتہ سب نے جہالت' رذالت' سفاکی اور شقاوت قلبی میں ضرور حصہ لیا اور بحیثیت ایک جماعت کے یہ لوگ اپنے انہی اوصاف کے لیے مشہور تھے۔ ایک ایسی قوم کی داستان سے سوائے ان باتوں کے اور توقع ہی کیا کی جا سکتی ہے۔ گردی خان اپنا کیمپ یادڑا اپنے فرزند لعل محمد کے لیے چھوڑ گیا۔ لعل محمد کا جانشین اس کا بیٹا امام بخش ہوا۔ اس سردار کی حکومت اس کی خواہش کے بموجب اس کے خاندان میں نہیں رہی۔ کیونکہ بہت سے عہدہ داروں نے اپنی آزادانہ کمان قائم کرلی۔ لعل محمد کے متعلق بہت کم بیان کیا گیا ہے اور امام بخش جو آج کل بھوپال میں قید ہے اگرچہ اہلیہ بائی نے اسے ایک گاؤں عطا کر دیا تھا لیکن وہ کوئی مشہور سردار نہ تھا۔ البتہ قادر بخش ایک جاہل اور بہادر شخص تھا۔ وہ ہلکر کے یہاں ملازم تھا اور وہ پچھلے دنوں میں اس فرقے کا خاص سردار تھا۔ اس کی زندگی کی کارناموں میں ایک پنڈاری کے معمولی واقعات سے کچھ زیادہ نہیں ہے۔ گزشتہ جنگ کے اختتام پر اس نے اطاعت قبول کرلی اور اس نے اب ہندوستان کے ضلع گورکھپور میں سکونت اختیار کرلی ہے اور وہ حکومت برطانیہ کی فیاضی پر بسر اوقات کرتا ہے۔ گزشتہ لوٹ مار کے واقعات میں جو پنڈاری دربار ہلکر کے یہاں ملازم رہے تھے ان میں سے قادر بخش کے ہم پلہ ٹکو خان اور بہادر خان دو پنڈاری سردار تھے۔ وہ خود حاضر ہوگئے اور انہیں تھوڑی سی اراضیات دے دی گئی ہیں جو ان کی کاشت میں

ہیں۔

مرقومہ بالا پنڈاری سرداروں کے ہمراہیوں کی تعداد ۳ - ۴ ہزار سے زیادہ نہ تھی لیکن وہ آخر تک اس خاندان کے مطیع اور فرماں بردار رہے جس کے یہاں وہ ملازم تھے اور اس وجہ سے وہ ہلکر شاہی کے نام سے موسوم تھے۔

ملہار راؤ اور تکاجی ہلکر کے زمانے میں پنڈاری جب مرہٹوں کے کسی علاقے میں پہنچتے تھے تو وہ علیحدہ خیمہ زن ہوتے تھے اور انہیں لوٹ مار کی اجازت نہیں دی جاتی تھی۔ اس صورت میں انہیں ۲ روپیہ یومیہ فی کس کے حساب سے الاؤنس دیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی بسر اوقات کا ایک ذریعہ یہ تھا کہ وہ اپنے ٹٹوؤں اور بیلوں سے غلہ' چارہ اور لکڑی لاد کر لے جانے کا کام لیتے تھے کیونکہ ان اشیاء کے لیے پنڈاری بازار بڑا دساور تھا۔ جب غنیم کے ملک میں داخل ہونے سے چند روز پیشتر انہیں لوٹ مار کی اجازت دے دی جاتی تھی تو ان کا الاؤنس بند کر دیا جاتا تھا اور اس حملے کے اختتام سے پیشتر ان لٹیروں کی کچھ روک ٹوک نہیں کی جاتی تھی اور پھر مرہٹہ کمان دار اگر طاقتور ہوتا تو عموماً وہ پنڈاری سرداروں کو گرفتار کر لیتا یا ان کے کیمپ کا محاصرہ کر لیتا تھا اور مال غنیمت کا بیشتر حصہ ان سے چھین لیتا تھا۔ اس طرز عمل سے واقف ہو کر پنڈاری سرداروں نے اپنے جور و ستم کو دو چند کر دیا تھا تاکہ وہ بغیر تباہی کے اپنے آقاؤں کی اس متوقع لوٹ کھسوٹ کو برداشت کر سکیں۔

جسونت راؤ ہلکر کے مجنون ہو جانے کے زمانے تک جو پنڈاری سردار اس ریاست میں ملازم تھے وہ اپنی مناسب حیثیت پر برقرار رہے۔ وہ بڑے بڑے گروہوں کے کمان دار تھے لیکن راجہ کے سامنے انہیں بیٹھنے کی اجازت نہ تھی۔ جسونت راؤ نے جب محاربہ پنجاب سے قبل دولت راؤ سندھیا سے ملاقات کی تو جسونت راؤ نے اسے بہت پھٹکارا کہ اس نے پنڈاری سرداروں کی بہت حوصلہ افزائی کی ہے۔ آپ ان سے خود بات چیت کرتے ہیں اور آپ نے انہیں خطابات اور جاگیرات عطا کی ہیں حالانکہ وہ اس قسم کے اعزاز کے ہرگز مستحق نہ تھے۔ جسونت راؤ پنڈاریوں کی ترقی کے خطرے سے بخوبی واقف تھا۔ اس نے ان کا یک قلم استیصال کرنے کی ایک تجویز سوچی تھی لیکن اس کے پاگل ہو جانے کے بعد منابائی اور دیگر لوگوں نے جو اس کی

ریاست کے دعویدار ہوئے پنڈاریوں کی قوت بڑھانے کے لیے ہر طرح پر کوشش کی۔ اس لیے ہلکر شاہی پنڈاریوں کے سرداروں کی وقعت قائم ہوگئی اور نہ صرف ان کی تعظیم و تکریم ہوتی تھی بلکہ ان کے اور ان کے ہمراہیوں کے گزارے کے واسطے جاگیرات عطا کی گئیں۔

یہ بات بیان کر دی گئی ہے کہ غازی الدین پنڈاری سردار نے جب اس کا اجین میں انتقال ہوا تھا دو فرزند چھوڑے تھے۔ اس کا بڑا بیٹا ملہار راؤ ہلکر کے یہاں رہا۔ چھوٹا لڑکا شہباز خان اپنے باپ کے انتقال کے وقت شیرخوار بچہ تھا۔ جب وہ بڑا ہوگیا تو اس نے رانو جی سندھیا کے یہاں نوکری کر لی جس کی نوازشات سے شہباز خان کو کمان دار بنا دیا۔ ابتدا ہی سے اس کی فوج پنڈاریوں کی تھی۔ شہباز خان رانو جی کے ساتھ ہندوستان گیا اور وہ ریاست جے پور میں بمقام ٹونک ایک لڑائی میں مارا گیا۔ اس نے ہیرا اور برن دو لڑکے چھوڑے تھے اور ان دونوں نے مادھوجی سندھیا کی فوج میں بحیثیت پنڈاری سردار ناموری حاصل کی۔ اس فوج کے ہمراہ وہ ہندوستان گئے تھے۔ وہ بیرسیہ کے قریب مع ۵ ہزار ہمراہیوں کے خیمہ زن ہوئے اور انہوں نے ریاست بھوپال کی خدمت میں اپنی خدمات پیش کیں تاکہ نواب بھوپال کی اجازت لے کر وہ ریاست ناگپور کے علاقوں کا صفایا کر دیں جس سے ریاست بھوپال کی لڑائی تھی۔ یہ واقعہ چھتا خان کے انتقال کے بعد ہی پیش آیا تھا جب کہ راجا ہمت راؤ برائے نام دیوان ریاست تھا۔ ان لٹیروں کی یہ درخواست بنظر احتیاط (جو سندھیا کے حمایتی خیال کیے جاتے تھے) منظور نہ کی گئی اور وہ ناگپور چلے گئے جہاں پر رگھوجی بھونسلا نے ان کی بڑی خاطرداری کی اور اس راجا نے انہیں پہلا حکم یہ دیا کہ وہ ریاست بھوپال کو تاخت و تاراج کر ڈالیں جو اس وقت نہایت خوش حال تھی۔ پنڈاریوں نے اس خدمت کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا۔ انہوں نے ریاست کو اس قدر زبردست نقصان پہنچایا کہ یہ ریاست ابھی تک نہیں پنپنے پائی ہے۔ جن لوگوں کو پنڈاریوں کی ظالمانہ سفاکیوں سے نقصان پہنچا ان کے لیے یہ بات کسی قدر تسلی کے لائق ہے کہ پنڈاریوں کے حاصل کیے ہوئے مال غنیمت کی بابت نہایت مبالغہ آمیز خبریں سن کر راجہ کی حرص و طمع اس قدر بڑھ گئی کہ جب پنڈاری راجا کے مستقر پر واپس آ گئے تو

اس نے پنڈاریوں کے خیمے کا محاصرہ کر کے نہ صرف اسے لوٹ لیا بلکہ اس نے پنڈاری سردار برن کو گرفتار کر لیا جو بعد میں قید خانے میں مر گیا۔ اس کا بھائی ہیرا دولت راؤ سندھیا کے پاس پونا بھاگ گیا اور اس کے بعد ہی اس نے بھی بمقام برہان پور وفات پائی۔

دوست محمد اور واصل محمد اپنے باپ ہیرا کے پڑاؤ کے وارث بنے جو اپنے آپ کو دولت راؤ سندھیا کے پیروؤں میں شمار کرتے تھے جس کے وہ عموماً اطاعت گزار تھے مگر کبھی کبھی سرتابی سے بھی کام لیا کرتے۔ ان کی روش پنڈاری سرداروں کے عام انقلابات کے اثر سے خالی نہ تھی۔ ان کا پڑاؤ مالوے کے شرقی علاقے میں ہوتا تھا۔ چند سال ہوئے کہ دوست محمد کا انتقال ہو گیا اوز سارے دڑے کی کمان واصل محمد خان کے ہاتھ میں آ گئی جس نے لٹیروں کی ان جماعتوں کی رہنمائی کی جنھوں نے برطانوی علاقوں میں چھاپے مارے۔ اس وجہ سے حکومت برطانیہ ان سے ناراض ہو گئی۔ جب ۱۸۱۷ و ۱۸۱۸ء کے حملے میں پنڈاریوں کو شکست دی گئی اور وہ منتشر کیے گئے تھے اس زمانے میں واصل محمد خان کچھ عرصے تک مفرور رہا اور پھر گوالیار جا پہنچا جہاں پر اسے یہ امید تھی کہ دولت راؤ سندھیا اب بھی اسے پناہ دے گا۔ گرچہ وہ چھپا رہا لیکن برطانی نمائندے نے نہایت ہوشیاری سے اس کا پتا لگا لیا اور اس قدر استقلال کے ساتھ اس کی گرفتاری کا مطالبہ پیش کیا جو نہیں ٹالا جا سکتا تھا اور اگرچہ سندھیا کو اپنے وعدوں کے ایفا کرنے اور اپنی عزت کے خیال سے کسی قدر پس و پیش ہوا لیکن آخرکار وہ صادق القول رہا۔ اس نے پنڈاری سردار ہمارے حوالے کر دیے۔ واصل محمد خان غازی پور بھیج دیا گیا جہاں پر میجسٹریٹ نے اس کے ساتھ کریمانہ سلوک کیا اور حکومت برطانیہ نے فیاضانہ پالیسی کے خیال سے اس کی تقصیرات معاف کر دینے کی رائے قائم کی اور اپنے ممالک محروسہ میں دیگر مجرمان کی طرح اس کے گزارے کا بندوبست کر دیا لیکن اس کی حمیت نے قید اور ذلت کو گوارا نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے بھاگ جانے کی کوشش کی لیکن اس کی تجویز معلوم ہو گئی۔ اس نے زہر کھا لیا جو اس نے تیار کیا تھا اور اسی جگہ پر اس کا خاتمہ ہو گیا۔

برن کے قید ہو جانے پر اس کا لشکر دولہ جمعدار کو منتقل ہو گیا۔ اس کے انتقال پر

اس کا فرزند راجن برائے نام سردار بن گیا۔ مگر اصلی اختیارات ایک بہادر سردار کو مل گئے جس نے اپنی جواں مردی اور اولوالعزمی سے کمان حاصل کر لی۔ اس شخص کا نام چیتو خان تھا—— وہ دہلی کے قریب میوات کا باشندہ تھا۔ اولاً وہ بطور غلام کے گرفتار ہوا تھا اور پھر دولہ خان نے اسے اپنا کنور یعنی بیٹا بنا لیا اور بہت سے انقلابات کے بعد اس نے یہ رتبہ حاصل کر لیا کہ اپنے محسن کے فرزند کے ساتھ اس کے برتاؤ اور سلوک کی تعریف ہونے لگی اور جسے وہ ابھی تک لشکر کا سردار تصور کرتا تھا لیکن چیتو نے اس معاملے اور کئی دیگر امور میں اپنی دانائی اور فرزانگی ظاہر کی۔ اس نے راجن کی طرف توجہ کر کے نہ صرف پنڈاریوں کو راضی کر لیا کیونکہ وہ راجن کی موروثی عزت کرتے تھے بلکہ اس نے اس مشہور شخص سے میل جول پیدا کر کے بہت فائدہ اٹھایا کیونکہ وہ صادق القول مشہور تھا اور اس کی یہ صداقت پنڈاریوں کے حق میں اکثر کار آمد ثابت ہوتی تھی۔

اس سے پیشتر یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ دولت راؤ سندھیا جب ۱۸۰۴ میں وسط ہند میں آ گیا تو سب پنڈاری اس سے جا ملے اور سرجی راؤ کی سفارش سے ان کے سرداروں کو خطابات دے کر سرفراز کیا گیا۔ چیتو کے خطابات اس کی مہر پر کندہ کر دیے گئے۔ اس زمانے میں وہ اپنے فرقے میں نہایت قابل اور بہت طاقتور سمجھا جاتا تھا۔ وہ اپنے دور کے ابتدائی زمانے میں کریم خان کا بہت ممنون و شکر گزار تھا جس کی جمعیت میں وہ نوکر رہا تھا اور جب کریم خان دولت راؤ سندھیا کے یہاں سے بھاگ گیا تو چیتو نے دیگر پنڈاریوں کے ہم خیال ہو کر کریم خان کی امداد کے واسطے اپنی ساری فوج جمع کر لی جو اپنی بدسلوکیوں کا انتقام لینا چاہتا تھا لیکن جب ان شہ زور پنڈاریوں کے اتحاد سے سارا ہندوستان خوف زدہ ہو گیا تو عیار چیتو نے اپنے سابق کمان دار کا ساتھ چھوڑ دیا اور اس کے دشمنوں سے جا ملا اور اس کی تباہی میں اس کے دشمنوں کی مدد کی اور اپنی اس چالاکی کی بدولت پنڈاری لیڈروں میں بلاشرکت غیرے سب سے اعلیٰ رتبہ حاصل کر لیا۔

چیتو نے اپنا مسکن ناہموار پہاڑیوں اور سنسان جنگلوں کے درمیان بنایا تھا جو دریائے نربدا کے شمالی کنارے اور کوہ بندھیا چل کے مابین واقع ہیں۔ جس علاقے پر

اس کا قبضہ تھا اس کے مشرق میں ریاست بھوپال اور مغرب میں راجا باگلی کا علاقہ تھا۔ اس کی چھاؤنی ہندیا کے سامنے موضع نیماڑ کے قریب تھی۔ وہ خود وہاں یا ستواس میں رہتا تھا۔ اس کے چھوٹے چھوٹے مقبوضات اونچی پہاڑیوں پر تھے اور آخر میں اس نے امت واڑے کے پرگنہ تالین پر اپنی حکومت قائم کرلی تھی۔ اپنی حکومت کے آخر زمانے میں یہ سردار اپنے مستقر سے زیادہ دور کبھی نہیں گیا لیکن اس کے لشکر کی جماعتیں جس کی تعداد اندازاً ۲ ہزار سوار تھی ہر طرف دھاوے کیا کرتی تھیں۔ وہ دولت راؤ سندھیا کی فرماں برداری کا دم بھرتا تھا لیکن اس راجا کی ریاست اگرچہ عموماً محفوظ رہتی تھی لیکن اکے دکے حملوں سے وہ بھی نہیں بچتی تھی۔ گوالیار سے کئی مرتبہ فوجیں چیتو اور دیگر پنڈاری سرداروں کے مقابلے کے واسطے بھیجی گئی تھیں لیکن خود سندھیا کی بدنیتی یا ملازمان کی کمزوری فوجوں کی غداری یا باہمی رشک و عداوت کے باعث جو سندھیا کے نیم آزاد نمائندوں میں ہمیشہ موجود رہتی تھی یا ان سب وجوہ کے مل جانے سے کسی مقابلے میں بھی کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ ان لٹیروں پر جین بپت کے زیر کمان حملہ کرنے سے کامیابی کی بہت کچھ توقعات کی گئی تھیں کیونکہ وہ خود نہایت بہادر اور مستعد شخص تھا اور اس کی ماتحت فوج نہایت چاق و چوبند تھی لیکن اس کی کوششوں کا (اگرچہ اس نے پنڈاریوں اور ان کے دوست جسونت راؤ بھاؤ کو شکست دے دی) صرف اس قدر نتیجہ نکلا کہ ایک معاہدہ طے ہوا جس کی رو سے پنڈاری سرداروں نے لوٹ مار سے احتراز کرنے کا اقرار کیا اور دولت راؤ سندھیا کی خدمت میں سواروں کی ایک جماعت پیش کرنے کا وعدہ کیا۔ سندھیا نے پنڈاریوں کی بسر اوقات کے لیے چند اراضیات دینے کا اقرار کیا۔ سندھیا کو اس معاہدے کی توثیق کرنے میں بہت سی وجوہ سے پس و پیش ہوا۔ ازاں جملہ ایک خاص وجہ یہ تھی کہ یورپین کماں دار نے نہایت دریا دلی سے جن علاقوں کے دینے کا وعدہ کیا تھا ان میں سے اکثر علاقے اس کی ملکیت میں سے نہ تھے بلکہ وہ علاقے پیشوا کے یا پوار اور ہلکر کے تھے اور اگرچہ اس نے کئی بار ان کی حکومت اور ریاست پر قبضہ کرلیا تھا لیکن اکثر موقعوں پر اس نے ظاہری تعلقات کو قائم رکھا تھا۔

تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے یہ رائے قائم کرلی کہ یا تو اس معاہدے کو تسلیم

کر لیا جائے جو میرے فوجی سپہ داروں نے طے کیا ہے یا پھر اپنی ریاست میں لوٹ مار کرنے کی اجازت دے دی جائے۔ چنانچہ مختلف سرداروں کو احکام یا سندات دے دیے گئے۔ ان میں سے خاص سردار چیتو تھا۔ اسے اپنی فوج کے گزارے کے لیے ۵ پرگنے ملے اور یہ پہلا موقع تھا جب کہ وہ جائز حکمراں تسلیم کیا گیا اور اس سے بہت جلد نہایت اہم تبدیلیاں وقوع میں آ جاتیں اگر یہ اور اس جیسے دیگر پنڈاری سردار کامیابی کے نشے سے بدمست ہو کر قریب کی ریاستوں کی سازشوں کے لیے معاون نہ بن جاتے جو اگرچہ ان قزاقوں کے جور و ستم سے ڈرتی تھیں لیکن وہ اپنے دشمنوں کو دق کرنے کے لیے پنڈاری سرداروں کو اپنا آلہ کار بنا لیتی تھیں لیکن ان کی ہمیشہ یہی پالیسی تھی کہ ان پر کمان کرنے کے لیے ان میں تفرقہ اندازی کی ضرورت ہے۔

چیتو ان علاقوں پر قبضہ کرنے کے بعد جو اسے دیے گئے تھے امت واڑے سے دریائے نربدا کے کنارے اپنی چھاؤنی میں واپس آ گیا اور پھر دوسرے سال اس کی لٹیری جماعتوں کے انگریز فوجوں سے مقابلے ہوئے' جنہوں نے راجہ ناگپور سے معاونتی معاہدہ کر لیا تھا اور وہ دریائے نربدا کے جنوبی کنارے کی جانب روانہ ہو گئیں۔ آئندہ سال انگریزی فوجیں وسط ہند میں داخل ہو گئیں۔ چیتو مع دیگر پنڈاری سرداروں کے امن کا دشمن اور مجرم قرار دیا گیا۔ وہ اپنے قلعے چھوڑ کر بھاگ گیا ور اس نے مدافعت کی کچھ کوشش نہ کی۔ آگرہ تک اس کا تعاقب کیا گیا مگر وہاں سے وہ مضافات میواڑ میں چلا گیا لیکن انگریزی فوج کے اس جگہ پہنچ جانے پر وہ پھر بھاگ گیا اور طویل چکر کاٹ کر وہ اپنے مستحکم علاقے میں آ گیا جہاں سے اولاً وہ نکال دیا گیا تھا لیکن یہاں بھی اسے چین سے بیٹھنا نصیب نہ ہوا۔ اس کی خاص جمعیت پر حملہ کیا گیا اور وہ تباہ کر دی گئی۔ اس کے ہمراہیاں جب منتشر ہو گئے تو انگریزی فوجوں نے ان کا تعاقب کیا حتیٰ کہ ان کی کیمپ ٹوٹ گئی اور وہ چھوٹے چھوٹے راجپوت رئیسوں اور دیہاتی عہدہ داروں کا شکار ہو گئے اور ان لوگوں نے عرصہ دراز تک جو مصیبتیں اور تکالیف ان کمینہ اور بے رحم لٹیروں کے ہاتھ سے اٹھائی تھیں ان کو یاد کر کے اور اپنے نفع کے لالچ سے انہوں نے پنڈاریوں کو بڑے شوق اور مستعدی سے اچھی طرح لوٹا۔ چیتو کی ساری قوت کا بغیر کسی ایک مقابلے کے خاتمہ ہو گیا اور وہ ارواس کے گھنے جنگلات میں اپنے

یار راجن اور ۳۰ ۔ ۴۰ ہمراہیان کے ساتھ مارا مارا پھرا۔ یہاں کا گونڈ سردار جو اس سے قبل ایک جرم میں اس کا شریک رہا تھا اب تک خفیہ طور پر اس کا دوست تھا لیکن یہاں بھی چیتو پر اس قدر دباؤ پڑا کہ وہ نہیں ٹھہر سکا۔ اس نے یہ روایت سنی تھی کہ حکومت برطانیہ ان پنڈاری سرداروں کے ساتھ رحم اور فیاضی کے برتاؤ کرتی ہے جو اطاعت قبول کر لیتے ہیں لیکن اپنی جہالت کی وجہ سے وہ اس برتاؤ کے منشا سے واقف نہ ہوسکا اور معافی کی امید اور سزایابی کے اندیشے سے اس کا ارادہ ڈانواڈول رہا۔ اسی تذبذب کی حالت میں وہ بھوپال گیا اور نواب سے پناہ مانگی لیکن جب وہ نواب کی پناہ میں آگیا تو اس کا مضطرب دل پھر خوف زدہ ہوگیا اور نواب کی پناہ سے نکل کر جو اس نے بمنت حاصل کی تھی وہ اپنے سابق مسکن کو چلا گیا۔ اب وہاں پر انگریزی فوج کا ایک دستہ پہنچ گیا تھا اور مع دیگر فوجوں کے وہ اس علاقے میں داخل ہو رہا تھا اگرچہ چیتو کے روبرو شرائط پھر پیش کیے گئے لیکن حبس دوام .عبور دریائے شور کی سزا کے اندیشے سے اس نے ان شرائط کو قبول نہیں کیا اور جب راجن نے اسے سمجھایا کہ اگر وہ اطاعت قبول کر لے تو اس کے گزارے کا معقول بندوبست ہو جائے گا تو چیتو دریائے نربدا کو عبور کر کے قلعہ اسیر گڑھ میں چلا گیا اور اپا صاحب سابق راجہ ناگپور نے وہاں سے چیتو کو اپنے پاس بلا لیا۔ یہ راجہ قید سے نکل کر بھاگ گیا تھا اور وہ مہادیو پہاڑ میں ایک لشکر جمع کر رہا تھا۔ اس راجہ کے اسیر گڑھ کے مضافات کو جانے میں پنڈاری سردار نے رہنما کا کام کیا لیکن وہ اس خیالی محفوظ مقام پر پہنچنے ہی پایا تھا کہ انگریزی فوج کے ایک دستے نے اس کے ہمراہیوں کی مختصر جماعت کو منتشر کر دیا۔ چیتو مع اپنے بیٹے اور ۵ ہمراہیان کے اپنی سابق جائے پناہ یعنی ستواس کے جنگلوں کی جانب بھاگ گیا لیکن کئی مختصر ٹولیوں نے اس کا تعاقب کیا اور انگریزی فوج کے دیگر سپاہیوں نے ایسے ہر ایک مقام پر قبضہ کر لیا جہاں سے چیتو کو ایک دن کی خوراک میسر آ سکتی تھی۔ اس کا آخری دوست خوش حال سنگھ ساکن ارواس اسے چھپانے کے شبہے سے بچنے کے لیے ایک انگریزی کیمپ میں حاضر ہوگیا۔ گویا اس شہرہ آفاق سردار کو اب ڈاکو بھی پناہ دینے سے گریز کرنے لگے اور اس کے گھوڑے کے سم کے نشانات سے جنگلوں میں اس کی سراغ رسی کی گئی۔ چیتو ہر ایک مشہور جائے

پناہ تک تعاقب کیے جانے اور بھوک پیاس کی تکلیف سے مجبور ہو کر اپنے بیٹے اور ہمراہیان سے جدا ہوگیا۔ اس نے ایک گھنے جنگل کی جھاڑی میں پناہ لی جہاں پر ایک شیر نے اس پر حملہ کیا اور اس کا کام تمام کر دیا۔ جب ریاست ہلکر کے ایک مقامی عہدہ دار کو اس واقعے کی خبر ملی تو وہ فوراً اس موقع پر جا پہنچا اور جس جگہ شیر نے چیتو کو اول مرتبہ پکڑا تھا وہاں پر اس کا گھوڑا' کاٹھی' تلوار' زیورات' سابق راجہ ناگپور کی عطیہ جاگیر کے کاغذات اور اس کے جسم کا ایک حصہ ملا لیکن اس کی موت کو بغیر کسی شبہے کے ثابت کرنے کی غرض سے انہوں نے شیر کا سراغ اس کے غار تک لگا لیا اور اگرچہ شیر ان لوگوں کی آمد سے خوف زدہ ہوگیا اور وہاں سے بھاگ گیا لیکن وہاں پر چیتو کا سر صحیح و سالم حالت میں مل گیا۔ انہوں نے یہ اسیر انگریزی کیمپ میں بھیج دیا تاکہ اس واقعے کی تصدیق ہو جائے۔ اس وقت انگریزی فوج سیر گڑھ کا محاصرہ کر رہی تھی۔

یہ واقعات صحیح مان لیے گئے اور چیتو کا سر اس کے بدنصیب فرزند محمد پناہ کو دفن کرنے کے لے دے دیا گیا جو اپنے باپ کی موت کے دوسرے روز قید ہوگیا تھا۔ محمد پناہ بچپن ہی سے بہرا تھا اور اس کی سمجھ بہت کمزور تھی اس لیے بجائے سزا دینے کے اس پر رحم کیا گیا۔ علاوہ بریں اگرچہ وہ مجرم تھا لیکن اس کے باپ کی موت اس طور پر واقع ہوئی تھی جو افسوس کے قابل تھی۔ اس لیے محمد پناہ کو رہا کر دیا گیا اور وہ حکومت ہلکر کے پاس بھیج دیا گیا جہاں سے چند کھیت اس کے گزارے کے لیے اسے مل گئے ہیں۔

کریم خان پنڈاری سردار جسے ایک زمانے میں اپنے رقیبوں سے بہت زیادہ قوت اور آزادی حاصل ہوگئی تھی اپنے کو محمد داؤد کا فرزند بتاتا ہے جو رگھویا پیشوا کے یہاں لٹیروں کی ایک جماعت کا سپہ دار تھا۔ اس کا بیان ہے کہ "میں بیرسیہ کے قریب پیدا ہوا تھا اور اپنے بچپن کا یہ واقعہ مجھ کو یاد ہے کہ جب میں ۸ سال کا تھا اس وقت میرا باپ شاہ پور میں مارا گیا تھا۔ اس کے انتقال کے بعد کیمپ کی کمان میرے چچا یار محمد کو مل گئی تھی۔ اس نے رگھویا کے یہاں اس وقت تک ملازمت کی کہ وہ انگریزوں سے مل گیا۔ پھر یار محمد مادھوجی سندھیا کے یہاں نوکر ہوگیا اور اس کے ہمراہ ہندوستان چلا

گیا اور وہاں پر اس وقت تک رہا جب کہ میری عمر ۲۰ سال کی ہوگئی۔ مادھو جی نے مالوے میں مجھے جاگیر دینے کا وعدہ کیا تھا اور میں وہاں پر ڈی بون کی فوج کے ہمراہ پہنچا تھا اور سکھاری گھاٹ کے قریب ہلکر کی فوجوں کے شکست پانے کے وقت میں موجود تھا"۔

ان واقعات کی صداقت میں شک کیا جاسکتا ہے کیونکہ کئی سال بعد جب ہیرا اور برن نے اپنی خدمات بھوپال گورنمنٹ کو پیش کیں اور انکاری جواب ملنے پر وہ ریاست کے لیے وبال جان ہوگئے اس وقت کریم نے بھی لوٹ مار میں شرکت کی اور وہ ۵ یا ٦ سو آدمیوں کا سپہ دار تھا۔ برن کے قید ہو جانے پر وہ ناگپور سے بھاگ گیا اور دولت راؤ سندھیا کے یہاں نوکر ہوگیا جو حال ہی میں مسند پر بیٹھا تھا۔ دوسرے مرہٹہ رؤسا سے مل کر وہ نواب نظام الملک پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا تھا۔ کریم کا بیان ہے کہ اس جنگ میں اگرچہ کشت و خون بالکل نہیں ہوا لیکن اس قدر مال غنیمت میرے ہاتھ لگا جو مدت العمر کبھی پلے نہ پڑا تھا۔ اس مال غنیمت کے اندیشے سے میں سندھیا کی فوج سے نکل بھاگا اور وسط ہند میں آگیا۔ وہاں پہنچنے کے بعد میں نے اپنی خدمات جسونت راؤ ہلکر کے حضور پیش کیں جو قبول کرلی گئیں۔ مجھ کو یہ حکم ملا کہ کریم الدین کے پاس جاؤ اور اس کے بھائی امیر خان کی مدد کرو جو ابھی حال ہی میں ساگر سے پسپا ہونے پر مجبور ہوا ہے۔ کریم خان اب ۲ - ۳ ہزار سوار سپاہ کا کماں دار تھا لیکن اپنی جائیداد کو نقصان پہنچنے کے اندیشے سے یہ جنگجو سردار جسونت راؤ ہلکر کی ملازمت سے دست کش ہوگیا اور اگرچہ اس نے سندھیا کے ملازمان میں داخل ہو جانے کے لیے پھر درخواست کی مگر اس کے ساتھ اس نے امیر خان سے خط و کتابت شروع کر دی اور اس سے استدعا کی کہ اس کے بال بچوں کے سر لگانے کو جگہ دے دیجئے۔ امیر خان اگرچہ اپنے ہمراہیان کی تعداد میں اضافہ کرنے سے گھبراتا تھا لیکن اس نے کریم خان کی درخواست کو منظور کر لیا لیکن امیر خان کو بہت جلد اپنے اس جدید تعلق پر کف افسوس ملنا پڑا کیونکہ جب وہ دولت راؤ سندھیا سے جنگ و جدال کرنے میں مصروف تھا اس وقت کریم خان دوسرے پنڈاریوں سے سازباز کر کے مشہور پرگنہ شجال پور کا خود مالک بن بیٹھا۔ اس نے حال ہی میں ریاست پوار کا قصبہ

بیرسیہ فتح کر لیا تھا اور انگریزوں کے ساتھ اپنی ناکام جنگ کے بعد جب سندھیا دکن سے واپس آیا تو اس نے کریم خان کے ان دونوں مقامات پر قبضہ کرنے کی منظوری دے دی۔

سندھیا نے کریم خان کو نواب کا خطاب دیا اور اس نے نواب بھوپال کے اس خاندان کی ایک خاتون سے شادی کر لی جو راتھ گڑھ میں رہتا تھا اور اسے یہ امید ہوگئی کہ اس جدید رشتے سے اس کی عزت و توقیر بڑھ جائے گی اور اس کی دیرینہ تمنائیں بر آئیں گی۔ سندھیا اور ہلکر دونوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر جو اس وقت ہندوستان کی سرحدوں پر نبرد آزمائی میں مصروف تھے اس نے کئی زرخیز پرگنے فتح کر لیے اور انہیں اپنے سابق مقبوضات میں شامل کر لیا۔ اب اس کا ستارۂ اقبال نصف النہار پر تھا اور پہلی بار ایک پٹھان سردار ایک باضابطہ ریاست کا رئیس ہو جانے والا تھا حقیقتہً کریم کے دل میں اس کی بڑی تمنا تھی اور اپنے اس مقصد کے حصول کے لیے وہ نہایت سرگرمی کے ساتھ تیاری کر رہا تھا۔ اس نے ایک ہزار پیدل سپاہ بھرتی کی اور ۲ توپیں ڈھال لیں۔ ۲ توپیں اس کے پاس پیشتر سے موجود تھیں۔ ان کے ملنے سے اس کا توپ خانہ تیار ہوگیا۔ اس نے ۲ سو سواروں کا پائگاہ یعنی باڈی گارڈ کا ایک رسالہ تیار کیا جس کو ملا کر اب ۲ ہزار پنڈاری اس کے زیر کمان ہوگئے اور فی الحقیقت اب وہ ہیبت ناک بن گیا اور جیسا کہ پیشتر بیان کیا گیا ہے غوث محمد کے مدعو کرنے پر کریم خان بھوپال چلا گیا لیکن اس ریاست کے افلاس اور وزیر محمد کی شجاعت اور اولوالعزمی نے اس کی امیدوں پر پانی پھیر گیا جو اس نے اس ریاست میں اپنے علاقوں کی توسیع کے لیے کر رکھی تھیں۔ اس کوشش میں ناکامی نصیب ہونے پر دولت راؤ سندھیا کے یہاں سے اس کی طلبی ہوئی جس نے مختلف حیلے تراش کر اسے تباہ کرنے کی غرض سے اپنے مستقر سے نقل و حرکت کی لیکن اپنی قوت سے علانیہ طور پر اس کام کو درجہ تکمیل تک پہنچانا ممکن نہ تھا اس لیے چالبازی سے کام لیا گیا اور اس موقعہ پر مرہٹہ رئیس نے جیسی عیاری سے کام لیا وہ اس سے قبل کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ یہ پنڈاری سردار اپنی کامیابی سے نہایت مغرور ہوگیا تھا اور اس کی خود اعتمادی بڑھ گئی تھی۔ وہ ایک بالاتر سے ملنے کے لیے گیا جس کی فرماں برداری کا وہ

قائل تھا مگر اس شان سے گویا اس سے کم درجے کا نہ تھا۔ دولت راؤ بیرسیہ کے مضافات میں سنتن باڑی کے قلعے کے قریب خیمہ زن تھا۔ دولت راؤ نے اولاً اس امید پر کریم خان کی چاپلوسی کی کہ فتح ہونے پر وہ قلعے کو اس کے حوالے کر دے گا۔ اپنی اس خوشامد کو زیادہ موثر بنانے کے لیے اس نے کریم خان سے کہلا بھیجا کہ میں آپ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ کریم خان اگرچہ نہایت بہادر اور محتاط تھا لیکن وہ اپنی شاندار اقبال مندی کی عظیم الشان توقعات کے دھوکے میں آگیا۔ کریم خان نے اپنے معزز مہمان کی نذر جو تحائف کیے ان کا ایک جزو یہ تھا کہ اس نے روپیوں کا ایک تخت یا مسند اس کے لیے تیار کیا۔ سندھیا نے اس ملاقات میں اور پھر کئی دن تک یہی دھوکا بازی کی کہ کریم خان کے اوصاف معلوم کر کے اس کو بے حد مسرت حاصل ہوئی ہے اور بیان کیا کہ کریم خان میں سپاہی اور مدبر دونوں کے اوصاف موجود ہیں اور ایسے شخص کی تلاش میں عرصہ دراز تک وہ فضول سرگرداں رہا۔ کریم خان کی ہر ایک درخواست بلاچون و چرا فوراً منظور کی گئی اور اس سے جو کچھ وعدہ کیا گیا تھا اس کے علاوہ کریم خان نے چند بیش قیمت اضلاع کی اور فرمائش کی اور وعدہ کیا کہ ان علاقوں کے حوالے ہو جانے پر وہ ساڑھے چار لاکھ روپے نذر کرے گا۔ چنانچہ حکم دیا گیا کہ سندات تیار کی جائیں اور ایک اعلیٰ درجے کا خلعت کریم خان کے لیے تیار کیا گیا۔ چند معمر پنڈاری سرداروں نے کریم خان کو متنبہ کیا کیونکہ اگلے موقعوں پر وہ اپنے سرداروں کا لوٹا جانا اور گرفتار ہونا دیکھ چکے تھے اور ان سرداروں نے کریم خان کو مرہٹوں کی دغا بازی یاد دلائی لیکن اسے اپنی حفاظت کی بابت کامل اطمینان ہوگیا تھا۔ سندھیا نے ہر ایسے شخص کو رشوت دینے یا فریب دینے کا بندوبست کر لیا تھا جس پر اسے اعتماد تھا۔

اپنے نئے علاقوں پر قبضہ کرنے کے لیے روانگی کا جو دن مقرر ہوا تھا اس روز آخری ملاقات کرنے کے لیے وہ مدعو کیا گیا تاکہ جو باتیں ناتمام رہ گئی ہیں ان کی تکمیل ہو جائے۔ چنانچہ وہ چند خدام کے ہمراہ گیا اور بڑے تپاک کے ساتھ اس کا استقبال کیا گیا۔ سندات طلب کی گئیں۔ خلعت تیار ہوگئے تھے۔ المختصر شبہہ دور کرنے کی ہر ایک کارروائی کی گئی۔ الغرض یہ سوانگ مکمل ہوگیا۔ سندھیا کسی بہانے سے اٹھ کر چلا

گیا اور خیمے کی قناتوں کے نیچے سے مسلح آدمی گھس پڑے اور انہوں نے جب نئے مغرور پنڈاری سردار کو مع اس کے خاص خاص ہمراہیوں کے گرفتار کر لیا۔ ایک توپ داغی گئی جو اس بات کا اشارہ تھا کہ تجویز کے اول جز میں کامیابی حاصل ہو گئی اور جو فوجیں کریم خان کو سلامی دینے کے لیے جمع ہوئی تھیں اور جو فوجیں کہ عطیہ علاقوں تک اس کی ساتھ جانے والی تھیں انہوں نے اشارہ پاتے ہی پنڈاری کیمپ پر دھاوا بول دیا۔ کریم خان کے ہمراہیان اس خطرے سے شروع ہی میں آگاہ ہو گئے تھے اور اگرچہ ان کے صرف معدودے چند آدمی مارے گئے لیکن ان کا سارا مال و اسباب ضائع گیا اور سندھیا کی فوج نے لوٹ کھسوٹ سے آسودہ ہو کر اپنے فرماں روا کی قابلیتوں کو نیک نام کیا جس نے اس موقع پر اس فن کا کمال دکھا دیا جو مرہٹہ حکمراں کا اعلیٰ وصف مانا جاتا ہے۔ اس کی شہرت اور ناموری اس وجہ سے دوچند ہو گئی کہ اس کی فوج کی تعداد لٹیروں کی تعداد کے مقابلے میں بہت کم تھی جن کو اس نے ایسی ہوشیاری اور کامیابی کے ساتھ جال میں پھانس لیا۔

کریم کی تباہی کی خبر نہایت سرعت کے ساتھ شجال پور میں اس کے اہل و عیال تک پہنچ گئی اور کہا جاتا ہے کہ وہاں پر اس کا بہت سا خزانہ اور مال و اسباب جمع تھا۔ اس کی ماں اگرچہ ضعیفہ تھی لیکن اس نے بڑی مستعدی سے کام کیا اور ساتھ لے جانے کے قابل مال و اسباب لے کر فوراً باگلی کے جنگلوں کی جانب چلی گئی جہاں پر پنڈاریوں کی ایک زبردست جماعت اسے مل گئی لیکن سندھیا کی قوت کے ڈر سے اس علاقے کے سب لوگوں نے اسے پناہ دینے سے انکار کر دیا۔ پھر وہ مغرب کی جانب روانہ ہوئی اور ظالم سنگھ کارپرداز کوٹا کی ریاست میں اسے پناہ کی ایک جگہ مل گئی۔

کریم ۴ سال تک گوالیار میں قید رہا لیکن اگرچہ اس کی سخت نگرانی ہوتی تھی مگر قید سخت نہ تھی۔ اس نے اپنے پنڈاریوں کو ہدایت کر دی کہ ہر ایک جگہ اور بالخصوص سندھیا کی ریاست میں خوب لوٹ مار کریں۔ وہ چھوٹی ٹولیاں بنا کر کارروائی کرتے تھے اور ان کی سب سے بڑی جماعت اس کے بھتیجے نامدار خان کی ماتحتی میں تھی۔ دولت راؤ سندھیا مدت تک اس پنڈاری سردار کو رہا کرنے سے انکار کرتا رہا لیکن آخرکار وہ ۶ لاکھ روپے نذرانہ کے لالچ میں آگیا اور کریم نے اس نذرانے اور ایک لاکھ روپے

مصالحت کی گفت و شنید کرنے والے عہدہ داروں کو ادا کرنے کے لیے ظالم سنگھ کو اپنا ضامن بنا لیا۔ اس کی رہائی کے بعد گزشتہ واقعات کی تلافی کی کوشش کی گئی اور اس کی خدمت میں بیش بہا تحائف پیش کیے گئے اور ہر طرح پر اس کا ادب اور احترام کیا گیا لیکن اس کے ایسا کاری زخم لگا تھا جو با آسانی مندمل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے رہا ہوتے ہی فوراً اپنے پنڈاریوں کو پھر جمع کرنا شروع کر دیا جو ہر مقام سے اس کے پاس آ پہنچے اور انہوں نے لوٹ مار شروع کر دی۔ کریم خان نے شجال پور میں سکونت اختیار کی اور قید ہونے سے پیشتر اس کے پاس جس قدر مقبوضات تھے اب ان سے کہیں زیادہ وسیع علاقوں پر وہ قابض ہو گیا۔

اس زمانے میں چیتو کی ساری فوج کریم خان کے پاس آ گئی تھی اور اس کی آمد سے دوستی کے وہ تعلقات پیدا ہو گئے جو ان سرداروں اور امیر خان کے درمیان قائم تھے جس کے اقبال کا ستارہ نصف النہار پر تھا اور جس نے سارے ہندوستان میں ہلچل مچا دی تھی۔ اس سے خائف ہونا بلاوجہ بھی نہیں تھا۔ ان لٹیروں کے گروہ میں کم از کم ۶۰ ہزار سوار تھے جنہیں منچلا رہبر کسی مقررہ مقام پر جانے کی ہدایت کر سکتا تھا لیکن خوش قسمتی سے یہ اتحاد زیادہ دیرپا نہیں ہوا۔ کریم خان نہایت سنگدل تھا اور اس کے دل میں دولت راؤ سندھیا کے خلاف آتش غیظ و غضب بھڑک رہی تھی اس لیے اس نے سندھیا کی ریاست میں بڑے جور و ستم کیے۔ سندھیا اپنی کوتاہ اندیش اور حریصانہ پالیسی کے ان نتائج سے نہایت شرمندہ اور خوف زدہ ہو گیا جس کی بدولت اس کی ریاست میں یہ بلا نمودار ہوئی تھی۔ اس لیے اس نے اپنے ایک خاص سپہ دار بھکو بابو کو فوراً اس پنڈاری سردار کے مقابلے کے لیے روانہ ہونے کی ہدایت کی۔

چونکہ چیتو کی کریم سے کچھ پیشتر کی چشمک تھی اس لیے وہ کریم کے مقابلے میں سندھیا سے مل جانے پر با آسانی راضی ہو گیا اور صوبہ امت واڑہ میں کریم کے کیمپ پر حملہ کیا گیا اور وہ تباہ کر دیا گیا۔ کریم میدان جنگ سے ریاست کوٹا کو چلا گیا۔ اس ریاست کا جنگجو رئیس چونکہ سندھیا کو ناراض نہیں کرنا چاہتا تھا اس لیے اس نے اپنے پرانے رفیق سے کہا کہ براہ کرم دور باش۔ اور اس نے کریم کو یہ صلاح دی کہ آپ امیر خان سے پناہ مانگئے لیکن اس نے کریم کے اہل و عیال کے قیام کے لیے جگہ

دے دی۔

چنانچہ کریم امیر خان کے پاس گیا مگر اس نے تلسا بائی سے سفارش کرنے کے حیلے سے اسے غفور خان کے سپرد کر دیا اور ریاست ہلکر میں بغاوتیں ہونے کے دوران میں وہ اس کے پاس ۲ سال تک نظر بند رہا۔ اس زمانے میں غفور خان کی فوج بہ ماتحتی نامدار خان مختلف معرکوں اور بالخصوص بھوپال کے محاصرے میں مشغول و معروف رہی اور اس خدمت کے صلے میں کریم کے بھتیجے نے بہت نام پیدا کیا لیکن اس کے چچا کا جو اس سے مسلسل خط و کتابت رکھتا تھا یہ بیان ہے کہ وہ میرے احکام کی حرف بحرف تعمیل کرتا تھا۔ مالوے میں انگریزی فوج کے داخل ہونے سے چند ماہ پیشتر کریم خان ہلکر کے لشکر سے نکل بھاگا اور بیریسہ میں اپنے ہمراہیان سے جا ملا۔ وہ اس موقع پر اپنی اس حرکت کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ دولت راؤ سندھیا نے میرے پاس ایک خط بھیجا ہے جس میں وہ لکھتا ہے کہ پچھلے واقعات پر خاک ڈال دیجئے اور اپنے دل سے انہیں فراموش کر دیجئے۔ آپ کے نہ صرف سابق مقبوضات واپس کر دیے جائیں گے بلکہ آشٹہ اور دیگر علاقے آپ کو دے دیے جائیں گے بشرطیکہ آپ آئندہ جنگ میں جو انگریزوں سے ہونے والی ہے مرہٹوں کے جتھے کا ساتھ دیں۔

جب انگریزی فوجیں دریائے نربدا کو عبور کرنے والی ہی تھیں اس وقت کریم خان (اپنے بیان کے بموجب) دولت راؤ سندھیا کے حکم کی تعمیل میں واصل محمد خان کے لشکر سے جا ملا اور جس مقام پر انہیں جانے کا حکم ملا تھا وہاں سے گوالیار صرف ۴۰ کوس اور نروار ۱۷ کوس تھا۔ اس وقت سندھیا کے پاس سے ایک خاص معتمد برہمن آیا اور اس نے سندھیا کا یہ حکم سنایا کہ آپ لوگ کہیں دور چلے جائیں کیونکہ انگریزی فوجوں کی پیش قدمی سے میں ایسی حالت میں ہوگیا ہوں کہ آپ لوگوں کو پناہ نہیں دے سکتا۔

اس خبر نے قزاقوں کو مایوس اور ناراض کر دیا۔ چنانچہ فوراً یہ تجویز قرار پائی کہ اب ہم لوگوں کو مغرب کی طرف چل دینا چاہیے اور ہلکر کی فوج میں شریک ہو جانا چاہیے جس کی بابت انہوں نے سنا تھا کہ وہ ریاست ہلکر کی سرحد سے ماہید پور کی طرف جا رہی ہے۔

سندھیا نے انہیں جنگ میں شرکت کرنے کے لیے طلب کیا تھا مگر اس کی غداری سے خفا ہو کر انہوں نے ارادہ کیا کہ جس حد تک ممکن ہو اس کی ریاست میں لوٹ مار کرنی چاہیے مگر ان کا خاص مقصد یہ تھا کہ اپنی سلامتی کا بندوبست کیا جائے۔ روزانہ انگریزی فوجوں کے ہر طرف بڑھنے کی خبریں آ رہی تھیں اور ان کی فتوحات سے کریم اس قدر خائف اور پریشان ہوگیا کہ وہ اپنے اہل و عیال اور بہت سا سامان چھوڑ کر بھاگ گیا اور راستے میں بغیر قیام کیے ہوئے وہ سیدھا ہلکر کی فوج میں جا پہنچا جو منڈیسر کے قریب خیمہ زن تھی۔ جو پنڈاری کہ کریم کے ہمراہ تھے فراری سے ان کی تعداد اس قدر کم ہوگئی تھی کہ ہلکر کے یہاں پہنچنے کے وقت ان کی تعداد ۵ ہزار سے زیادہ نہ تھی ان کی خدمت پیش کی گئیں لیکن ہلکر کے وزرا نے نامنظور کیا جنہیں ماہید پور کی جنگ کے بعد اپنے کو تباہی سے بچانے کے علاوہ اور کوئی فکر نہ تھی اور چند روز پس و پیش کرنے کے بعد غفور خان نے کریم سے چلے جانے کی فرمائش کی۔ چونکہ انگریزی فوج بڑھتی چلی آتی تھی اور پنڈاریوں کی قربت کی وجہ سے ہلکر صلح نہ کر سکتا تھا۔ پنڈاری جاوو کی طرف چلے گئے لیکن وہاں پر اپنے باہمی نزاعات اور انگریزی فوج کی آمد سے وہ منتشر ہو جانے پر مجبور ہوگئے۔ کریم تو تکان سے خستہ ہو کر شہر میں جا چھپا اور اس کا لشکر بماتحتی نامدار خان میواڑ سے مالوے کو چل دیا اور جب وہ لشکر گنگرو کے قریب پہنچا تو ایک انگریزی فوج سے اس کا مقابلہ ہوگیا جس نے اسے ایسی شکست فاش دی کہ اس سے سپہ دار کامیابی سے مایوس ہو کر بھوپال چلے گئے اور انہوں نے نواب بھوپال سے درخواست کی کہ براہ نوازش آپ ہمارے شفیع بن جائیے اور اس ابتدائی اطاعت کیشی سے نہ صرف نامدار خان کے گزارے کا بندوبست کر دیا گیا بلکہ حکومت برطانیہ نے اس کے بہت سے ہمراہیان کے ساتھ رحم و کرم کا سلوک کیا۔

کریم کے حالات اب قریب الاختتام ہیں وہ جاوو کے ایک نہایت ذلیل مکان میں چھپا ہوا تھا لیکن جب انگریزی فوج نے اس شہر پر قبضہ کر لیا تو وہ وہاں سے نکل بھاگا اور اپنے بیان کے بموجب وہ فقیرانہ بھیس میں بھوکا پیاسا کئی روز تک مارا مارا پھرا۔ آخرکار اس نے غفور خان کو اپنی حالت لکھ بھیجی۔ اس پٹھان سردار نے اسے مشورہ

دیا کہ آپ غیر مشروط طور پر اپنے کو انگریزی حکومت کے رحم و کرم کے سپرد کر دیں جس نے اس کے ساتھ شفقت اور فیاضی کا سلوک کیا۔ اب وہ مع اپنے بال بچوں کے ضلع گورکھپور میں رہتا ہے جہاں پر اس کے گزارے کے واسطے اراضیات دے دی گئی ہیں اور وہ اب اپنی اقبال مندی کے وہ خواب فراموش کر سکتا ہے جو کسی زمانے میں وہ دیکھا کرتا تھا اور جو حیرت انگیز انقلابات خود اس پر گزرے ہیں ان سے سبق لے کر وہ اب بھی خوش رہ سکتا ہے۔

پنڈاریوں کے خاص سپہ داروں کی سوانح عمری کے اس مختصر خاکے میں وہ تمام ضروری باتیں ہم نے بیان کر دی ہیں جن کے جاننے کی پنڈاریوں کی تاریخ میں خواہش ہو سکتی ہے جو اپنی ساخت اور عادات کے باعث بحیثیت ایک قوم یا سلطنت کے کوئی مستقل شکل اختیار نہ کر سکے۔ وہ انقلابات پیدا کر سکتے تھے اور انہوں نے انقلابات پیدا کیے بھی لیکن ایسے موقعوں پر مستقل سلطنت قائم کرنا انؑ کے لیے بالکل غیر ممکن تھا وہ تاوقتیکہ اپنے کیرکٹر سے دست کش نہ ہو جاتے۔ وہ کسی جگہ قیام نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ہر ایک سیول سلطنت خواہ وہ کیسی ہی بھدی ہو وہ ان کے اساسی اصولوں کے منافی تھی جو ہر ایک سلطنت کے خلاف ہمیشہ بر سر جنگ رہنے کے لیے بنائے گئے تھے۔

ایسی ریاستوں میں پنڈاریوں کا رہنا خصوصیات کے ساتھ مخدوش تھا جن میں ان کے مغلوب کرنے کی سکت نہ تھی اور چونکہ وہ خود باقاعدہ قوم بننے کے لائق نہ تھے اور نہ انہیں امن عامہ سے کچھ سروکار تھا لیکن اس حالت میں وہ کمزور اور لاچار ریاستوں کے لیے نہایت ہیبت ناک ہوگئے تھے لیکن وہ کسی زبردست حکومت کے دلیرانہ حملے کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ ظاہر بینوں کو ان قزاقوں کا استیصال اگر ناممکن نہیں تو نہایت دشوار ضرور معلوم ہوتا تھا لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ وہ بغیر مکان اور وسیلہ معاش کے زندہ نہیں رہ سکتے تھے۔ اس عظیم الشان اور روزافزوں وبال کا صرف یہی علاج تھا کہ انہیں ان کے مقبوضہ علاقوں سے نکال دیا جائے اور جو لوگ انہیں امداد یا پناہ دیں ان کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا جائے اور ان کے استیصال کے لیے جو تدابیر اختیار کی گئیں وہ نہایت دانشمندی سے قرار پائی تھیں۔ ان پر پورے جوش اور

مستعدی کے ساتھ عمل کیا گیا اور نہایت کامیابی کے ساتھ انہیں درجہ تکمیل کو پہنچا دیا گیا۔ ہندوستان میں ایسا کوئی ایک مقام بھی نہیں جو پنڈاریوں کا مسکن کہا جاسکتا ہے۔ وحشی درندوں کی طرح ان کا شکار کیا گیا۔ بے شمار مارے گئے۔ ان کے جتھے سب تباہ و برباد ہوگئے۔ جن لوگوں نے ان کی حمایت کی انہیں شکست دی گئی۔ شروع ہی میں ان سے متعدی بیماری کی طرح نفرت کی جاتی تھی اور ان دیہاتیوں نے پنڈاریوں پر حملہ کرنے میں پیش دستی کی جو ان کے ہاتھ سے ستائے گئے تھے۔ ان کے خاص سپہ دار مار ڈالے گئے یا انہوں نے اطاعت قبول کر لی یا وہ قید کر لیے گئے اور ان کے ہمراہیوں کو گورنمنٹ نے رحم و کرم فرما کر محنتی بن جانے میں امداد دی ہے اور اب وہ عام آبادی میں گھل مل گئے ہیں جس کے فضلے سے وہ پیدا ہوئے تھے۔ تفصیلی تحقیقات کرنے پر صرف اس قدر معلوم ہوسکے گا کہ یہ ہیبت ناک لٹیرے اب رذیل اقوام میں مل کر پوشیدہ ہوگئے ہیں اور تجارت و زراعت میں مشغول ہو کر جو فائدہ کہ وہ پہنچا رہے ہیں اس سے وہ اپنے گزشتہ مظالم کی کچھ تلافی کر رہے ہیں۔ ان لٹیروں میں مذہبی تعصب بالکل نہ تھا' چونکہ ان میں ہر قوم والے شامل تھے۔ انہیں اپنی سپاہیانہ قابلیت یا وطن پر کبھی ناز اور فخر نہیں ہوا اور اس لیے وہ اس قسم کے کسی ایک رشتے سے بھی مربوط نہ تھے جو ہندوستان کی بہت سی اقوام میں ناقابل شکست صورت اختیار کرلیتا ہے۔ کسی خراب زمانے میں اور لٹیروں کا پیدا ہونا ممکن ہے لیکن منتخب جماعت کے پنڈاریوں کا جیسا چاہیے ویسا استیصال کر دیا گیا ہے کہ تقریباً ان کا نام بھی فراموش ہوگیا ہے۔ اگرچہ اس زمانے کو ابھی ۵ سال بھی نہیں گزرے ہیں جب کہ ان کی بدولت سارے ہندوستان میں خوف اور دہشت چھائی ہوئی تھی۔

("تاریخ وسط ہند" جلد اول' ص ۳۴۱ - ۳۵۸)

۞

حصہ سوم

ڈاکو

افغان اور بھیل ڈاکو

۱۸۵۸ء میں لطف اللہ نامی ایک شخص نے، جو کمپنی کی ملازمت میں رہا، اپنی سوانح شائع کی۔ اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ۱۹ ویں صدی کے ہندوستان کے سیاسی و سماجی حالات کو بڑے خوبصورت انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں ٹھگوں اور ڈاکوؤں دونوں کا تذکرہ ہے کہ جس میں خود لطف اللہ نے بھی کسی نہ کسی شکل میں حصہ لیا۔ یہاں پر اس حصہ کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے کہ جو ڈاکوؤں سے متعلق ہے۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ ۱۹ ویں صدی میں سیاسی انتشار اور بے چینی کے سبب ایسے پیشہ ور ڈاکوؤں کے گروہ وجود میں آ گئے تھے جو قافلوں اور مسافروں کو لوٹ کر اپنا گزارہ کرتے تھے۔

✤

یہ جنوری ۱۸۱۸ء کی بات ہے کہ میں نے سنا کہ جنگ شروع ہونے والی ہے اس لیے مجھ میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ میں کوئی ایسا موقع تلاش کروں کہ جس کی وجہ سے مجھے عزت و شہرت دونوں نصیب ہو سکیں۔ اس خواہش کو پورا کرنے کی غرض سے میں نے شہر میں ایسے قافلوں اور لوگوں کی تلاش شروع کر دی کہ جن کے ذریعہ میں اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر سکوں۔ ایک دن جب کہ میں ادھر ادھر آوارہ گردی کر رہا تھا میں نے بیس اجنبی افغانوں اور ان کے جمعدار کو دیکھا کہ جو بظاہر بڑے مہذب اور اچھی طبیعت کے نظر آئے۔ یہ لوگ ایک بنئے کی دوکان پر ٹھہرے ہوئے تھے جب میں

ان کے قریب سے گزرا تو میں نے مسلمانوں کی عادت کے مطابق انہیں سلام کیا۔ ان کے جمعدار موسیٰ خان نے میرے سلام کا جواب بڑی گرمجوشی سے دیا اور مجھ سے درخواست کی کہ ان کے پاس بیٹھ کر حقہ وغیرہ سے شوق کروں۔ چونکہ میں بیکار تھا اس لیے میں نے اس کی دعوت خوشی سے قبول کرلی۔ اس کی گفتگو سے پتہ چلا کہ وہ پونا سے واپس چھٹیوں پر اپنے وطن لاہور جا رہا ہے۔ اس پر میں نے اس سے پوچھا کہ وہ سفر پر کب روانہ ہو رہے ہیں کیونکہ میں نے اس سے کہا کہ "میں بھی دکن جانے کی سوچ رہا ہوں تاکہ وہاں مجھے کوئی ملازمت مل سکے"۔

جمعدار نے کہا کہ وہ یہ جگہ کل فجر کی نماز کے بعد چھوڑ رہا ہے اور اگر میں تیار رہوں تو وہ مجھے دس روپیہ ماہانہ پر ملازم رکھنے پر تیار ہے۔ تنخواہ کے علاوہ میرا کھانا اور پینا ان کے ذمہ ہوگا بلکہ وہ میرے کپڑوں کا بھی خیال رکھے گا۔ میرے ڈیوٹی ہوگی کہ اس کے بیس پٹھانوں کا حساب کتاب رکھوں اور اگر اس دوران میں مجھے اور کوئی اچھی ملازمت مل جائے تو میں جاسکتا ہوں۔ اس نے اصرار کیا کہ اس سلسلہ میں جلدی کوئی فیصلہ کروں۔

اس پر میں فوراً راضی ہوگیا اور اس کی تمام شرائط منظور کرلیں اور اس سے وعدہ کیا کہ میں اگلی صبح جلدی معہ اسباب کے اس کے پاس آ جاؤں گا۔

"سامان وغیرہ کچھ لانے کی ضرورت نہیں" اس نے کہا "کیونکہ ہمارے پاس بھی سوائے جانمازوں اور ہتھیاروں کے کچھ نہیں ہے لیکن اگر تم کچھ لانا پسند ہی کرتے ہو تو اسے اٹھانے کی ذمہ داری تمہاری ہوگی"۔

لہٰذا میں نے بھی یہ سوچا کہ اس مختصر سے سفر کے لیے کوئی ضروری نہیں کہ میں سامان اٹھا کر لاؤں اس لیے میں نے اسے کہہ دیا کہ میں سامان کے معاملہ میں اس قدر مختصر ہوں گا کہ جتنے اس کے آدمی بھی نہیں ہوں گے۔

میں خوشی خوشی گھر واپس آگیا۔ اپنی ساری چیزیں ایک بکس میں بند کرکے اس کی چابی خود رکھی اور اسے اپنی والدہ کے حوالے کیا کہ وہ اس کی حفاظت کریں۔ میں نے اپنے ارادہ کو کسی پر ظاہر نہیں کیا۔ کیونکہ مجھے خطرہ تھا کہ اگر اس کے بارے میں کسی کو بھی پتہ چل گیا تو وہ مجھے جانے سے روکیں گے۔ اس ساری رات میں بالکل

بھی نہیں سوسکا اور میرے دماغ میں مستقبل کے سہانے منصوبے آتے رہے۔ اس دوران میں مجھے تھوڑی دیر کے لیے بھی یہ خیال نہیں آیا کہ میں اپنے آپ ایک ایسے خطرے میں ڈال رہا ہوں اور اس بدقسمتی سے دوچار ہونے والا ہوں کہ جس سے موت بدرجہا اچھی ہوتی ہے لیکن انسان کی قسمت میں جو لکھ دیا گیا ہوتا ہے وہ اس کے آگے بالکل بے بس ہوتا ہے۔ یہ کس کو پتہ ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ کل کیا پیش آنے والا ہے۔

سویرے سویرے جیسے ہی میں نے مرغ کی پہلی آواز سنی میں اٹھ کھڑا ہوا۔ وضو کر کے نماز پڑھی۔ اس کے بعد چادر کندھے پر ڈالی۔ قلم' دوات اور کاغذات ساتھ لیے اور اپنے نئے دوست کے پاس پہنچ گیا۔ یہ لوگ تیار ہو کر چلنے ہی والے تھے۔ انہوں نے مجھے دیکھتے ہی خوشی کے نعرہ کے ساتھ میرا استقبال کیا اور موسیٰ کہنے لگا کہ "یہ تمہاری ملازمت کا پہلا دن ہے جو تم ہم بہادر لوگوں کے ساتھ گزارو گے۔ خدا سے دعا ہے تمہارے آنے والے دن خوشگوار ہوں۔ ہم تمہیں تہہ دل سے خوش آمدید کہتے ہیں"۔

اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیا میں نے نماز پڑھ لی ہے۔ اس کا اثبات میں جواب پا کر اس نے کہا کہ میں آگ کے قریب بیٹھ کر ان کے ہتھیاروں کی نگرانی کروں جب تک وہ نماز پڑھ کر واپس نہ آ جائیں۔ میں نے جیسے ہی ان کی چیزوں کا چارج سنبھالا وہ نماز کے لیے قریبی مسجد میں چلے گئے۔ نماز پڑھ کر جب وہ واپس آئے تو انہوں نے ایک بار پھر سلام کیا۔ اس کے بعد چند لمحوں میں سفر کے لیے تیار ہوگئے۔ سفر پر روانہ ہونے سے پہلے انہوں نے دعا پڑھی جس میں کامیابی اور نصرت کے لیے خدا سے دعا مانگی۔ اس کے بعد ہم سب روانہ ہوئے اور سورج طلوع ہونے سے پہلے پہلے شہر کے دروازے سے نکل گئے۔

ہم شہر سے جنوب مغرب کی سمت چلے اور اپنے بائیں طرف ہم نے اندور کے شہر کو راستہ میں چھوڑا اور اس کے بعد سے دن رات سفر کے ذریعہ برابر آگے بڑھتے رہے۔ ایک بات جو میں نہیں سمجھ سکا وہ یہ کہ انہوں نے راستہ میں کسی بھی بڑے شہر میں قیام نہیں کیا بلکہ رات میں ہم ہمیشہ چھوٹے گاؤں میں قیام کرتے اور وہاں سے

کھانے پینے کا سامان خریدتے۔ رات کا کھانا ہم ہمیشہ تقریباً ۸ بجے کھاتے تھے۔ کھانے میں روٹی، پیاز یا گڑ ہوتا تھا۔ جہاں تک ناشتہ کا سوال تھا تو یہ ہر ایک کی ذمہ داری تھی کہ وہ خود اس کا بندوبست کرے۔ دیکھا جائے تو میرا وقت ان لوگوں کی صحبت میں بڑا خوشگوار گزر رہا تھا۔ موسیٰ خان خصوصیت سے میرا آرام کا بڑا خیال رکھتا تھا۔

سفر کے چھٹے دن شام کو جب ہم اجین سے چلے تو ہم نے بھیلوں کے ایک گاؤں میں قیام کیا جو کہ پہاڑیوں کے دامن میں نربدا دریا کے کنارے واقع تھا۔ اس کے دونوں جانب مالوہ اور خاندیش کے صوبوں کی سرحدیں تھیں۔ جب میں نے سوال کیا کہ ہم سیدھا اور آسان راستہ چھوڑ کر آخر کیوں اس مشکل، دشوار اور پہاڑی راستہ سے جا رہے ہیں تو میرے ساتھیوں نے جواب دیا کہ جانغیا کا درہ اگر مشکل ترین راستہ ہے اور تنگ بھی بہت ہے مگر موسیٰ خان اس کو اس لیے پسند کرتا ہے کہ یہ مانڈیشوار پہنچنے کا قریب ترین راستہ ہے جہاں سے نربدا دریا کو آسانی سے پار کیا جا سکتا ہے۔

دوسرے دن رات دو بجے کے قریب ہم پہاڑی علاقے میں داخل ہوگئے۔ ہم آہستہ آہستہ چل رہے تھے۔ ہمارے سامنے اندھیرا تھا اور عقب میں خطرناک آوازیں۔ مجھے محسوس ہوا کہ موسیٰ خان اور اس کے آدمی اس راستہ سے بخوبی واقف ہیں۔ کیونکہ وہ پیچیدہ چڑھائیوں، خطرناک ڈھلوانوں اور ڈراؤنے آبشاروں سے آگاہ تھے۔ بالکل اس طرح جیسے کوئی شہری اپنے شہر کی پیچیدہ گلیوں اور راستوں سے۔

صبح کے وقت ہم ایک چشمے کے پاس ٹھہرے اور یہاں وضو کر کے نماز پڑھی۔ اس صبح اس قدر سردی تھی کہ ہمارے دانت بج رہے تھے مگر افغان شاید اس سردی کے عادی تھے مگر میرا یہ حال تھا کہ میرا پورا جسم سن ہوگیا تھا اور مجھے ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے میرے پورے جسم میں برف بھر دی گئی ہو۔ نماز کے بعد موسیٰ خان نے آگ جلانے کا حکم دیا اور ساتھ میں حقہ پینے کی بھی اجازت دی۔ ہم نے فوراً اس کے حکم کی تعمیل کی اور فوراً سوکھی لکڑیوں کو جن کی اس علاقے میں کمی نہ تھی جمع کر لیا۔ ایک افغان نے چقماق کے ذریعہ آگ سلگائی جس نے فوراً شعلوں کی شکل اختیار کر لی۔ آگ کی وجہ سے ہمیں یکدم آرام محسوس ہونے لگا۔

جب سورج ابھرنے لگا تو اس کی شعاعوں نے ہمیں آگ سے بے نیاز کر دیا۔

ناشتہ کے بعد ایک مرتبہ اور حقہ پیا گیا اور اس کے بعد تازہ دم ہو کر ہم نے اپنا سفر تیزی کے ساتھ شروع کر دیا۔ اگرچہ راستہ بڑا مشکل تھا مگر ہم درختوں کے تنوں میں سے ہوتے ہوئے ابھری ہوئی چٹانوں کی نوکوں کو پکڑتے ہوئے تنگ راستے سے آگے بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ شام کے پانچ بجے ہم ایک جگہ پہنچے تو تمام افغانوں نے خوشی کے نعرے لگاتے ہوئے کہا "خدا کا شکر ہے کہ ہم اپنے سفر کو ختم کر کے منزل مقصود پر پہنچ گئے"۔

میرے لیے یہ اچنبھے کی بات تھی کیونکہ نہ تو وہاں آبادی کا کوئی نام و نشان تھا اور نہ ہی دریا اور کشتی کے کوئی آثار تھے۔ اس لیے میں نے حیرانی سے موسیٰ خان سے پوچھا کہ ہم کہاں آ گئے ہیں؟ میرے اس سوال پر اس نے تھوڑی دور وادی میں واقع جنگل کی طرف اشارہ کیا کہ جہاں چھوٹی چھوٹی جھونپڑیاں نظر آ رہی تھیں۔

"یہ وہ جگہ ہے کہ جہاں میں ایک سال تک رہوں گا اور اس کے بعد اپنے وطن واپس لوٹوں گا" موسیٰ خان نے کہا۔

اس نے مجھے یہ بھی بتایا کہ اسی وادی میں اس کا آقا جو بھیلوں کا سردار ہے وہ رہتا ہے۔ اس کا نام نادر ہے اور اس کے حکم پر عمل کرنے کے لیے ۵ سو کے قریب لوگ ہر وقت تیار رہتے ہیں اور میں اپنے افغان دوستوں کے ساتھ اس کی مدد کرتا ہوں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم قافلوں اور کارروانوں کو لوٹتے ہیں۔ مال غنیمت جو حاصل ہوتا ہے اس کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس میں سے دو نادر لے لیتا ہے اور باقی ہم افغانوں کے حصہ میں آتا ہے۔ موسیٰ نے یہ بیان کر کے مجھ سے کہا کہ میں خاطر جمع رکھوں کیونکہ لوٹ مار کی مہمات میں وہ مجھے ساتھ نہیں لے کر جائیں گے۔ میرا کام یہ ہوگا کہ میں گھر پر رہوں اور ان کے سامان کی حفاظت کروں اور جہاں تک حساب کتاب رکھنے کا تعلق ہے تو اس کے لیے مجھے زیادہ وقت دینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ شاید ایک مہینہ میں آدھ گھنٹہ۔

میں یہ سن کر تھوڑی دیر کے لیے خوف زدہ ہو کر رہ گیا اور میرا غصہ اچانک اس قدر بڑھا کہ میرا دل چاہا کہ اسے گالیاں دینا شروع کر دوں جس کا مطلب تھا کہ میں اس کے بعد مرنے کے لیے تیار رہوں لیکن میں نے خود پر قابو پاتے ہوئے سوچا کہ

جذبات ہونے کے بجائے مجھے ٹھنڈے دل سے حالات پر غور کرنا ہوگا۔ اس لیے میں نے بناوٹی مسکراہٹ سے اس سے سوال کیا کہ "کیا ہم پونا بالکل نہیں جائیں گے؟"

"نہیں، کبھی نہیں" اس نے جواب دیا "وہاں جانے کا کیا فائدہ جب کہ ہم اپنے مقصد یہاں پر حاصل کر لیں گے"۔

"کوئی بات نہیں" میں نے جواب دیا "چونکہ میں نے تمہاری ملازمت اختیار کر لی ہے تو میں ایک سال تمہارے ساتھ رہ کر خود کو تمہارے لیے مفید بنانے کی کوشش کروں گا۔ اس کے بعد میں دیکھوں گا کہ قسمت میرے لیے کیا فیصلہ کرتی ہے"۔

اس کے بعد ہم اپنے میزبان کی رہائش گاہ کے قریب پہنچے اور اطلاع دینے کی غرض سے بندوق سے تین بار فائر کیا گیا جس کی آواز وادی میں گونجتی رہی۔ اس کے جواب میں ہمیں بھیلوں کے چیخنے چلانے کی آوازیں آئیں اور تھوڑی دیر بعد ہی ہم نیم برہنہ بھیلوں کے درمیان میں تھے جو کہ تیر کمان سے مسلح تھے۔ ان کی کمانیں بانسوں کے درخت کی لکڑی سے بنی ہوئی تھیں جب کہ تیر عام تیروں کی طرح ہی تھے۔

ان میں سے ایک آدمی آگے بڑھا کہ جس کی آنکھیں غصہ سے سرخ ہو رہی تھیں۔ اس نے دھمکانے والے انداز میں ہم سے مخاطب ہو کر پوچھا "تم کون لوگ ہو کہ جو رضاکارانہ طور پر موت کے منہ میں چلے آئے ہو"۔

"کیوں کالیا! تم نے مجھے نہیں پہچانا" موسیٰ خان نے کہا۔

بھیل نے موسیٰ خان کی آواز کو پہچان لیا اور اس کے بعد وہ اور دوسرے بھیل یہ کہتے ہوئے ہماری طرف بڑھے کہ "اے موسیٰ رے اپنو رپ نہیں" یعنی یہ ہمارا موسیٰ ہے کوئی دشمن نہیں ہے۔ اس کے بعد ہم سب ان مقامی ڈاکوؤں کے ساتھ گھل مل گئے اور میں نے اندازہ لگا لیا کہ موسیٰ اور کالیا جس دوستانہ انداز میں بات چیت کر رہے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے پرانے تعلقات ہیں۔

رات ہوتے ہوتے ہم غار کے دہانے کے قریب پہنچ گئے۔ وہاں پر ہم نے دیکھا کہ ایک کالا بھجنگ آدمی آلتی پالتی مارے بیٹھا ہوا ہے۔ وہ بھی اسی طرح سے نیم برہنہ تھا جیسے کے دوسرے بھیل لیکن اس کے ہاتھوں میں موٹا سونے کا کنگن تھا۔ اس کے سامنے تلوار پڑی ہوئی تھا اور ساتھ میں تیر و کمان تھے۔ وہ بھیلوں کے درمیان بیٹھا ہوا

تھا اور اس کے انداز سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ ان بھیل ڈاکوؤں کا سردار ہے۔

موسیٰ نے اسے دیکھ کر سلام کیا اور کہنے لگا "یہ نادر بھائی ہیں' جنگل کے شہزادے۔ ان کو آداب کر کے تم لوگ گھر جاؤ۔ میں تھوڑی دیر بعد تمہارے پاس آتا ہوں"۔

ہمیں دیکھ کر سردار کھڑا ہوگیا۔ ہمارے سلام کا جواب دے کر وہ موسیٰ کی طرف متوجہ ہوا اور پھر دونوں مل کر بیٹھ گئے۔ اس کے بعد ہماری جماعت اپنے ان گھروں کی جانب روانہ ہوئی کہ جن میں انہیں اب رہنا تھا۔ وہ اس جگہ سے بخوبی واقف تھے اسی لیے انہیں کسی راہنمائی کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اس عرصہ میں میں جس صورت حال سے دوچار تھا اس میں مایوسی' نفرت' غصہ سب ہی شامل تھے اور میری خواہشات اور امنگیں ان حالات میں کبھی کی ختم ہوچکی تھیں۔ ہمارے گھروں کی جگہ اگرچہ آدھے میل کے قریب ہوگی مگر مجھے ایسی تھکاوٹ ہوئی جیسی کہ میں سو میل کے قریب چل کر آیا ہوں۔ ہمارے گھر پہاڑی کی ابھری ہوئی چٹانوں کی پشت میں بنے ہوئے تھے۔ یہ درختوں کے تنوں سے بنائے ہوئے تھے۔ اس کے تین جانب بانسوں کی مضبوط دیوار تھی اور سامنے کا حصہ کھلا ہوا تھا۔ دو بڑے برآمدے تھے اور ہر ایک کے ساتھ تین تین کمرے تھے جو کہ بانسوں کی بنی چکوں سے علیحدہ کیے ہوئے تھے۔

یہاں تک پہنچتے پہنچتے افغان بھی تھک کر چور ہوگئے' اس لیے انہوں نے اپنی بندوقوں کو برآمدوں میں لٹکایا اور ہر ایک علیحدہ علیحدہ کمروں میں جا کر چارپائیوں پر سوگیا۔ میں نے بھی اپنے ساتھیوں کی مانند اس بات کی کوشش کی کہ فوراً سو جاؤں تاکہ جو جسمانی اور ذہنی تھکن ہے اس سے مجھے افاقہ ہو جائے لیکن سونے کے بجائے میرا ذہن پریشانی کے عالم میں سوچنے لگا کہ "آخر میں نے کیوں بلا تحقیق کے ان قاتل لوگوں کی جماعت کے ساتھ آنا پسند کیا؟ میں ایک مہینہ اور اپنے مہربان والدین کے ساتھ رہ کر کسی اور قافلہ کا انتظار کر سکتا تھا۔ یہ میرے تجربے کی کمی ہے' یا میری حماقت کہ میں ہمیشہ بدقسمتی کا شکار ہوتا ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ موسیٰ نے میرے ساتھ دھوکا کیا مگر ڈاکو کے لیے دھوکہ کرنا تو ایک مذاق ہوتا ہی ہے لیکن دیکھا جائے تو قصور میرا ہے کہ میں اس کے فریب میں آیا۔ میری عمر اب ۱۸ سال کی ہے اور مجھ میں

اچھے و برے کی پہچان ہونی چاہیے"۔

میں نے خود کو انتہائی مجبور اور لاچار پایا اور جیسا کہ ان حالات میں ہوتا ہے' میں نے آنکھیں اٹھا کر آسمان کی جانب دیکھا اور دعا کے طور پر ہاتھ اٹھا کر خدا سے یہ دعا مانگی "اے رحیم و کریم تو کب تک مجھے اس عذاب میں مبتلا رکھے گا؟ کیا یہ میری قسمت میں لکھ دیا گیا ہے کہ میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان ڈاکوؤں' قاتلوں اور لٹیروں کے ساتھ رہوں۔ اے مالک ارض و سماء کیا میں اپنے خاندان کے نام کو بے عزت کرنے کے لیے پیدا ہوا ہوں؟ اگر ایسا ہی ہے تو میرے خدا مجھ پر رحم کر اور اسی وقت میری زندگی کا خاتمہ کر دے۔ آمین"۔ جب میں یہ دعا مانگ رہا تھا میرے آنسو خود بخود آنکھوں سے نکلتے میرے گالوں سے ٹپک رہے تھے۔ اس کے ساتھ ایک دوسرا خیال میرے ذہن میں آیا اور اس نے مجھے میرے جرائم و گناہوں سے چھٹکارا دلانا چاہا۔ میں سوچنے لگا کہ "اس میں میرا کیا قصور ہے کہ میں نے ان لوگوں پر اعتبار کیا۔ میرے نزدیک تو یہ انسان تھے اور اگر یہ انسان کے بجائے ڈاکو اور قاتل تھے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر تو نہیں آتی"۔

رات کو ۸ بجے کے قریب موسیٰ واپس گھر آیا۔ اس نے آتے ہی ہمیں آواز دی اور ہم سب لوگ بھاگے ہوئے اس کے پاس پہنچے۔ ہم نے بڑی حیرت اور مسرت سے دیکھا کہ اس کے ساتھ کچھ بھیل بڑی مقدار میں ہمارے کھانے کے لیے دودھ' شکر' پانی اور روٹیاں لے کر آ رہے ہیں۔ بھوک اور تھکن کی حالت میں ان اشیاء کو بڑی نعمت سمجھا گیا اور سب نے مل کر موسیٰ کا شکریہ ادا کیا۔ اس کے بعد ہم نے وضو کیا اور مغرب و عشاء کی نمازیں ایک ساتھ پڑھیں۔ کھانے کے بعد سب سونے چلے گئے' سوائے دو سنتریوں کے' جنہیں حفاظت کی غرض سے چھوڑ دیا گیا۔ ان میں سے ایک برآمدے میں ٹھہرا' جبکہ دوسرا ایک اونچے درخت پر چڑھ کر بیٹھ گیا۔ چونکہ تمام لوگ تھکے ہوئے تھے' اس لیے میرے سمیت سب ہی سو گئے۔ میرا خیال ہے کہ میں ان سب میں زیادہ گہری نیند سویا' کیونکہ صبح کے وقت میں خود سے نہیں اٹھا' بلکہ میرے شانوں کو ہلا کر مجھے بیدار کیا گیا۔

اٹھنے کے بعد میں نے سوچا کہ بہتر یہ ہے کہ میں اپنی ساری پریشانیوں کو بھول

جاؤں اور اپنے ماحول اور وہاں کے رہنے والوں سے واقفیت پیدا کروں۔ لہٰذا میں کبھی کبھی تنہا درخت کے نیچے بیٹھ جاتا اور سوچ و فکر میں ڈوب جاتا۔ کبھی کبھی میں اپنے افغان دوستوں' (جو کہ عوام کے دشمن تھے) سے بات چیت میں مصروف ہو جاتا۔ اسی دوران لوٹ مار اور مسافروں کی قتل و غارت گری کا سلسلہ نادر اور اس کے بھیلوں کے تعاون سے جاری رہا۔ یہ لوگ نہ صرف قافلوں اور کاروانوں کو لوٹتے تھے' بلکہ موقع ملتا تو قریبی گاؤں اور قصبوں میں بھی جا کر تباہی پھیلاتے تھے۔ ان کا دستور تھا کہ لڑائی یا لوٹ مار کے دوران اگر ان کا کوئی ساتھی زخمی ہو جاتا اور اس قابل نہ ہوتا کہ ان کے ساتھ بھاگ سکے تو یہ خود اس کا سر کاٹ کر یا تو اسے جلا دیتے تھے یا دفن کر دیتے تھے تاکہ وہ گرفتار ہو کر کہیں ان کے راز نہ اگل دے۔

ہمارے آنے کے بعد ان کی ڈاکہ زنی کی وارداتوں میں اضافہ ہوگیا۔ مہینہ میں دو یا تین مرتبہ ۱۵ افغانوں کو حکم دیا جاتا کہ وہ مقامی ڈاکوؤں کے ہمراہ مہم پر جائیں۔ اگر وہ دروں کے آس پاس کوئی ایسا مسافر' کہ جس کے پاس مال و دولت ہو' نہ ملتا تو اس صورت میں افغان قریبی قصبوں اور گاؤں کا رخ کرتے تھے' جبکہ بھیل دروں میں یا جنگلوں میں چھپ کر ان کے آنے کا انتظار کرتے تھے۔ اکثر یہ افغان قافلوں کو بہکا کر اپنے ساتھ لاتے تھے اور جب خفیہ مقام پر' کہ جہاں بھیل چھپے ہوتے تھے' پہنچتے تو انہیں خفیہ اشارہ کرتے۔ اس پر بھیلوں اور افغانوں میں ایک جھوٹی اور دکھاوے کی لڑائی ہوتی' جس میں افغان شکست کھا کر بھاگ جاتے۔ اس کے بعد بھیل مسافروں کا سامان چھین کر' ان کے کپڑے تک اتروا لیتے تھے۔ ان کے پاس صرف اتنا کپڑا بچتا کہ جس سے وہ اپنی برہنگی چھپا سکتے۔ اس کے بعد انہیں وہاں سے جانے کی اجازت ملتی۔ اگر یہ مسافر ذرا بھی مزاحمت کرتے تو اس کے نتیجے میں یا تو یہ زخمی ہو جاتے یا جان سے ہاتھ دھونے پڑتے۔ یہ وہ کرتوت تھے کہ جن کا تذکرہ میرے افغان ساتھی مجھ سے فخریہ بیان کرتے۔ خدا کا شکر ہے کہ میں نے خود کبھی اپنی آنکھوں سے یہ دہشت ناک مناظر نہیں دیکھے' لیکن یہ ضرور ہوا کہ بار بار ان واقعات کو سن کر میرے دل پر کچوکے لگتے رہے۔

جب وہ چوتھے حملے کے بعد واپس آئے' تو اس مرتبہ لوٹ کے مال کے ساتھ ان

کے چار ساتھیوں کے سر بھی تھے۔ ان میں سے تین بھیلوں کے تھے اور ایک نوجوان افغان کا، جس کا نام دارا تھا۔ یہ تینوں قافلے کے حفاظتی دستے کے ہاتھوں اس بری طرح زخمی ہوگئے تھے کہ ان کے لیے اپنے ساتھیوں کے ساتھ چلنا ناممکن ہوگیا تھا، اس لیے ان کے دوستوں کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں تھا کہ ان کے سر جسموں سے جدا کر دیے جائیں۔ ہم نے دارا کے سر کو اپنی رسم کے مطابق دفن کر دیا اور افسوس یہ ہے کہ اس غریب کو پھر کبھی کسی نے یاد نہیں کیا۔

میرا غصہ، ناراضگی اور نفرت اس قدر بڑھ گئی تھی کہ میں اسے الفاظ میں بیان نہیں کر سکتا، لیکن میری اپنی بچت اسی میں تھی کہ میں اپنے خیالات کو چھپائے رکھوں اور منافقت کے ساتھ اپنے ساتھیوں کے سامنے مسکراتا رہوں۔

میرا دستور تھا کہ میں صبح چار بجے سو کر اٹھ جایا کرتا تھا اور ایک خاموش جگہ پر واقع چشمے پر جا کر وضو کرتا اور نماز پڑھتا۔ اس کے بعد واپس آ کر میں موسیٰ اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ ناشتہ کرتا۔ اس کے ایک گھنٹہ بعد میں اپنی غلیل کے ساتھ، جو ایک بھیل نے مجھے تحفے کے طور پر دی تھی، جنگل میں چلا جاتا۔ وہاں میں اپنا وقت یا تو چڑیوں اور چھوٹے پرندوں کو مارنے میں گزارتا یا کسی درخت کے سائے میں خاموشی سے بیٹھ جاتا اور اپنی پریشان کن صورت حال پر غور کرتا۔ اسی طرح سے چار مہینے گزر گئے، جو کہ حقیقت میں مجھے چار سال معلوم ہوئے۔ میں نے سوچا کہ ۸ مہینے اور مجھے اسی طرح گزارنا ہوں گے، تب جا کر میں اس قید سے رہا ہوں گا۔

ہمارے ساتھیوں کی آٹھویں مہم بہت ہی کامیاب رہی اور ہر افغان سونے، چاندی، زیورات اور سکوں سے لدا ہوا واپس آیا اور رات کو اس مال کی سب میں تقسیم ہوئی، جس کی وجہ سے جمعدار اور اس کی جماعت کو بڑا مال مل گیا۔ چاندی کی دو پازیب، ایک سونے کی چوڑی اور تیس روپے نقد، جو سب ملا کر چار سو روپے کے برابر ہوں گے، میرے حصے میں آئے۔ میں نے جمعدار کا اس پر شکریہ ادا کیا اور اپنا یہ مال کمرے میں دفن کر دیا۔ میرے حصے میں جو مال آیا، اس نے اگرچہ میرے دل میں لالچ کو پیدا کیا، لیکن فوراً ہی یہ خوشی دور ہوگئی کیونکہ اس لوٹے ہوئے مال سے مجھے وہ مسرت نہیں ہوئی جو کہ انسان محنت کر کے قانونی طور پر حاصل کرتا ہے۔

جب افغانوں کو یہ مال مل گیا تو اب ان کی خواہش ہوئی کہ وہ بھیل سردار سے رخصت لے کر چند مہینوں کے لیے اپنے گھر ہو آئیں۔ موسیٰ نے یہ درخواست ساتھیوں کی طرف سے کی اور بھیل سردار نے اسے فوراً منظور کر لیا۔ بھیل سردار نے کہا کہ چونکہ موسیٰ اور اس کے ساتھی چھ مہینے کے لیے جا رہے ہیں' اس لیے وہ چاہتا ہے کہ ان کے جانے سے پہلے انہیں تین دن تک دعوت دے۔ فوراً ہی اس نے اپنے بھیل پیروکاروں سے کہا کہ وہ دعوت کی تیاری کریں۔

موسیٰ نے واپس آ کر جب یہ خبر اپنے ساتھیوں کو سنائی تو انہوں نے اس پر خوشی کا اظہار کیا اور میں سچ بتاؤں کہ اس خبر سے میں بھی بڑا خوش ہوا کیونکہ ایک لحاظ سے یہ میری آزادی کی خبر تھی۔ تین دن تک دعوت کے طور پر افیم' بھنگ سادہ اور مٹھاس کے ساتھ' مٹھائیاں اور ایک موٹا دنبہ بھیلوں کی طرف سے بھیجا گیا۔ افغان' جو مہمات کے بعد خود کو آزاد اور بے فکر محسوس کرتے تھے' انہوں نے کھانے اور نشہ آور چیزوں کا خوب استعمال کیا۔ وہ ہر رات کچھ دیر تک کھانے کے بعد بھیلوں کا ناچ دیکھتے رہے اور ان کے گانے سنتے رہے۔

ہمارے ساتھی تین دن تک دعوت کے کھانوں میں مصروف رہے اور اب انہیں امید تھی کہ چوتھی رات کی دعوت' جو آخری تھی' اس کے بعد انہیں جانے کی اجازت مل جائے گی۔ دعوت کی صبح کو میں جلدی بیدار ہو گیا اور اس چشمے کی جانب چلا گیا کہ جہاں میں وضو کرتا تھا۔ نماز سے فارغ ہو کر میں بیٹھ کر آنے والے دنوں کے بارے میں سوچنے لگا کہ جب میں آزاد ہو جاؤں گا اور مہذب دنیا میں واپس چلا جاؤں گا' اور ان ڈاکوؤں اور لٹیروں سے چھٹکارا پا لوں گا' لیکن میں نے ایک عجیب چیز محسوس کی کہ ان خیالات نے خوش کرنے کے بجائے مجھے اداس کر دیا۔ مجھے پتہ نہیں ایسا کیوں ہوا؟ صبح کے سہانے وقت میں بجائے اس کے کہ میں خوش ہوتا' میرا دل بیٹھنے لگا۔ لیکن میں نے ان باتوں پر زیادہ دھیان نہیں دیا اور آہستہ آہستہ اپنی رہائش گاہ کی جانب چلا۔ جب میں اس جگہ کے قریب پہنچا تو میں نے اچانک چیخنے' چلانے اور ایسی آوازیں سنیں کہ جیسے قصائی جانوروں کو ذبح کر رہے ہوں۔ اس کے بعد دردناک آوازیں آئیں جو دب کر سسکیاں بن گئیں۔ یہ سن کر میں تھوڑی دیر کے لیے رک

گیا اور سوچنے لگا کہ شاید یہ بھیڑوں کی آواز ہو کہ جنہیں ہماری دعوت کے لیے ذبح کیا جا رہا ہو' لیکن پھر میں نے سوچا کہ ان دہشت ناک چیخوں کا کیا مطلب ہے؟ اس صورت حال میں ہوا یہ کہ میں جو آگے جا رہا تھا' اس کے بجائے پیچھے کی جانب بھاگنے لگا۔ تھوڑی دیر میں' میں نے حیرانی اور خوف کے عالم میں دیکھا کہ ایک افغان' کہ جس کے سر سے خون بہہ رہا تھا اور جس کا لباس اس سے سرخ ہوگیا تھا' وہ بھاگا ہوا آ رہا ہے۔

اسے دیکھ کر میں اس کی جانب بھاگا اور اس سے پوچھا "ابراہیم خاں' کیا بات ہے؟" اس پر اس نے جواب دیا "ہم سب ختم ہوگئے' بھیلوں نے تمام افغانوں کو قتل کر دیا ہے۔ میں نے اپنے سر کو بچاتے ہوئے' دیکھو' تین انگلیاں کٹوا دی ہیں۔ میرے زخم اس قدر گہرے نہیں ہیں' لیکن موت سے بچنے کی خاطر میں بھاگا جا رہا ہوں۔ تم میرے پیچھے مت آنا' وہ شاید میرا پیچھا کریں اور پکڑ لیں۔ تم خود بھاگ جاؤ اور اپنی جان بچاؤ"۔

"خدا حافظ ابراہیم" میں نے کہا "خدا تمہاری حفاظت کرے"۔

(لطف اللہ نے بھی بھاگ کر جان بچائی)

(ص ٦٧ تا ٨٠)

✿

سلطانہ ڈاکو

عہد برطانیہ میں جن ڈاکوؤں نے بڑی شہرت حاصل کی' ان میں سلطانہ ڈاکو اپنی بہادری' فیاضی و سخاوت اور دلیری کی وجہ سے بہت مشہور ہوا۔ اس کے بارے میں یہ روایت مشہور ہے کہ وہ امیروں کو لوٹ کر غریبوں کی مدد کرتا تھا' اسی لیے گاؤں کے لوگ اس کی مدد کرتے تھے۔ اس کی حیثیت ایک ایسے باغی کی بن گئی تھی کہ حکومت کی طاقت کے خلاف وہ عام لوگوں کے لیے مزاحمت کی علامت بن گیا تھا۔

سلطانہ ڈاکو کے بارے میں مشہور شکاری جم کاربیٹ نے اپنی کتاب "میرا ہندوستان" میں اپنے مشاہدات کی روشنی میں اس کی سرگرمیوں اور پھر اس کی گرفتاری پر لکھا ہے۔ یہ اقتباس اس کی کتاب سے لیا گیا ہے۔

✥

ہندوستان جیسے وسیع ملک' جس میں بڑے بڑے جنگلات' ناقص خبر رسانی کا نظام اور بے پناہ بڑھتی ہوئی آبادی' جو فاقوں سے ہمکنار ہے' یہ نتیجہ اخذ کرنا آسان ہوگا کہ لوگ بحالت مجبوری جرائم کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور حکومت کو مجرموں کے گرفتار کرنے میں بہت دقت پیش آتی ہے۔ علاوہ ان معمولی مجرموں کے جو دنیا کے تمام ممالک میں پائے جاتے ہیں' ہندوستان میں متعدد قبائل ایسے ہیں جن کو جرائم پیشہ قرار دینے کے بعد علیحدہ علیحدہ نو آبادیات میں منتقل کر دیا گیا ہے اور حکومت ان کی

نقل و حرکت پر ان کے جرائم کی نوعیت کے لحاظ سے پابندیاں عائد کرتی ہے۔
جنگ عظیم کے دوران جب میں فلاح و بہبود کے کام پر متعین تھا' میں اکثر ان نوآبادیات کو دیکھنے جاتا تھا۔ ان جرائم پیشہ قبیلوں کی نوآبادیات میں لوگ مقید نہیں تھے' اس لیے مجھے ان سے اور سرکاری ملازمین سے نہایت دلچسپ باتیں کرنے کے مواقع ملے' جو ان کی نگرانی کرتے تھے۔ ان قبیلوں کی مجرمانہ ذہنیت مبذول کرانے کے لیے حکومت نے ان کو مفت زرخیز زمین میرٹھ ضلع میں دریائے جمنا کے بائیں کنارے پر دی تھی۔ اس زرخیز زمین میں نہایت عمدہ گنا' گیہوں' تل' جو اور مختلف قسم کی دالیں پیدا ہوتیں' لیکن جرائم میں کمی نہیں ہوئی۔ حکومت کے نمائندے نے اس کا الزام لڑکیوں پر رکھا جو سوائے جرائم پیشہ کے کسی اور سے شادی کرنے پر آمادہ نہیں ہوتیں۔ یہ قبیلہ سرقہ کرنے کا ماہر تھا اور اس نوآبادی کے پرانے تجربہ کار ضعیف لوگ جوانوں کو نفع کی شراکت پر تربیت دیتے تھے۔ مردوں کو اجازت نامہ حاصل کر کے اس میں اندراج کیے ہوئے مقررہ وقت تک کے لیے نوآبادی سے باہر جانے کی اجازت مل جاتی تھی لیکن عورتوں کو باہر جانے کی اجازت نہیں تھی۔ آبادی کے جرائم پیشہ بزرگ تین باتوں کی سختی سے پابندی کراتے تھے۔ پہلی پابندی یہ تھی کہ ہر شخص تنہا سرقہ کرے گا۔ دوسری یہ کہ جائے واردات آبادی سے زیادہ سے زیادہ فاصلے پر ہو اور تیسری یہ کہ جرم کرتے وقت کسی حالت میں کسی قسم کا تشدد نہ کیا جائے۔
جوان لڑکے تربیت مکمل کرنے کے بعد عام طور پر یہ طریقہ کار استعمال کرتے تھے کہ کلکتہ' بمبئی یا دور دراز مقامات پر کسی مالدار شخص کے گھر ملازم کی حیثیت سے کام کرتے اور جب بھی موقع ملتا' اپنے آقا کے گھر سے ایسی قیمتی اشیاء جو آسانی سے علیحدہ کی جا سکتی تھیں مثلاً سونا' زیورات یا قیمتی پتھر سرقہ کر لیتے۔ ایک موقع پر جب میں بہت سے جوان لڑکوں کو اجرت دے رہا تھا' جن لوگوں نے گنے کے کھیت سے ہانکا کر کے کالے تیتر اڑائے تھے' حکومت کے نمائندے نے مجھے بتایا کہ جس لڑکے کے ہاتھ میں ابھی میں نے آٹھ آنے رکھے تھے اور مزید دو آنے تیتر اٹھا کر لانے کے لیے وہ ایک سال کی غیر حاضری کے بعد ابھی چند دن ہوئے اس آبادی میں واپس آیا ہے اور اپنے ساتھ تیس ہزار روپے کا ہیرا لے کر آیا ہے۔ آبادی کے بزرگوں سے اس

کی مالیت کا اندازہ لگوا کر اس کو چھپا دیا ہے اور سب سے حسین لڑکی نے اس سے اگلے شادی کے موسم میں منسلک ہونے کا وعدہ کیا ہے۔ ایک اور شخص نے' جو نزدیک کھڑا ہے اور جس نے ہانکے میں حصہ نہیں لیا تھا' اپنی منظور نظر کو متاثر کرنے کا ایک نرالا طریقہ استعمال کیا اور وہ یہ تھا کہ کلکتے سے چوری کی ہوئی نئی موٹر آبادی میں لانے کے لیے کچے اور بیل گاڑی کے راستوں سے چلاتا ہوا موٹر کو لڑکی کے گھر کے سامنے لا کر کھڑی کر دیا۔ کار چلانے کے لیے اس نے پہلے سے باقاعدہ فیس دے کر لائسنس حاصل کیا تھا۔

چند اشخاص' جن کا تعلق جرائم پیشہ قبیلوں سے ہے اور جن پر سخت نگرانی نہیں کی جاتی' بحیثیت چوکیدار نجی گھرانوں میں نوکر ہو جاتے ہیں اور میرے علم میں ایسی مثالیں ہیں کہ چوری نہ ہونے کی ذمہ داری کے لیے چوکیدار کا اپنا جوتا مالک مکان کے دروازے کے سامنے رکھ دینا کافی ضمانت تصور کی جاتی ہے۔ یہ افشائے راز کی دھمکی دے کر روپیہ بٹورنے کا گھٹیا طریقہ ضرور ہوگا کیونکہ ان کی تنخواہ تین سے لے کر پانچ روپیہ تک تھی جو اس کے تجربہ کے لحاظ سے دی جاتی تھی اور یہ رقم آسانی سے مل جاتی تھی کیونکہ چوکیداروں کو صرف یہ کرنا پڑتا تھا کہ رات کو اپنے جوتے جگہ پر رکھ دیں اور صبح کو اٹھالیں۔

یو۔ پی میں سنگین جرائم کو ترجیح دینے والی "بھانتو" ایک ایسی جرائم پیشہ قوم تھی جس پر سخت پابندی کی جاتی تھی۔ سلطانہ اسی قبیلے کا ایک بدنام ڈاکو تھا جو تین سال متواتر حکومت کی طرف سے کی جانے والی انتہائی کوشش کے اپنی گرفتاری کو ناکام بناتا رہا۔ یہ قصہ سلطانہ ہی کے بارے میں لکھا ہے۔

پہلی مرتبہ جب میں نے نیا گاؤں دیکھا تھا' وہ ترائی اور بھابر کے درمیان کے مقابلے میں زیادہ خوشحال تھا اور اس خطے میں واقع تھا جو کوہ ہمالیہ کے دامن میں تھا۔ ایک ایک گز اس زرخیز زمین کا حصہ نئے جنگل کے اندر بنایا گیا تھا جہاں نہایت عمدہ کاشت ہوتی تھی اور سو سے زیادہ کاشت کار خوش حال' مطمئن اور خوش تھے۔ سر ہنری ریمزے' جو بغیر تاج کے بادشاہ کہلائے جاتے تھے' ان محنتی لوگوں کو ہمالیہ پہاڑ سے لے کر آئے تھے اور ایک پشت تک ان لوگوں نے خوب ترقی کی اور خوش حال

رہے۔

اس حصے میں ملیریا کو بھابر بخار کہا جاتا ہے اور اتنے پھیلے ہوئے حصے میں چند ڈاکٹر تھے جن کی نہ تو اتنی قابلیت تھی اور نہ ذرائع جو اس بیماری کو پھیلنے سے بچا سکتے۔ بھابر کے جنگلوں کے درمیان میں نیا گاؤں پہلا مقام تھا جو اس بیماری سے متاثر ہوا اور جوں جوں کاشتکار مرتے گئے' کھیت پر کھیت تباہ ہوتے گئے حتیٰ کہ چند صحت مند لوگ باقی رہ گئے اور جب ان لوگوں کو ہمارے گاؤں میں زمین دے دی گئی تو نیا گاؤں دوبارہ جنگل بن گیا۔ ایک مرتبہ اور اگلے سالوں میں زمین کو کاشت کے قابل بنانے کی کوشش کی گئی' اس مرتبہ پنجاب کے ایک ڈاکٹر نے ہمت کی لیکن جب پہلے اس کی بیٹی' پھر اس کی بیوی اور بعد ازاں خود ملیریا کی وجہ سے انتقال کر گیا تو دوسری مرتبہ نیا گاؤں جنگل ہو گیا۔

جو زمین کا حصہ بڑی محنت سے صاف اور ہموار کیا گیا تھا اور جہاں کثرت سے گنا' جو' گیہوں' تل اور چاول پیدا ہوتے تھے' وہاں نہایت عمدہ گھاس پیدا ہونے لگی۔ ایسی عمدہ چراگاہ دیکھ کر ہمارے گاؤں کے مویشیوں نے اس تین میل دور جگہ کو مستقل طور پر اپنا پیٹ بھرنے کی جگہ بنا لیا۔ جب کھلے میدانوں میں' جو جنگلوں سے گھرے ہوں' مویشی کافی عرصے تک چرتے رہیں تو گوشت خور جانور قدرتی طور پر اس طرف رجوع ہوتے ہیں اور ایک سال ہمارے موسم گرما کے نینی تال والے مکان سے کالا ڈھنگی کے موسم سرما والے مکان واپسی پر یہ سن کر قطعی تعجب نہیں ہوا کہ اس چراگاہ کے نزدیک ایک تیندوے نے رہائش اختیار کر لی ہے اور مویشیوں کا بے حد نقصان کر رہا ہے۔ اس گھاس کے خطے میں کوئی درخت نہیں تھا' جہاں اس تیندوے کو مارنے کی غرض سے بیٹھ سکتا' اس لیے میں نے یہ طے کیا کہ یا تو میں علی الصبح' جب وہ کسی پوشیدہ مقام پر چھپنے اور دن گزارنے جا رہا ہو یا شام کو اپنے مارے ہوئے شکار کو کھانے یا نئے جانور کے مارنے کی گھات میں بیٹھنے جا رہا ہو' میں اس کو ماروں گا۔ ان دونوں منصوبوں میں سے کسی ایک کو کامیاب بنانے کے لیے ضروری تھا کہ میں اس کی کمین گاہ کا سراغ لگاؤں' چنانچہ ایک دن صبح میں اور میرا کتا روبن یہ اطلاع فراہم کرنے روانہ ہوئے۔

باوجود اس کے کہ کئی سال سے کوئی کاشت نہیں ہو رہی تھی' جگہ کا نام ابھی تک نیا گاؤں چلا آ رہا تھا۔ اس کے شمال میں ایک سڑک ہے جس کو کنڈی سڑک کہتے ہیں اور مشرق میں پرانی شاہراہ ہے جو ریل کے وجود میں آنے سے پہلے یو۔ پی کو کماؤں کے اندرونی حصے سے ملاتی تھی۔ نیا گاؤں کے جنوب میں اور مغرب میں گھنے جنگل ہیں۔

کنڈی اور شاہراہ دونوں آج کل بہت کم استعمال ہوتی ہیں۔ میں نے طے کیا کہ پہلے ان دونوں راستوں کا جائزہ لوں' قبل اس کے کہ جنوب مغرب کی مشکل زمین دیکھوں' گزشتہ زمانے میں اس چوراہے پر راہ گیروں کو رہزنوں سے محفوظ رکھنے کے لیے پولیس کا گارڈ تعینات کیا جاتا تھا۔ روبن اور میں نے مادہ تیندوے کے پیروں کے نشانات کا پتہ چلا لیا۔ ہم دونوں اس تیندوے سے واقف تھے کیونکہ یہ کئی سال ہمارے گاؤں کے نچلے حصے میں ایک گھنے ٹکڑے میں رہتی تھی۔ علاوہ اس کے کہ اس نے کبھی ہمارے مویشیوں کو نقصان نہیں پہنچایا' وہ سوروں اور بندروں کو ہماری کاشت کو نقصان پہنچانے سے محفوظ رکھتی تھی۔ چنانچہ ان نشانات کو نظرانداز کرتے ہوئے ہم شاہراہ پر "گرپو" کی جانب چلتے رہے۔ گزشتہ شام سے اس سڑک پر کوئی نقل و حرکت نہیں ہوئی تھی' اس لیے جتنے جانور اس پر چلے تھے یا سڑک پار کی تھی' اپنے پیروں کے نشانات خام سڑک پر مٹی میں چھوڑ گئے تھے۔

روبن میرا مستقل ساتھی اور ذہین کتا تھا اور میرے ہاتھ میں رائفل دیکھ کر اس کو بخوبی اندازہ ہو جاتا کہ ہم پرندوں کے شکار کی نیت سے نہیں نکلے ہیں' اس لیے راستے میں ملنے والے مور یا کہیں کہیں جنگلی مرغیاں' جو پنجوں سے سوکھے پتے کھرچتے ملیں' ان کی پروا نہ کرتے ہوئے اپنی توجہ اس شیرنی اور اس کے دو بچوں پر رکھی جو ہم سے ایک گھنٹہ پہلے اسی سمت گئی تھی۔ درمیان میں کسی کسی جگہ اس چوڑی سڑک پر بہت زیادہ گھاس پیدا ہو گئی تھی۔ شبنم سے بھیگی اس گھاس پر شیرنی کے بچے لوٹتے اور قلابازیاں کھاتے گئے تھے اور روبن کی ناک شیر کی بھینی اور ہیبت ناک خوشبو سے بھری تھی۔ یہ تینوں ایک میل تک تو سڑک پر چلتے رہے' اس کے بعد شمال کی جانب ایک شکاری راستے پر مڑ گئے۔ چوراہے سے تین میل اور گرپو سے دو میل ایک شکاری

راستہ نیا گاؤں سے آ کر اس راستے کو کاٹ کر گزرتا ہے۔ اس سڑک پر ہم نے ایک بڑے نر تیندوے کے پیر کے نشانات دیکھے۔ اسی تیندوے کی ہم کو تلاش تھی۔ یہ تیندوا چراگاہ کی طرف سے آ کر اس راستے کو کاٹ کر گزرا تھا۔ اس تیندوے میں ایک بڑی گائے کے مارنے کی صلاحیت تھی اور ایک ہی قامت کے دو تیندووں کا ایک ہی علاقے میں رہنے کا امکان نہیں تھا۔ روبن تو ان نشانات پر چلنے کا بے حد خواہش مند تھا لیکن جس گھنے اور خاردار جنگل کی طرف تیندوا گیا تھا' وہی جنگل تھا جہاں ایک سال قبل کنور سنگھ اور ہر سنگھ زندگی سے قریب قریب ہاتھ دھو بیٹھے تھے اور تیندوے جیسی قوت بینی اور سماعت رکھنے والے جانور کی گھات میں بیٹھنا نامناسب تھا۔ اس کے علاوہ میرے ذہن میں اس سے بہتر اور آسان منصوبہ تیندوے سے رابطہ قائم کرنے کا تھا' چنانچہ ہم نے اپنے گھر کی طرف رخ کیا اور ناشتہ کرنے واپس لوٹ آئے۔

دوپہر کے کھانے کے بعد میں روبن اور میگی اپنے ہی پیروں کے نشانات پر گرپو کی سڑک پر روانہ ہوئے۔ تیندوے نے گزشتہ دن ہمارے مویشیوں کو نقصان نہیں پہنچایا تھا لیکن یہ امکان تھا کہ اس نے چیتل یا سور' جہاں ہمارے مویشی چرتے ہیں' مارا ہو۔ اگر کوئی جانور نہ بھی مارا ہو تو یہ ممکن تھا کہ وہ اپنی مقبول شکارگاہ میں معمول کے مطابق جائے' چنانچہ روبن کو اپنے درمیان بٹھا کر میں اور میگی سڑک کے کنارے ایک جھاڑی کے پیچھے بیٹھ گئے جو اس پگڈنڈی سے تقریباً سو گز تھی اور جس سمت تیندوا صبح گیا تھا۔ ہمیں وہاں بیٹھے طائران خوش نوا کی بولیاں سنتے ایک گھنٹہ ہوا تھا کہ ایک بڑا مور اپنے پروں کو پھیلائے شاہانہ انداز میں سڑک پار کر کے شکار والی پگڈنڈی کی سمت چلا گیا۔ تھوڑی دیر بعد دس یا بارہ چیتلوں نے جہاں ہمارا خیال تھا کہ تیندوا لیٹا ہوگا' اہل صحرا کو اس کی موجودگی سے متنبہ کیا۔ دس منٹ بعد اور ہمارے نزدیک ایک چیتل نے اس تنبیہہ کو دہرایا۔ تیندوا حرکت میں تھا اور ہماری طرف آ رہا تھا' چونکہ وہ اپنے مارے ہوئے شکار کی طرف جا رہا تھا۔

روبن اپنے اگلے پنجوں پر سر رکھے ساکت لیٹا تھا اور جنگلی جانوروں کے دیے جانے والے اشاروں کو غور سے سن رہا تھا۔ جب اس نے مجھے اپنا پیر کھینچ کر اپنی رائفل کو گھٹنے پر رکھتے دیکھا تو اس کا بدن تھر تھر کانپنے لگا۔ اس کا اندازہ مجھے اس وجہ

سے ہوا کہ وہ میرے بائیں پیر سے لگا بیٹھا تھا۔ تیندوا' جس سے روبن تمام اور جنگلی جانوروں سے زیادہ خائف تھا' عنقریب اپنے سر کو جھاڑیوں کے پیچھے سے نکالے گا اور سڑک کو اوپر نیچے دیکھ کر ہماری طرف آئے گا' چاہے وہ گولی لگتے ہی ختم ہو جائے یا مہلک زخم کھانے کے بعد۔ روبن اسی طرح ساکت اور خاموش بیٹھا رہے گا کیونکہ وہ اس شکار میں حصہ لے رہا تھا جس کی ہر حرکت سے وہ بخوبی واقف تھا اور اس کے لیے اتنا ہی دلچسپ تھا جتنا ہیبت ناک۔

مور تھوڑی دور چلنے کے بعد آلوچے کے درخت پر چڑھ گیا تھا اور پکے ہوئے پھلوں کے کھانے میں معروف تھا' اچانک اڑ کر شور مچاتا ایک سوکھے درخت پر بیٹھ گیا۔ اس حرکت سے اس نے چیتل کی دی ہوئی تنبیہہ میں اضافہ کر دیا۔ چند منٹ بعد شاید پانچ منٹ' تیندوا نہایت احتیاط سے سڑک کے قریب آئے گا۔ میں نے کن انکھیوں سے سڑک کے نیچے کی طرف ایک حرکت محسوس کی۔ وہ ایک شخص تھا جو بے تحاشا بھاگا جا رہا تھا۔ اس سڑک پر ایسے وقت کسی کو دیکھنا جب سورج غروب ہونے والا ہو' تعجب انگیز تھا اور اس کا تنہا ہونا اور بھی غیر معمولی تھا۔ ہر قدم جو وہ شخص اٹھا رہا تھا' ہمارے تیندوے کے مارنے کے امکانات کو ختم کرتا جا رہا تھا اور غالباً وہ مدد کا طالب اور بہت تکلیف میں تھا۔ وہ ابھی کچھ فاصلے پر تھا لیکن میں اس کو پہچان گیا۔ وہ ہمارے گاؤں کے برابر والے گاؤں میں اسامی کی حیثیت سے کام کرتا تھا اور سردیوں میں کرپو سے تین میل کے فاصلے پر تنخواہ دار گوالے کے فرائض انجام دیتا تھا۔ ہمیں دیکھ کر اس نے بے تحاشا بھاگنا شروع کیا لیکن جب مجھے پہچانا تو ہماری طرف رخ کیا اور سخت مشتعل انداز میں کہنے لگا "صاحب بھاگو' سلطانہ کے آدمی میرا پیچھا کر رہے ہیں"۔

اس کی سانس پھولی ہوئی تھی اور سخت تکلیف میں تھا۔ میری اس کو بیٹھنے اور آرام کرنے کی دعوت کو نظرانداز کرتے ہوئے اس نے اپنا پاؤں موڑ کر دکھایا اور کہنے لگا "صاحب دیکھئے میرا کیا حشر بنایا ہے۔ اگر مجھے پکڑ لیا تو یقینی طور پر مجھے جان سے مار دیں گے اور اگر آپ نہیں بھاگے تو یہی حشر آپ کا بنائیں گے۔ جو پیر مجھے دکھایا اس کی پنڈلی پر چابک مار کر شدید زخمی کیا تھا اور مٹی اور خون ملا ہوا ٹپک رہا تھا۔ میں

نے اس شخص کو سمجھایا کہ اب بھاگنے سے کوئی فائدہ نہیں' میں جھاڑیوں سے باہر آیا جہاں سے سڑک کافی دور تک دکھائی دیتی تھی لیکن نہ تو تیندوا دکھائی دیا اور نہ ہی سلطانہ کے ساتھی۔ وہ شخص لنگڑاتا ہوا اپنے گاؤں کی طرف چلا گیا۔ چونکہ صحیح نشانہ لگانے کے قابل روشنی نہیں رہی تھی' میکی' میں اور نہایت دل برداشتہ روبن اپنے گھر کالا ڈھنگی واپس آ گئے۔

دوسرے دن صبح اس شخص سے مفصل حالات معلوم ہوئے۔ ہوا یہ تھا کہ وہ گرپو اور مویشیوں کے باڑے کے درمیان بھینس چرا رہا تھا۔ اس کو بندوق چلنے کی آواز سنائی دی۔ اس کے گاؤں کے مکھیا کا بھتیجا اس دن علی الصبح چیتل کا شکار کھیلنے کی نیت سے مویشیوں کے باڑے آیا تھا۔ جب وہ ایک درخت کے سایہ میں بیٹھا اس بات کا اندازہ کر رہا تھا کہ آیا چلائی ہوئی گولی کاری ثابت ہوئی ہوگی یا نہیں اور اگر ہوئی ہے تو کیا وہ شکار کے گوشت کا کچھ حصہ اس کے رات کے کھانے کے لیے مویشیوں کے باڑے میں چھوڑ کر جائے گا یا نہیں' اسی دوران اپنے پیچھے اس کو سرسراہٹ سنائی دی۔ مڑ کر دیکھا تو پانچ اشخاص اس کے سر پر سوار تھے۔ ان لوگوں نے اس سے کہا "کھڑے ہو جاؤ اور اس جگہ لے کر چلو جہاں سے بندوق چلنے کی آواز سنائی دی ہے"۔ جب اس نے کہا کہ وہ سو رہا تھا اور اس کو بندوق چلنے کی آواز سنائی نہیں دی تو وہ لوگ کہنے لگے کہ اچھا تو مویشیوں کے باڑے کا راستہ بتاؤ کیونکہ ان کے خیال میں گولی چلانے والا شاید وہیں جائے گا۔ ان اشخاص کے پاس کوئی اسلحہ نہیں تھا لیکن ان کے سردار کے پاس ننگی تلوار تھی اور اس نے تنبیہہ کی کہ اگر وہ بھاگا یا شور مچایا تو اس کا سر قلم کر دیا جائے گا۔

جب وہ جنگل میں ہو کر گزر رہے تھے' تو تلوار والے شخص نے اس کو بتایا کہ وہ سلطانہ کے گروہ کے آدمی ہیں اور سلطانہ بھی تھوڑے فاصلے پر خیمہ زن ہے۔ جب سلطانہ کے کان میں بندوق چلنے کی آواز آئی تو اس نے حکم دیا کہ بندوق چھین لاؤ' اس لیے اگر مویشیوں کے باڑے میں کوئی مخالفت ہوئی تو باڑے کو جلا کر راکھ کر دیا جائے گا اور اس کو ہلاک کر دیا جائے گا۔ اس تنبیہہ نے اس کو پس و پیش میں مبتلا کر دیا۔ باڑے والے بہادر لوگ تھے اور ان کی طرف سے مزاحمت ہوئی تو یہ شخص یقیناً جان

سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔ اگر مخالفت نہ ہوئی تو اس کا سلطانہ جیسے خوفناک ڈاکو کے ساتھیوں کو راستہ بتا کر باڑے لانا ایک ناقابل معافی جرم تصور کیا جائے گا اور باڑے والے اس کو کبھی معاف نہیں کریں گے۔ جس وقت یہ ناخوشگوار خیالات اس کے ذہن میں گھوم رہے تھے' ایک نر چیتل' جس کا جنگلی کتے تعاقب کر رہے تھے' جنگل سے بے تحاشا بھاگتا ان لوگوں سے چند گز کے فاصلے سے گزرا۔ یہ دیکھ کر کہ ڈکیت اس دوڑ کو دیکھنے میں مصروف ہیں' نہایت پھرتی سے پگڈنڈی سے لمبی لمبی گھاس میں غوطہ لگایا اور باوجود پیر شدید زخمی ہونے کے جیسے ہی ڈاکو نے تلوار کا وار کیا' وہ اپنے پیچھا کرنے والے سے پینترا بدل کر بچ نکلنے میں کامیاب ہوگیا اور شاہراہ پر پہنچ کر بھاگنا شروع کیا اور تھوڑی دیر بعد ہمارے پاس پہنچنے میں کامیاب ہوگیا' جہاں ہم تیندوے کی گھات میں بیٹھے تھے۔

سلطانہ کا تعلق جرائم پیشہ قوم "بھانتو" سے تھا۔ مجھے اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ کسی قوم کو جرائم پیشہ قرار دے کر اس کو نجیب آباد کے قلعہ میں مقید کر دینا صحیح تھا یا غلط' لیکن یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ سلطانہ مع اپنی جوان بیوی اور بچے کے سالویشن آرمی کی زیر نگرانی اس قلعہ میں بند تھا۔ ایک رات اپنے مقید ہونے سے بیزار آکر قلعہ کی مٹی کی دیوار کود کر فرار ہوگیا۔ یہ حرکت کوئی بھی جوان اور بلند حوصلہ انسان کر سکتا تھا۔ اس کے فرار ہونے کا واقعہ میری اس کہانی کے قلمبند کرنے سے ایک سال پہلے پیش آیا تھا اور اس دوران اس نے اپنے گروہ میں سو مسلح جوشیلے لوگ اکٹھے کر لیے تھے۔ اس مرعوب کرنے والے گروہ کا کام ڈکیتیاں ڈالنا تھا اور ترائی' بھابر کے جنگلوں میں چلتی پھرتی زندگی بسر کرتے تھے اور ان کی سرگرمی کا دائرہ مشرق میں گونڈہ سے لے کر مغرب میں سہارن پور تک تھا' جن کا درمیانی فاصلہ کئی سو میل تھا اور اکثر ملحقہ صوبہ پنجاب میں بھی چھاپہ مارتے تھے۔

حکومت کے دفاتر میں کئی کاغذی مسلیں سلطانہ ڈاکو اور اس کے ساتھیوں کی سرگرمیوں کے بارے میں ہیں۔ میری تو ان مسلوں تک رسائی نہیں ہو پائی' اس لیے اگر میری کہانی جو میری ذاتی معلومات اور ان کاوشوں تک محدود ہے' جن میں خود میں نے حصہ لیا تھا' حکومت کی اطلاعات سے مختلف ہو یا تضاد پایا جائے' تو میں صرف

افسوس کر سکتا ہوں لیکن اپنی کہانی سے ایک لفظ کی بھی رد و بدل کرنے کو تیار نہیں۔

سلطانہ کے بارے میں سب سے پہلے مجھے اس وقت معلومات ہوئیں جب وہ گرپو کے جنگلوں میں ہمارے کالا ڈھنگی والے مکان سے چند میل کے فاصلے پر خیمہ زن تھا' اس وقت پرسی ونڈھم کماؤں کے کمشنر تھے اور چونکہ ترائی اور بھابر کا علاقہ انہی کے تحت تھا' اس لیے ونڈھم نے حکومت سے فریڈی ینگ ایک نوجوان پولیس آفیسر' جن کی یو۔ پی پولیس میں چند سال کی سروس تھی' خدمات حاصل کیں۔ حکومت نے ونڈھم کی درخواست قبول کرتے ہوئے تین سو افراد پر مشتمل ایک خاص ڈکیتی پولیس فورس قائم کرنے کی اجازت دی اور فریڈی ینگ کو اس فورس کا سربراہ مقرر کرتے ہوئے ان کو اختیار کلی دیا کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق آدمیوں کا چناؤ کریں۔ ینگ اس فورس کے چناؤ کی وجہ سے کافی غیر مقبول ہوگئے' اس لیے کہ ملحقہ اضلاع سے اس فورس کے لیے بہترین پولیس والوں کا چناؤ کیا۔ چونکہ سلطانہ کی گرفتاری ایک خاص اہمیت رکھتی تھی' اس لیے ان کے اپنے ساتھیوں کو بہترین آدمیوں سے محروم ہونا سخت ناگوار گزرا جو شاید ضلع میں رہتے ہوئے سلطانہ کی گرفتاری میں کار آمد ثابت ہوسکتے تھے۔

جس وقت فریڈی ینگ اسپیشل ڈکیتی پولیس فورس کی تنظیم میں مصروف تھے' سلطانہ ترائی اور بھابر کے چھوٹے قصبوں میں لوٹ مار کر رہا تھا۔ فریڈی ینگ کی سلطانہ کو گرفتار کرنے کی پہلی کوشش رام نگر کے جنگلوں میں تھی۔ محکمہ جنگلات جنگل کے کچھ حصے کے درخت کٹوا رہا تھا اور اس کام کے لیے کافی مزدور کام کر رہے تھے۔ ایک ٹھیکیدار سے کہا گیا کہ وہ سلطانہ کو اپنے کیمپ میں ناچ' گانے اور کھانے میں شریک ہونے کی دعوت دے کیونکہ سلطانہ قریب ہی کسی جگہ خیمہ زن تھا۔ سلطانہ اور اس کے گروہ نے یہ دعوت قبول کر لی۔ جشن شروع ہونے سے تھوڑی دیر قبل ڈاکوؤں نے اس پروگرام میں ایک تبدیلی کی اور وہ یہ کہ پہلے کھانا ہو اس کے بعد ناچ۔ سلطانہ نے کہا کہ اس کے ساتھی کھانے کے بعد ناچ سے اور بھی زیادہ لطف اندوز ہوں گے۔

اس واقعہ کو شروع کرنے سے پہلے ان لوگوں کی اطلاع کے لیے ضروری ہوگا جن

کو کبھی مشرقی ممالک میں جانے کا اتفاق نہ ہوا ہو کہ محفل رقص میں یہاں مہمان صرف تماش بین کی حیثیت سے بیٹھتے ہیں' خود کوئی حصہ نہیں لیتے۔ رقص صرف رقاصہ اور سازندوں تک محدود رہتا ہے۔

اس ڈرامے کی اطلاعات فراہم کرنے کے لیے دونوں جانب روپے کی فراوانی تھی۔ خبر حاصل کرنے کے لیے مشرق میں اتنا ہی خرچ کیا جاتا ہے' جتنا مغرب میں۔ سب سے پہلا کھیل جو میزبان اور مہمان کے درمیان کھیلا جانے والا تھا' وہ پوشیدہ طریقوں سے معلومات حاصل کرنا تھیں۔ اس معاملہ میں سلطانہ فائدے میں تھا' اس لیے کہ وہ انعام بھی دے سکتا تھا اور سزا بھی اور فریڈی ینگ مخبروں کو سلطانہ کی نقل و حرکت بتانے کے سلسلے میں صرف انعام دے سکتے تھے اور جب بات مشہور ہو گئی تو سلطانہ کو ناخوش کرنے پر کوئی آمادہ نہیں تھا' اس لیے کہ سرکاری مخبروں کے ساتھ وہ سخت بے دردی سے نمٹتا تھا۔

غریب یا بہت مفلس ہونے کی صعوبتوں کا اندازہ سلطانہ کو کئی سال نجیب آباد کے قلعہ میں مقید ہونے کے دوران ہوا اور اسی وقت سے وہ غربا کے لیے گداز دل رکھتا تھا۔ اس کے لیے مشہور تھا کہ جتنے عرصے وہ ڈکیتیاں ڈالتا رہا' کبھی کسی غریب کا ایک پیسہ نہیں لوٹا۔ مالی امداد دینے میں ہمیشہ دریا دلی سے کام لیا اور چھوٹے دکانداروں سے چیزیں خریدتے وقت ہمیشہ دوگنی قیمت ادا کی۔ اس کی فیاضی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے مخبروں کی تعداد سینکڑوں ہوگی اور اس کے علم میں ہوگا کہ جو دعوت رقص اور طعام اس کو دی گئی تھی' وہ فریڈی ینگ کے ایما پر ہوگی۔

اس رات کے لیے تیاریاں زور و شور سے جاری تھیں۔ مالدار ٹھیکیدار نے رام نگر اور کاشی پور سے اپنے دوستوں کو مدعو کیا۔ بہترین طائفوں اور ان کے سازندوں کو بلایا گیا اور وافر مقدار میں کھانا اور شراب مہیا کی گئی۔ شراب خاص طور پر ڈکیتوں کے لیے خرید کر بیل گاڑی کے ذریعے کیمپ تک لائی گئی تھی۔

مقررہ وقت پر وہ رات جو سلطانہ کا خاتمہ دیکھنے والی تھی' ٹھیکیدار کے مہمان اکٹھے ہوئے اور کھانا شروع کیا۔ یہ ممکن ہے کہ ٹھیکیدار کے مہمانوں کو یہ علم نہ ہو کہ ان کے ساتھ کون مہمان ہیں کیونکہ ایسے موقعوں پر ذات اور برادری کے لحاظ

سے مختلف گروہوں میں بیٹھتے ہیں۔ چراغاں آگ کی روشنی اور چند نہ ہونے کے برابر لالٹین تھے۔ سلطانہ اور اس کے ساتھیوں نے خوب کھایا اور احتیاط سے پیا اور جب کھانا ختم ہونے کے قریب تھا' سلطانہ اپنے میزبان کو ایک طرف لے گیا۔ اس کی مہمان نوازی کا شکریہ ادا کیا اور معذرت چاہی کہ وہ رقص دیکھنے کے لیے نہیں رک سکتا' اس لیے کہ اس کو اور اس کے ساتھیوں کو کافی دور جانا ہے۔ روانہ ہونے سے پہلے اس نے میزبان سے درخواست کی کہ جشن بدستور جاری رہے۔ سلطانہ کی بات ٹالنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔

ناچ کے وقت گانے کا خاص ساز ڈھول ہوتا ہے اور فریڈی نے اسی ڈھول کی آواز شروع ہونے پر اپنی فورس کو کیمپ کا محاصرہ کرنے کے لیے روانہ کرنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ اس فورس کا ایک حصہ تو فاریسٹ گارڈ کے ساتھ روانہ کیا گیا لیکن تاریک رات ہونے کی وجہ سے محکمہ جنگلات کا یہ شخص راستہ ہی بھول گیا۔ درحقیقت محکمہ جنگلات کا ملازم' جس کو سلطانہ کے ساتھ رہنا ہی تھا' راستہ بھولنے کی ضرورت بھی نہیں تھی' اس لیے کہ پروگرام میں معمولی سا رد و بدل کر کے سطانہ نے اس جال سے نکلنے کے لیے کافی وقت نکال لیا تھا (قبل اس کے کہ ڈھول کا اشارہ دیا جاتا۔) نتیجہ یہ ہوا کہ جس وقت جملہ فورس نہایت دشوار گزار راستوں' جنگلوں اور رات کی تاریکی سے گزرتی ہوئی کیمپ تک پہنچی تو بے حد خائف طوائفوں' ان سے زیادہ خائف سازندوں اور حیرت زدہ ٹھیکیدار کے مہمانوں کے علاوہ کچھ نہ ملا۔

رام نگر کے جنگلوں سے بچ نکلنے کے بعد سلطانہ پنجاب پہنچا لیکن وہاں چھپنے کے لیے جنگل نہ ہونے کی وجہ سے اس کا قیام بہت تھوڑے عرصے رہا اور اس دوران اس نے تقریباً ایک لاکھ روپے کا سونا اور قیمتی زیورات لوٹے اور یو۔ پی کے گھنے جنگلوں میں واپس آ گیا۔ پنجاب سے واپس ہوتے وقت اس کو گنگا کی نہر عبور کرنی تھی۔ نہر پار کرنے کے لیے چار چار میل کے فاصلے پر پل بنے ہوئے تھے' چونکہ اس کی نقل و حرکت کا برابر علم ہو رہا تھا' اس لیے ان پلوں کو' جن پر سلطانہ کا گروہ نہر پار کر سکتا تھا' بھاری فورس تعینات کر دی گئی تھی۔ ان تمام پلوں کو نظرانداز کرتے ہوئے اس نے اپنے مخبر کے بتائے ہوئے ایک پل سے' جس پر کوئی فورس تعینات

نہیں تھی' ان لوگوں نے نہر کو عبور کیا۔ راستے میں ایک بڑے گاؤں کے قریب سے گزرے جہاں ایک بینڈ دیسی دھنیں بجا رہا تھا۔ ایک شخص کے اطلاع دینے پر کہ ایک مالدار شخص کے بیٹے کی شادی ہو رہی ہے' سلطانہ نے اس سے گاؤں کا راستہ بتانے کے لیے کہا۔

گاؤں کے ایک کھلے میدان کے درمیان برات اور ایک ہزار مہمان جمع تھے۔ تیز روشنی والے ہنڈوں کی روشنی میں سلطانہ کو دیکھ کر مجمع پر سناٹا چھا گیا' لیکن اس نے سب کو مخاطب کر کے یقین دلایا کہ اگر وہ خاموش بیٹھے رہے تو ان کو پریشان ہونے کی کوئی بات نہیں ہے' پھر اس نے گاؤں کے مکھیا اور دولہا کے باپ کو بلایا اور ان سے کہا کہ چونکہ تحفہ حاصل کرنے کا مناسب موقع ہے' اس لیے مکھیا اپنی نئی خریدی ہوئی بندوق اس کے لیے اور دس ہزار روپیہ اس کے گروہ کے لیے دے۔ بندوق اور روپیہ جلد از جلد اس کو پیش کیا گیا اور سلطانہ مجمع کو شب بخیر کہہ کر گاؤں سے باہر چلا گیا۔ یہ تو دوسرے دن پتہ چلا کہ سلطانہ کا نائب "پہلوان" دلہن کو اغوا کر کے لے گیا۔ سلطانہ عورتوں کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا سخت مخالف تھا۔ چنانچہ پہلوان کو سخت تنبیہہ کی گئی اور لڑکی کو واپس کر دیا۔ اس حرکت سے جو دلہن کو تکلیف پہنچی تھی' اس کے عوض مناسب تحفہ بھی اس کے ہمراہ معذرت کے ساتھ بھیجا۔

گوالے کے پیر کے شدید زخمی کرنے کے واقعہ کے بعد سلطانہ کچھ عرصے تک ہمارے نواح میں رہا۔ وہ اپنی رہائش بکثرت بدلتا رہا' جس کے نشانات شکار کے دوران اکثر دکھائی دیتے رہے۔ اس لیے مجھ کو برا نگیختہ کرنے والا تجربہ ہوا۔ ایک دن شام کو میں نے دو جنگلوں کے درمیانی راستے میں ایک اچھا تیندوا مارا۔ یہ جگہ میرے گھر سے پانچ میل تھی اور اتنا وقت نہیں تھا کہ میں کسی مزدور کو لا کر اس کو اٹھوا سکوں۔ چنانچہ میں نے اسی جگہ اس کی کھال اتاری اور گھر روانہ ہوگیا۔ گھر پہنچ کر یاد آیا کہ میں اپنا چاقو وہیں بھول آیا۔ دوسرے دن علی الصبح میں چاقو لینے گیا اور جب اس مقام پر پہنچا جہاں چاقو چھوڑا تھا' مجھ کو گھنے جنگل میں چھوٹے چھوٹے حصوں میں آگ جلتی دکھائی دی جو پگڈنڈی سے کچھ دور تھی۔ سلطانہ کی موجودگی کی اطلاع متواتر آ رہی تھی۔ چنانچہ فوری طور پر میں نے تحقیقات کرنے کا فیصلہ کیا۔ شبنم کی وجہ سے سوکھے

پتے بھیگ گئے تھے' اس لیے بغیر آہٹ کے ان پر چلنا ممکن تھا۔ جتنی بھی چھپنے کی جگہ مل سکی' میں نے آڑ لے کر آگ کا جائزہ لیا۔ آگ ایک کھوکھلے حصے میں جل رہی تھی اور اس کے اردگرد بیس آدمی بیٹھے آگ تاپ رہے تھے۔ ان کے قریب ایک درخت کے سہارے بندوقیں لگی ہوئی تھیں' جن کی نالیں آگ کی روشنی میں چمک رہی تھیں۔ سلطانہ وہاں موجود نہیں تھا حالانکہ میں نے اس وقت تک اس کو دیکھا نہیں تھا' لیکن اس کا حلیہ جو مجھ کو بتایا گیا تھا' وہ ایک دبلا پتلا خوبصورت جوان تھا اور زیادہ تر نیم فوجی خاکی وردی پہنتا تھا۔ بظاہر یہ سلطانہ کے گروہ کا ایک حصہ تھا۔ اب میں کیا کر سکتا تھا' کالا ڈھنگی کا بوڑھا ہیڈ کانسٹیبل اور اسی کی عمر کے دو سپاہی میرے کیا کام آ سکتے تھے۔ سب سے بڑا پولیس فورس کا اجتماع ہلدوانی میں تھا جو پندرہ میل دور تھی۔

میں سوچ رہا تھا کہ دوسرا قدم کیا اٹھاؤں کہ ان اشخاص میں سے ایک نے کہا "اب چلنا چاہیے"۔ اس اندیشے کی وجہ سے کہ اگر میں پیچھے جاتا ہوں تو شاید مجھ کو دیکھ لیں اور اس کے نتائج خطرناک ہوں' جلدی جلدی میں قدم بڑھاتا ان اشخاص اور بندوقوں کے درمیان جا کر کھڑا ہو گیا۔ اس حرکت سے دائرے میں بیٹھے لوگ مجھے دیکھ کر حیران رہ گئے۔ میں جس جگہ کھڑا تھا' وہ کچھ اونچا تھا۔ جب میں نے ان سے دریافت کیا کہ یہاں بیٹھے کیا کر رہے ہو تو وہ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے۔ پہلا شخص جو ہوش میں آیا' کہنے لگا "کچھ نہیں"۔ مزید سوالات کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ لوگ کوئلہ جلانے کا کام کرتے تھے' بریلی سے آئے تھے اور راستہ بھول گئے تھے۔ مڑ کر میں نے درخت سے لگی ہوئی بندوقوں کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ بندوقیں نہیں تھیں بلکہ کلہاڑیاں تھیں جن کے پھل کثیر استعمال سے چمک رہے تھے۔ میں نے ان لوگوں سے کہا کہ میرے پیر شبنم کی وجہ سے بھیگ گئے ہیں اور ٹھنڈے ہیں۔ آگ تاپنے کے لیے میں بھی اس دائرہ میں شامل ہو گیا۔ میں نے خود ان کو اپنے سگریٹ پلائے' تھوڑی دیر باتیں کیں' ان کو راستہ بتایا' اپنا چاقو لیا اور واپس آ گیا۔

حالت غور و فکر میں مصنوعی خیالات طرح طرح سے رونما ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ شیر کے مارے ہوئے سانبر کے برابر میں زمین پر بیٹھا تھا' مجھے محسوس ہوا کہ شیر آ رہا ہے اور نزدیک آ رہا ہے' لیکن فاصلہ اتنا ہی ہے۔ جب قوت برداشت جواب

دے چکی تو بندوق چلانے کی تیاری کر کے جیسے ہی گردن موڑ کر غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ٹڈا میرے سر کے اوپر درخت کی ایک سوکھی پتی کتر رہا تھا۔ ایک اور مرتبہ سورج ڈھلتے وقت میں شیر کے اپنے مارے ہوئے شکار پر واپس آنے کے انتظار میں بیٹھا کن اکھیوں سے دیکھ رہا تھا۔ مجھے ایک بہت بڑا جانور دکھائی دیا اور جیسے ہی میں رائفل سنبھال کر چلانے کو تیار ہوا تو معلوم ہوا کہ میری آنکھوں سے کچھ انچ دور ایک تنکے پر ایک چیونٹی رینگ رہی تھی۔ چونکہ میرے ذہن میں سلطانہ تھا تو آگ کی روشنی میں چمکیلی کلھاڑیاں مجھ کو بندوق کی نالیں دکھائی دیں۔ میں نے ان کی طرف پھر مڑ کر بھی نہیں دیکھا جب تک ان لوگوں نے یقین نہیں دلایا کہ وہ کوئلہ جلانے والے تھے۔

کامیاب منظم جماعت اور بہترین ذرائع نقل و حرکت کی وجہ سے فریڈی نے سلطانہ پر دباؤ ڈالنا شروع کیا۔ اس دباؤ کو کم کرنے کے لیے ڈکیتوں کے سردار نے جگہ تبدیل کی اور پیلی بھیت کی مشرقی سرحد پر چلا گیا۔ اس دوران اس کے گروہ میں پکڑے جانے یا فرار ہونے کی وجہ سے کافی کمی ہوگئی تھی۔ یہاں وہ چند مہینے رہا اور گورکھپور تک ڈاکہ ڈال کر اپنے سونے کی مقدار میں اضافہ کرتا رہا۔ ہمارے جنگلات میں واپس آنے پر اس کو معلوم ہوا کہ رام پور ریاست کی ایک بے حد مالدار طوائف نے لچور کے کھیا کے گھر سکونت اختیار کرلی ہے۔ یہ گاؤں ہمارے گاؤں سے سات میل کے فاصلے پر تھا۔

متوقع لوٹ مار کی وجہ سے کھیا نے تیس اجارہ داروں کی اپنی حفاظت کے لیے ایک ٹولی بنائی۔ یہ لوگ مسلح نہیں تھے۔ جب سلطانہ پہنچا تو قبل اس کے کہ سلطانہ کا گروہ مکان کا محاصرہ کرے، طوائف مع زیورات پیچھے کے دروازے سے نکل کر رات کی تاریکی میں غائب ہوگئی۔ کھیا اور اس کے محافظین کو احاطے کے اندر گھیرے میں لے لیا۔ جب ان لوگوں نے طوائف کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کیا تو سلطانہ نے حکم دیا کہ ان کو باندھ کر پٹائی کی جائے تاکہ ان کا حافظہ تازہ ہو۔ اس حکم دینے پر ایک اجارہ دار نے سخت احتجاج کیا۔ اس نے کہا کہ اس کا یا اس کے ساتھیوں کا جو چاہے حشر بنایا جائے لیکن سلطانہ کو کھیا کی بے عزتی کرنے کا کوئی حق نہیں کہ اس کو

باندھ کر پیٹا جائے۔ اس شخص کو خاموش رہنے کی تنبیہہ کی گئی لیکن جیسے ہی ایک ڈاکو رسہ لے کر مکھیا کی طرف بڑھا' وہ شخص قریب سے ایک بانس کھینچ کر ڈکیت کی طرف مارنے بڑھا۔ ایک ڈکیت نے اس کے سینے پر گولی مار دی۔ اس خوف سے کہ گولی چلنے کی آواز سن کر قرب و جوار کے دیہات کے لوگ' جن کے پاس اسلحہ تھا' چوکنے ہو جائیں گے' سلطانہ تیزی سے واپس ہوا اور ساتھ ہی مکھیا کا نیا گھوڑا بھی لے گیا۔

اس بہادر مزارع کے قتل کا حال مجھے دوسرے دن معلوم ہوا۔ میں نے ایک شخص کو لمپور روانہ کیا تاکہ وہ دریافت کر کے آئے کہ مرحوم نے کتنے ورثاء چھوڑے اور ایک کھلا خط قرب و جوار کے دیہات کے تمام مکھیوں کے نام روانہ کیا' یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا وہ مرحوم کی بیوی بچوں کے لیے چندہ دینے پر آمادہ ہیں۔ میری اس تجویز کا ردعمل میری توقعات سے کہیں زیادہ فیاضانہ تھا' کیونکہ غریب عام طور پر زیادہ مخیر ہوتے ہیں۔ لیکن چندہ اکٹھا نہ ہوسکا کیونکہ جس نے اپنی جان اپنے آقا پر قربان کی تھی' وہ بیس سال پہلے نیپال سے آیا تھا اور تحقیقات سے معلوم ہوا کہ اس کے نہ تو بچے تھے اور نہ بیوی۔

اس حادثہ کے بعد' جو ابھی بیان کیا ہے' میرا خیال تھا کہ شاید فریڈی' سلطانہ اور اس کے گروہ کی گرفتاری کے سلسلے میں مجھے مدعو کریں گے۔ یہی ہوا۔ ایک مہینہ بعد میں فریڈی کے ساتھ ہردوار کے صدر کیمپ میں شامل ہوگیا۔ ونڈھم نے اٹھارہ سال مرزا پور میں بحیثیت کلکٹر قیام کے دوران دس کول اور دس بھنیا مرزا پور کے جنگلوں میں رہنے والے قبیلوں میں سے ملازم رکھے تھے جو ان کو شیر کے شکار میں مدد دیتے تھے۔ ان میں سے چار بہترین آدمی جو میرے پرانے دوست تھے' ونڈھم نے فریڈی کی تحویل میں دے دیے' جو ہردوار میں میرا انتظار کر رہے تھے۔ فریڈی کا منصوبہ یہ تھا کہ میں اور یہ چار اشخاص سلطانہ کا کھوج لگائیں اور جب اس میں کامیابی ہو جائے تو ان کی فورس کو ایسے مناسب مقام پر لے جاؤں جہاں سے سلطانہ پر حملہ کر سکیں۔ یہ کارروائی رات کو کرنا تھی' لیکن سلطانہ بے چین تھا' غالباً خوف زدہ ہونے کی وجہ سے یا ممکن ہے کہ اس کو فریڈی کے اس منصوبے کی اطلاع پہلے سے مل گئی ہو۔ بہرحال وہ کسی ایک جگہ ایک دن سے زیادہ نہیں ٹھہرتا تھا اور رات کے وقت اپنے گروہ کو

دور دراز مقامات پر لے جاتا تھا۔

موسم بے حد گرم تھا۔ آخرکار بیکاری سے تنگ آکر میرے اور ان چار اشخاص کے درمیان ایک اجلاس ہوا جس کے نتیجے میں رات کے کھانے کے بعد جب فریڈی برآمدے کے ایک ٹھنڈے حصے میں آرام کرسی پر بیٹھے تھے' جہاں کسی اور کا ہماری گفتگو سننے کا امکان نہیں تھا' میں نے یہ تجویز پیش کی کہ فریڈی یہ مشہور کردیں کہ ونڈھم نے شیر کے شکار کی غرض سے اپنے آدمی واپس بلا لیے ہیں جہاں مجھے بھی مدعو کیا گیا ہے۔ فریڈی ہمارے واسطے ہلدوانی تک کے ٹکٹ خریدیں اور ہم لوگوں کو ہردوار سٹیشن آکر رات کی ٹرین سے روانہ کردیں۔ جو پہلا سٹیشن آئے' اس پر میں مع اپنی رائفل اور وہ چار اشخاص' جن کو فریڈی نے اسلحہ فراہم کیا تھا' ٹرین سے اتر جائیں گے۔ اس کے بعد ہم آزاد ہوں گے کہ جیسے بھی ممکن ہو سلطانہ کو زندہ یا مردہ لائیں۔

میری اس گفتگو سننے کے بعد فریڈی کافی دیر تک آنکھیں بند کیے بیٹھے رہے۔ ان کا وزن بیس سٹون چار پاؤنڈ تھا اور کھانے کے بعد نیند کا غلبہ ہو جاتا تھا۔ لیکن وہ سوئے نہیں تھے کیونکہ اچانک سیدھے ہو کر کہنے لگے "نہیں' میں آپ لوگوں کی زندگی کا ذمہ دار ہوں اور ایسی دیوانی تجویز پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا"۔ ان سے بحث کرنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا' اس لیے دوسرے دن صبح میں اور وہ چار اشخاص اپنے گھروں کو روانہ ہوگئے۔ ایسی تجویز پیش کرنا میری غلطی تھی اور فریڈی کا اس کو رد کرنا حق بجانب تھا' اس لیے کہ میرا یا ان چار اشخاص کا کوئی سرکاری درجہ تو تھا نہیں اور اگر کوئی حادثہ سلطانہ کی گرفتاری کے سلسلے میں پیش آجاتا تو اس کا کوئی جواز نہیں تھا۔ ویسے سلطانہ یا ہماری جان کو کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ ہم نے یہ طے کیا تھا کہ ہم سلطانہ کو زندہ نہ پکڑ سکے تو پھر پکڑیں گے ہی نہیں۔ جہاں تک ہماری زندگی کا تعلق تھا' اس کو بچانے کے ہم اہل تھے۔

تین مہینے بعد' جب کہ شدید بارش ہو رہی تھی' فریڈی نے محکمہ جنگلات کے ہربرٹ اور اینڈرسن' ترائی اور بھاکر کے سپرنٹنڈنٹ اور مجھے ہردوار میں ان کے ساتھ شامل ہونے کی دعوت دی۔ وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ فریڈی نے سلطانہ کے مستقل

ٹھکانے کا پتہ چلا لیا ہے جو نجیب آباد کے جنگلوں میں ہے اور یہ چاہتے ہیں کہ ہم اس کے کیمپ کا محاصرہ کرلیں تاکہ وہ گھیرے سے نکل بھاگنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس مہم میں ہربرٹ ایک مشہور پولو کے کھلاڑی کے سپرد پچاس پولیس کے سوار دیے جانے والے تھے جن کا کام سلطانہ کو فرار ہونے سے روکنا تھا۔ مجھے اور اینڈرسن کو اس علاقے کا محاصرہ کرنے میں فریڈی کی مدد کرنا تھی۔

فریڈی کو اس مدت میں سلطانہ کی ذہانت اور ذرائع مخبری کے بارے میں کوئی شبہات نہیں رہے تھے اور سوائے فریڈی کے دو نائبوں اور ہم تینوں کے کسی کو اس متجوزہ دوش کے بارے میں علم نہیں تھا۔ ہر شام پولیس فورس کو پوری طرح مسلح کر کے لمبے مارچ کے لیے بھیجا جاتا تھا' اسی طرح ہم چاروں بھی لمبے مارچ کے لیے جاتے اور شام کو ڈاک بنگلے میں واپس آ جاتے' جہاں ہم مقیم تھے۔ مقررہ رات کو بجائے ریل کے پھاٹک سے جانے کے' پولیس کی جماعت ریل کے گودام سے گزر کر ریل بغلی پٹڑی پر کھڑے ڈبوں' جن کے پیچھے بریک کا ڈبہ اور آگے انجن لگا تھا اور ڈبوں کے دروازے کھلے اور سٹیشن سے کچھ آگے کھڑے تھے' بیٹھ گئے۔ ہمارے پہنچنے پر آخری ڈبے کا دروازہ بند کیا جا رہا تھا۔ جیسے ہی ہم گارڈ کے ڈبے میں سوار ہوئے' بغیر سیٹی دیے ٹرین روانہ ہو گئی۔ ہماری اس مہم کو مشکوک نہ بنانے کی ہر ممکن کوشش کی گئی تھی حتیٰ کہ پولیس لائن میں جوانوں کا کھانا معمول کے مطابق بنایا گیا اور ہمارے کھانے کی میز بھی روزمرہ کی طرح لگائی گئی۔ ہم سورج غروب ہونے کے ایک گھنٹہ بعد روانہ ہوئے تھے۔ رات کے نو بجے ٹرین دو سٹیشنوں کے درمیان جنگل کے بیچ کھڑی ہو گئی۔ ایک ڈبے سے دوسرے ڈبہ کو اطلاع دے کر خاموشی سے جملہ پولیس فورس کو اتار لیا گیا اور ٹرین روانہ ہو گئی۔

فریڈی کے تین سو آدمیوں کی جماعت میں سے پچاس سوار' جو ہربرٹ کے تحت دیے جانے والے تھے' ایک رات پہلے بھیج دیے گئے تھے اور ان کو یہ ہدایت کی گئی تھی کہ لمبا چکر لگا کر اس جگہ پہنچ جائیں جہاں ان کے گھوڑے ان کے انتظار میں موجود ملیں گے۔ فریڈی کی دو سو پچاس آدمیوں کی جماعت انؐ کے اور اینڈرسن کے ساتھ آگے اور میں ان کے پیچھے منزل کی طرف روانہ ہوئے' جس کا فاصلہ قریب بیس

میل تھا۔ ہربرٹ پہلی جنگ عظیم میں ہندوستانی رسالے میں تھے اور فرانس میں جنگ لڑ چکے تھے۔ دن بھر گہرے بادل چھائے رہے اور جب ہم ٹرین چھوڑ کر پیدل روانہ ہوئے تو موسلادھار بارش شروع ہو گئی۔ پہلے ہمیں شمال کی طرف ایک میل جانا تھا' اس کے بعد مشرق کی جانب دو میل' پھر شمال کی طرف ایک میل' اس کے بعد مغرب کی طرف دو میل اور آخر میں پھر شمال کی طرف۔ مجھے معلوم تھا کہ بار بار سمت بدلنے کا مقصد یہ تھا کہ راستے میں پڑنے والے گاؤوں سے بچ کر نکلیں کیونکہ ان میں سلطانہ کے مخبر رہتے تھے۔ اس مہم کو حکمت عملی کے ساتھ کامیاب بنانے کا ثبوت یہ تھا کہ سفر کے دوران ایک بھی آوارہ کتا' جو دنیا کے بہترین رکھوالی کرنے والے ہوتے ہیں' اس جماعت کو دیکھ کر نہیں بھونکا۔ میں گھٹنوں تک بڑی دقت سے بارش' کیچڑ اور دو سو پچاس اشخاص کی جماعت' جو میرے آگے تھی اور چلنے سے گڑھے چھوڑتے جا رہے تھے' ہر دو قدم پر گھٹنوں تک کیچڑ سے نکلتا اور پھسلتا جا رہا تھا۔ کئی میل تک تو ہمیں سر سے اونچی گھاس میں چلنا پڑا۔ چکنی زمین اور اپنی آنکھوں کو اس نوکیلی گھاس سے بچانے کے لیے متواتر ایک ہاتھ استعمال کرنے کی وجہ سے چلنا اور بھی دشوار تھا۔ فریڈی کی بیس سٹون اور چار پاؤنڈ کی توانائی پر میں اکثر تعجب کیا کرتا تھا لیکن اتنا نہیں جتنا اس رات ہوا۔ حالانکہ وہ میرے مقابلے میں پختہ زمین پر چل رہے تھے اور میں دلدل میں' لیکن پھر بھی ان کا وزن مجھ سے نو پاؤنڈ زیادہ تھا اور بغیر کسی جگہ رکے متواتر چلتے رہے۔

ہم رات کے نو بجے روانہ ہوئے تھے۔ دو بجے رات میں نے فریڈی کے پاس یہ دریافت کرنے ایک پیغام بھیجا کہ آیا ہم صحیح راستے پر جا رہے ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ ایک گھنٹہ پہلے ہم شمال کی طرف روانہ ہوئے تھے لیکن جا مشرق کی طرف رہے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد اطلاع ملی کہ کپتان صاحب کہہ رہے ہیں کہ ہم ٹھیک جا رہے ہیں' پھر دو گھنٹے بعد جب ہم گھنے جنگل' خاردار جھاڑیوں اور اونچی گھاس سے نکل کر جا رہے تھے۔ میں نے فریڈی کے پاس اطلاع بھیجی کہ وہ فورس کو روک دیں' میں ان سے ملنے آ رہا ہوں۔ روانہ ہونے سے قبل جملہ فورس کو خاموشی اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی تھی' چنانچہ جب میں فریڈی سے ملنے آگے جا رہا تھا تو لوگ خاموش تھے

اور یا تو وہ بھیگی زمین پر بیٹھے تھے یا درختوں پر ہاتھ ٹکائے جھکے کھڑے تھے۔

فریڈی' اینڈرسن اور ان کے چار رہنما آگے کھڑے تھے۔ فریڈی نے مجھ سے دریافت کیا کہ کیا کوئی غلطی ہو گئی۔ میں نے جواب دیا کہ ملازمین تو ٹھیک ہیں لیکن باقی ہر چیز غلط ہے کیونکہ ہم اتنی دیر سے ایک دائرہ میں گھوم رہے ہیں۔ عمر کا اتنا حصہ جنگلوں میں گزارنے کے بعد جہاں گم ہو جانا آسان ہے' میں نے قوت سمت شناسی پیدا کرلی ہے جو دن اور رات میں یکساں کام کرتی ہے۔ ہماری سمت بدلنے کا احساس جب ہم روانہ ہوئے تھے' مجھ پر اتنا ہی عیاں تھا جتنا دو گھنٹے بعد جب ہم نے شمال سے مشرق کی جانب چلنا شروع کیا۔ علاوہ اس کے ایک گھنٹہ پہلے مجھے ایک سیمل کے درخت کے نزدیک سے گزرنا یاد تھا جس پر چیل کا ایک گھونسلا تھا اور جب دوسری مرتبہ میں نے فریڈی کے پاس فورس رکوانے کے لیے آدمی بھیجا تھا' اس وقت پھر ہم اسی درخت کے نیچے کھڑے تھے۔

ان چار رہنماؤں میں سے دو بھانتو تھے' جن کا تعلق سلطانہ کے گروہ سے تھا اور اور چند دن پہلے ہردوار کے بازار میں ماخوذ کیے گئے تھے اور انہی کی نشاندہی پر اس دوش کا انتظام کیا گیا تھا۔ یہ اشخاص کم و بیش دو سال سلطانہ کے ساتھ شامل رہے تھے اور اس رات کے کارنامے پر ان کو معاف کر دینے کا یقین دلایا گیا تھا' بقیہ دو گڈریے تھے جن کی ساری عمر اسی جنگل میں مویشی چراتے گزر گئی تھی اور سلطانہ کے لیے دودھ فراہم کرتے تھے۔ ان چاروں اشخاص نے راستہ بھٹک جانے سے انکار کیا اور زیادہ دباؤ ڈالنے پر کہنے لگے کہ اگر ہم کو پہاڑ دکھائی دے جائیں تو پولیس کی جماعت کو زیادہ بہتر طریقے پر رہنمائی کر سکتے ہیں۔ پہاڑوں کا دکھائی دینا جو اندازاً تیس میل دور تھے' تاریک رات تھی اور کہر درختوں پر چھایا ہوا تھا' ناممکن تھا چنانچہ جائزہ لینے کا یہ پہلا موقع تھا جو فریڈی کی کوششوں پر پانی پھیرے جا رہا تھا اور اس کا بدترین پہلو سلطانہ کو ہمارے اوپر ہنسنے کا موقع دینا تھا۔

ہمارا مقصد تو سلطانہ کے کیمپ پر اچانک حملہ کرنا تھا اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ضروری تھا کہ طلوع آفتاب سے پہلے اتنے قریب پہنچ جائیں کہ حملہ آسانی سے کر سکیں اور اندھیرا بھی ہو۔ رہنماؤں نے ہمیں بتایا تھا کہ سلطانہ کے

ٹھکانے پر دن میں پہنچنا ممکن نہیں تھا کیونکہ جس سمت سے ہم حملہ کرنے کا ارادہ کر رہے تھے' وہاں اونچے درخت پر بنے ہوئے مچان سے گروہ کے دو اشخاص ایک وسیع علاقے کی متواتر دیکھ بھال کرتے رہتے تھے۔

ہمارے رہنماؤں نے اس بات کا اعتراف کیا کہ وہ راستہ بھول گئے تھے۔ اندھیرا چھٹنے کو صرف ایک گھنٹہ باقی رہ گیا تھا۔ سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ ہمیں یہ معلوم نہیں تھا کہ ہم سلطانہ کے ٹھکانے سے کتنے فاصلے پر تھے اور وہ کس سمت ہوگا۔ ہر منٹ جو گزر رہا تھا' اچانک حملے کے امکانات ختم ہوتے جا رہے تھے۔ اس پس و پیش کی حالت میں ایک کامیابی کی صورت میرے ذہن میں آئی۔ میں نے ان چار اشخاص میں سے دریافت کیا کہ آیا ان کے ذہن میں جس مقام سے ہم روانہ ہوئے' کوئی ایسا مویشیوں کا جانا پہچانا راستہ یا چشمہ ہے جہاں سے وہ صحیح راستے کا تعین کر سکیں۔ ان کے یہ کہنے پر کہ کیمپ سے ایک میل دور جنوب میں ایک بیل گاڑی کا راستہ ہے' میں نے فریڈی سے آگے چلنے کی اجازت چاہی۔ میں کافی تیز چلا اور مجھے یقین ہے کہ جملہ فورس جو میرے پیچھے تھے' ان کو صحیح اندازہ ہوگا کہ جس سمت میں جا رہا تھا' وہ اسی ریلوے لائن پر پہنچ جائے گی جہاں سے ہم سات گھنٹے پہلے روانہ ہوئے تھے۔

بارش تھم گئی تھی۔ تازہ ہوا کی وجہ سے بادل چھٹ گئے تھے اور مشرق میں سورج کی روشنی نمودار ہونا شروع ہوئی تھی کہ اچانک میرا پیر بیل گاڑی کے راستے پر پڑ کر لڑکھڑا گیا۔ یہی وہ غیر استعمال شدہ بیل گاڑی کا راستہ تھا جس کا تذکرہ ان چار اشخاص نے کیا تھا اور اس کو دیکھ کر جو ان کے چہروں پر خوشی نمایاں ہوئی' اس نے میری اس بات کی تصدیق کی کہ ان کا راستے سے بھٹک جانا قصداً نہ تھا۔ ان اشخاص نے پھر رہنمائی شروع کی۔ ایک میل تک تو بیل گاڑی کے راستے چلتے رہے' پھر ایک مقام آیا جہاں اس راستے کو جنگل سے آنے والا ایک راستہ کاٹتا تھا۔ آدھ میل اس راستے پر چل کر ایک گہرا لیکن کم رفتار چشمہ آیا جس کی چوڑائی قریب تیس فٹ ہوگی۔ یہ دیکھ کر مجھے خوشی ہوئی کہ جنگل کا راستہ اس کو نہیں کاٹ رہا تھا کیونکہ میں ترائی کے چشموں سے بے حد خائف ہوں۔ ان کے کناروں اور ان کی گہرائیوں میں اکثر بڑے بڑے اژدہے میں نے دیکھے ہیں۔ راستہ چشمے کے داہنے کنارے پر چلتا رہا۔

پولیس کے جوان سر سے اونچی گھاس میں چند سو گز چلنے کے بعد سست پڑ گئے۔ جس انداز سے وہ بائیں طرف دیکھتے جا رہے تھے' میں اس نتیجے پر پہنچا کہ مچان ان کو دکھائی دینے لگا ہے کیونکہ اب دن نکل آیا تھا اور سورج کی شعاعیں درختوں کے اوپری حصے پر پڑ رہی تھیں۔ ان میں جو شخص سب سے آگے تھا' وہ گھٹنوں کے بل چلنے لگا۔ بقیہ ساتھیوں نے بھی ایسا ہی کیا اور ہم کو ہاتھ کے اشارے سے آگے آنے کے لیے کہا۔

پولیس کی جماعت کو رکنے اور بیٹھنے کا اشارہ دے کر فریڈی' میں اور اینڈرسن گھسٹتے ہوئے سب سے آگے والے شخص کے پاس پہنچے۔ اس کے برابر لیٹ کر گھاس کے درمیان سے اس کے اشارے کی جانب ہمیں ایک مچان نظر آیا جو ایک بڑے درخت کے سرے پر زمین سے کوئی چالیس فٹ اونچا بنا ہوا تھا۔ دو آدمی' جن پر سورج کی شعاعیں پڑ رہی تھیں' اس پر بیٹھے تھے۔ ان میں سے ایک حقہ پی رہا تھا' جس کا داہنا کندھا ہماری طرف تھا اور دوسرا کمر کے بل پیر پر پیر رکھے لیٹا تھا۔ درخت جس پر مچان بنا تھا' گھاس اور جنگل کے کنارے تھا اور ایک وسیع میدان کو یہ اشخاص حد نظر تک دیکھ سکتے تھے۔ ان لوگوں نے بتایا کہ سلطانہ کا ٹھکانہ اس درخت سے تین سو گز گھنے جنگل کے اندر ہے۔

جہاں ہم لیٹے تھے' وہاں سے چند فٹ کے فاصلے پر بیس گز چوڑی ہری گھاس کی ایک پٹی تھی' جو ہمارے داہنے ہاتھ پر چشمے سے شروع ہو کر کافی دور تک کھلے میدان تک چلی گئی تھی۔ بظاہر یہ مناسب ہوتا کہ پہلے ہم پیچھے ہٹتے' چشمے کو عبور کرتے اور دوبارہ سلطانہ کے ٹھکانے کے قریب جا کر پھر اس کو پار کرتے' لیکن رہنماؤں نے اس تجویز کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ ایسا کرنا ممکن نہ ہوگا' اس لیے کہ اول تو چشمہ کافی گہرا ہے' دوسرے یہ کہ چشمے کے اس پار دلدل ہے۔ صرف ایک ہی غیر یقینی طریقہ رہ گیا تھا' وہ یہ کہ پوری فورس کو نہایت احتیاط سے اس گھاس کی پٹی سے گزاریں تاکہ مچان پر بیٹھے گروہ کے ان دو اشخاص کی نظر سے محفوظ رہیں کیونکہ ان میں سے کوئی ایک کسی وقت گھوم کر ہماری طرف دیکھ سکتا تھا۔

فریڈی کے پاس سرکاری ریوالور تھا' اینڈرسن نہتا تھے اور پوری فورس میں صرف میرے پاس رائفل تھی۔ پولیس فورس کے پاس ہاتھ سے بھرنے والی بارہ بور کی

بندوقیں تھیں' جن میں ہرن مارنے کے چھرے کے کارتوس استعمال کیے جاتے تھے۔ ان کی موثر مار ساٹھ سے لے کر اسی گز تھی۔ میں اس جماعت میں واحد شخص تھا جو اس مقام سے مچان پر بیٹھے اشخاص سے نمٹ سکتا تھا۔ ظاہر ہے کہ رائفل چلنے کی آواز سلطانہ کے ٹھکانے تک سنائی دیتی' لیکن ہمارے ساتھ جو دو بھانتو تھے' ان کی یہ رائے تھی کہ اگر یہ دو اشخاص سلطانہ کے ٹھکانے پر نہ پہنچ پائے تو سلطانہ دوسرے آدمی بھیج کر وجہ معلوم کرائے گا۔ جس دوران یہ کارروائی ہو رہی ہوگی' اس وقت سلطانہ کے ٹھکانے کا محاصرہ کرنے کا بہترین موقع ہوگا۔

مچان پر جو دو اشخاص موجود تھے' وہ دونوں قاتل اور مجرمان اشتہاری تھے۔ میں اپنی رائفل سے ایک کے ہاتھ سے حقہ اور دوسرے لیٹے ہوئے شخص کے جوتے کی ایڑی بغیر ان کو جسمانی نقصان پہنچائے اڑا سکتا تھا' لیکن ایسے موسم میں ان پر گولی چلانا میرے بس سے باہر تھا۔ چنانچہ میں نے فریڈی سے کہا کہ مجھے تو ان لوگوں کی گھات میں جانے کی اجازت دی جائے جو بہت آسان تھی۔ اس لیے کہ لمبی گھاس اور گھنے درختوں کا جنگل جو مچان والے درخت تک پھیلا تھا اور تمام رات بارش ہونے کی وجہ سے شرابور تھے' میں مع ان دونوں اشخاص کے مچان پر قابض ہوسکتا تھا' اسی دوران فریڈی مع اپنی جماعت کے اپنا مقصد حاصل کرسکتے تھے۔ پہلے تو فریڈی نے اس تجویز پر پس و پیش کیا' اس لیے کہ دونوں ڈکیت مسلح تھے اور ہاتھ بڑھا کر اپنی بندوقیں اٹھا سکتے تھے' لیکن بعد میں اجازت دے دی۔ میں بغیر کسی تاخیر کے روانہ ہوگیا' اس لیے کہ بھانتوؤں نے کہا کہ ان ڈاکوؤں کی ڈیوٹی تبدیل ہونے کا وقت قریب تھا۔

میں نے اندازاً ایک تہائی فاصلہ طے کیا ہوگا کہ اپنے پیچھے آہٹ سنی اور دیکھا کہ اینڈرسن تیزی سے میری طرف آ رہے ہیں۔ فریڈی نے اینڈرسن سے کیا بات کی اور اینڈرسن نے فریڈی سے کیا کہا' مجھے علم نہیں۔ یہ دونوں میرے بہت اچھے دوست تھے۔ اینڈرسن نے میرے ساتھ چلنے پر اصرار کیا۔ یہ تو اینڈرسن نے تسلیم کیا کہ وہ بغیر کسی آہٹ کے جنگل میں نہیں چل سکتا تھا اور اس وجہ سے ڈکیتوں کا ہمارے آنے کی آواز سننے کے امکانات تھے۔ یہ بھی ممکن تھا کہ دو اشخاص جو مچان پر بیٹھے ڈکیتوں کی

ڈیوٹی بدلنے آ رہے تھے' ان سے مڈبھیڑ ہو سکتی تھی اور یہ بھی ممکن تھا کہ درخت کے نیچے بھی مزید گارڈ موجود ہوں۔ باوجود اس کے کہ اینڈرسن مسلح نہیں تھے اور غیر محفوظ تھے' پھر بھی کسی حالت میں مجھ کو اکیلا جانے کی اجازت نہیں دے رہے تھے۔ جب انسان کسی بات کا تہیہ کر لیتا ہے تو خچر سے زیادہ ضدی ہو جاتا ہے۔ بے حد مایوسی کے عالم میں' میں نے فریڈی کی جانب واپس ہونا شروع کیا تاکہ ان کی مدد حاصل کر سکوں' لیکن (بعد میں معلوم ہوا کہ فریڈی کو اینڈرسن کے بھیجنے کی غلطی کا احساس ہو چکا تھا' اس لیے کہ بھانتوؤں نے ان کو بتا دیا تھا کہ ڈکیتوں کا نشانہ بہت اچھا تھا۔) جیسے ہی فریڈی نے ہمیں واپس آتے دیکھا' فورس کو ہاتھ کے اشارے سے بڑھنے کا اشارہ کیا۔

پچاس سے زیادہ فورس کے آدمیوں نے میدان کا کھلا حصہ پار کر لیا تھا اور ہم جو سب سے آگے تھے' مچان سے قریب دو سو گز رہ گئے تھے کہ اچانک ایک پرجوش سپاہی نے مچان دیکھ کر اس پر اپنی بندوق چلا دی۔ بندوق کا چلنا تھا کہ بجلی کی طرح دونوں ڈکیت مچان سے اترے اور نیچے بندھے گھوڑوں پر سوار ہو کر سلطانہ کے کیمپ روانہ ہو گئے۔ اب خاموش رہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ فریڈی نے بہ آواز بلند' جو لاؤڈ سپیکر کی آواز سے کم نہ تھی' فورس کو سلطانہ کے کیمپ پر حملہ کرنے کا حکم دے دیا' لیکن جب تک ہم وہاں پہنچے' کیمپ ویران ہو چکا تھا۔

سلطانہ کا ٹھکانہ ایک چھوٹے ٹیلے پر تھا' جس پر تین خیمے اور گھاس کی ایک جھونپڑی تھی' جو باورچی خانے کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ ایک خیمہ میں جنس رکھتے تھے' جس میں آٹا' دال' شکر' چاول کی بوریاں اور گھی کے کنستر بھرے تھے اور ایک طرف ہزاروں بارہ بور کے کارتوسوں کے بکسوں کے ڈھیر اور خیمہ کے سہارے خول کے اندر گیارہ بندوقیں لگی تھیں۔ باقی دو خیمے سونے کے استعمال میں لاتے تھے' جس میں کمبلوں اور کپڑوں کے ڈھیر تھے۔ باورچی خانے کے نزدیک شاخوں پر تین صاف کیے ہوئے بکرے لٹکے تھے۔

اطلاع دینے ان دو ڈکیتوں کے کیمپ آنے پر افراتفری کے عالم میں یہ ممکن تھا کہ گروہ کے چند افراد نیم برہنہ حالت میں خیموں کے گرد لمبی گھاس میں پناہ لینے بیٹھ

گئے ہوں' چنانچہ اپنے آدمیوں کی لمبی لائن بنا کر ان کو حکم دیا گیا کہ جس طرف ہربرٹ اپنے پچاس سواروں کے ہمراہ ڈکیتوں کو فرار ہونے سے روکنے کے لیے موجود تھے' درمیانی حصے کی اچھی طرح تلاشی لی جائے۔ جس وقت لائن بنانے کا کام جاری تھا' میں نے ٹیلے کا جائزہ لیا۔ مجھے دس یا بارہ ننگے پیر اشخاص کے نشانات نزدیک نالے پر دکھائی دیے۔ میں نے فریڈی کو رائے دی کہ ان نشانات کا کھوج لگایا جائے کہ کہاں تک جاتے ہیں۔ نالہ پندرہ فٹ چوڑا اور پانچ فٹ گہرا تھا۔ میں' فریڈی اور اینڈرسن اس نالے کے برابر دو سو گز گئے ہوں گے کہ ایک بجری کا ٹکڑا ملا' جس میں پیروں کے نشانات غائب ہوگئے۔ اس ٹکڑے کے آگے چل کر نالہ چوڑا ہوگیا اور اس کے بائیں کنارے پر' جہاں ہم کھڑے تھے' ایک بہت بڑا برگد کا درخت تھا' جس کی موٹی جڑیں زمین پر پھیلی ہوئی تھیں۔ بیشمار جڑوں کے علاوہ موٹی شاخیں بھی زمین تک لٹکی تھیں اور میرے نزدیک چھپنے کی نہایت مناسب جگہ ہوسکتی تھی۔ چنانچہ نالے کے کنارے پر جا کر' جس کی اونچائی میری ٹھوڑی تک تھی' میں نے اوپر چڑھنے کی کوشش کی۔ ہاتھ جمانے کے لیے کنارے پر کوئی مناسب جگہ نہیں تھی' اس لیے ہر مرتبہ نالے کی دیوار پر پیر جمانے کے لیے پیر سے گڑھا بناتا تو کچی مٹی ہونے کی وجہ سے دیوار ٹوٹ جاتی تھی۔ میں آگے جانے کا ارادہ کر ہی رہا تھا' جہاں نالہ چوڑا ہو کر زمین کی سطح سے ملتا تھا کہ اچانک سلطانہ کے کیمپ کی جانب سے بندوقیں چلنے کی بوچھاڑ اور شور سنائی دیا۔ ہم جس طرف سے نالے میں آئے تھے' تیزی سے واپس ہوئے اور کیمپ کے نزدیک پہنچ کر دیکھا کہ ایک ہیڈ کانسٹیبل کے سینے پر گولی لگی تھی اور اسی کے نزدیک ایک ڈکیت لنگی باندھے پڑا تھا' جس کے دونوں پیر گولیوں نے زخمی تھے۔ حوالدار ایک درخت کے تنے سے کمر لگائے زمین پر بیٹھا تھا۔ اس کی قمیص کے بٹن کھلے تھے اور بائیں سینے کے سرپستان پر خون کی ایک بوند تھی۔ فریڈی نے فوراً پانی کی بوتل اس کے منہ پر لگائی لیکن حوالدار نے یہ کہتے ہوئے اس کو ہٹا دیا کہ وہ شراب ہے' میں اس کو نہیں پی سکتا۔ جب اصرار کیا گیا تو وہ کہنے لگا کہ تمام عمر میں نے اس چیز سے پرہیز کیا' اب میں اپنے خدا کے حضور اپنے ہونٹوں پر شراب لگا کر نہیں جا سکتا۔ مجھے شدید پیاس محسوس ہو رہی ہے اور پانی چاہیے۔ اس کا بھائی اس کے نزدیک کھڑا تھا۔

کسی نے اس کو ہیلمٹ دی اور وہ بھاگتا ہوا اس چشمے پر گیا جس کی وجہ سے ہمارے راستے میں رکاوٹ پیدا ہوئی تھی۔ اس میں سے گدلا پانی بھر کر لایا جو مجروح حوالدار نے پیا۔ اس کے سینے پر ایک چھرا لگا تھا۔ میں نے ہاتھ لگا کر دیکھا تو کھال کے نیچے اس کی موجودگی کا پتہ نہ چلا۔ میں نے کہا "حوالدار صاحب! دل مضبوط رکھیں، نجیب آباد کا ڈاکٹر آپ کو ٹھیک کر دے گا"۔ میری طرف مسکراتے ہوئے کہنے لگا "صاحب! میں تو دل مضبوط رکھوں گا لیکن کوئی ڈاکٹر مجھ کو بچا نہیں سکتا"۔ ڈکیت کو کوئی اعتراض نہیں ہوا اور اس نے بوتل خالی کر دی۔ اس کے بہت قریب سے بارہ نمبر کی بندوق کے چھرے لگے تھے۔

سلطانہ کے کیمپ سے بانس اور دری وغیرہ قسم کی چیزیں فراہم کر کے دو اسٹریچر بنائے گئے اور مجروحین کو ان پر لٹایا گیا۔ ان کو لے جانے کے لیے لوگوں نے بلا لحاظ اس کے کہ ان میں سے ایک نیچ ذات کا ڈکیت اور دوسرا اعلیٰ نسب پولیس کا افسر تھا، اپنی خدمات پیش کیں اور روانہ ہوگئے۔ دونوں اسٹریچرز کے ساتھ زائد اشخاص بھی بھاگتے ہوئے جا رہے تھے جو وقفے وقفے سے اسٹریچر لے جانے والوں کو تبدیل کرتے جاتے۔ جنگلوں میں ہوتے ہوئے نجیب آباد لے جانا تھا، جس کا فاصلہ بارہ میل تھا۔ ڈکیت تو کثرت سے خون نکل جانے کی وجہ سے راستے ہی میں ختم ہوگیا اور حوالدار ہسپتال داخل ہونے کے چند منٹ بعد انتقال کر گیا۔

دوش ملتوی کی گئی۔ ہربرٹ کوئی نمایاں کام انجام نہیں دے سکے۔ ان کی موجودگی کی ڈکیتوں کو اطلاع ہوگئی تھی، اس لیے بھاگتے وقت ان کی طرف گئے ہی نہیں۔

احتیاط سے ترتیب دی ہوئی اس دوش کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس کی ناکامیابی کا کوئی خاص شخص مورد الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ سلطانہ اپنا کل اثاثہ ماسوائے چند بندوقوں کے اور دو مردہ اشخاص پیچھے چھوڑ گیا۔ ان میں سے ایک شخص نے تو قید سے نجات حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا تھا کیونکہ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا اور اپنے لواحقین کو نجیب آباد کے قلعہ میں روتا چھوڑ گیا اور دوسرا شخص وہ حوالدار تھا، جو ہر دلعزیز تھا، سب کی نظروں میں اس کی عزت تھی اور اس کی بیوہ کی مناسب طریقے پر دیکھ بھال کی جائے گی۔ اس نے اپنے ایمان کو مضبوطی سے تھامے رکھا کیونکہ اگر وہ

شراب کے دو گھونٹ پی لیتا تو آپریشن کے وقت تک زندہ رہ سکتا تھا۔

تین دن کے بعد فریڈی کو سلطانہ کا بھیجا ہوا ایک خط ملا جس میں لکھا تھا کہ اسلحہ کی کمی کی وجہ سے فریڈی کو اس دوش کی ضرورت پیش آئی تھی۔ آئندہ سے اگر ایسی مجبوری ہو تو فریڈی اس کو بتا دیں اور وہ بخوشی ان کی مدد کرے گا۔

سلطانہ کو اسلحہ کی فراہمی فریڈی کی دکھتی رگ تھی۔ باوجود اس کے کہ سخت احکامات اس سلسلے میں جاری کر دیے گئے تھے' لیکن تمام لائسنس یافتہ اشخاص' جن کے پاس اسلحہ تھا اور جن علاقوں میں سلطانہ گھومتا تھا' ان کے پاس کوئی چارہ نہ تھا سوائے اس کے کہ حکومت کے احکامات کو نظرانداز کریں' بجائے اس کے کہ سلطانہ کو ناخوش کر کے اپنی شامت بلائیں اور قتل و لوٹ مار کا سامنا کرنا پڑے' اس لیے اسلحہ کی پیشکش بے معنی نہیں تھی اور سپیشل ڈکیتی پولیس کے سربراہ کے اوپر اس سے زیادہ ضرب کیا ہو سکتی تھی۔

سلطانہ کے چھپنے کی جگہ ختم ہونے کے بعد وہ دیوانوں کی طرح ترائی اور بھابر کے حدود میں چکر لگاتا رہا اور اس کے گروہ کی تعداد بھی صرف چالیس رہ گئی۔ سب مسلح تھے' اس لیے کہ اس وقفے میں سلطانہ نے چھوڑے ہوئے ہتھیار اور کارتوسوں کی تعداد پوری کر لی تھی۔ فریڈی نے سوچا کہ اب سلطانہ کا خود کو حوالے کر دینے کا وقت آ گیا ہے۔ چنانچہ فریڈی نے گورنمنٹ سے اجازت مانگی کہ ان کو سلطانہ سے دوبدو گفتگو کرنے کی اجازت دی جائے۔ اجازت اس شرط پر ملی کہ نتائج کے وہ خود ذمہ دار ہوں گے۔ چنانچہ سلطانہ کو مدعو کیا گیا اور اس سے کہلوایا کہ جب اور جہاں اس کی طبیعت چاہے' فریڈی ملنے کو تیار ہیں۔ سلطانہ نے دعوت قبول کرتے ہوئے جگہ' تاریخ اور وقت مقرر کیا اور شرط یہ تھی کہ فریڈی اور سلطانہ دونوں تنہا اور نہتے ہوں گے۔

مقررہ دن ایک کھلے میدان میں ایک طرف سے فریڈی اور دوسری طرف سے سلطانہ برآمد ہوئے۔ میدان کے درمیان میں صرف ایک درخت تھا' جہاں ان دونوں کی دوستانہ ماحول میں ملاقات ہوئی جس کی مشرق کے رہنے والوں کو امید ہو سکتی تھی۔ دونوں درخت کے نیچے بیٹھ گئے۔ فریڈی کو تو حکومت کی مدد' خوش مزاجی اور توانائی حاصل تھی اور سلطانہ کے پاس چستی اور اپنے مارے جانے کا انعام۔ سلطانہ نے

دستور کے مطابق ایک تربوز پیش کیا جس کو بخوشی قبول کرتے ہوئے بلا تامل ساتھ بیٹھ کر کھانے کے لیے آمادہ ہو گئے' لیکن یہ مجلس ناکام رہی' اس لیے کہ سلطانہ نے فریڈی کی خود کو غیر مشروط طریقے سے حاضر کر دینے کی تجویز رد کر دی۔ یہ موقع تھا جب کہ سلطانہ نے فریڈی کو بلاوجہ خطرہ مول نہ لینے کی رائے دی۔ اس نے کہا کہ جس روز دوش دی گئی' سلطانہ مع اپنے دس ساتھیوں کے' جو پوری طرح مسلح تھے' برگد کے درخت کے نیچے بیٹھا فریڈی اور دو اور انگریزوں کو نالے کے اندر سے درخت کی طرف آتے دیکھ رہا تھا۔ اگر وہ صاحب جو نالے کے اوپر چڑھنے کی کوشش کر رہا تھا' کامیاب ہو جاتا تو آپ تینوں کو جان سے مارنا ضروری ہو جاتا۔

اب ہلکے اور بھاری پہلوانوں کی آخری کشتی کا مظاہرہ ہونا تھا' جس کو دیکھنے کے لیے فریڈی نے مجھے اور ویڈھم کو شامل ہونے کے لیے ہردوار آنے کی دعوت دی۔ سلطانہ اور اس کے بیزار اور تھکے گروہ کے ساتھیوں نے اب نجیب آباد کے جنگلوں کے درمیان ایک مویشیوں کے باڑے میں مستقل رہائش اختیار کر لی تھی اور فریڈی کا منصوبہ یہ تھا کہ پولیس فورس کو دریائے گنگا میں کشتیوں کے ذریعہ کسی مناسب مقام تک لے جا کر مویشیوں کے باڑے کا محاصرہ کر لیا جائے۔ یہ کارروائی پچھلی مرتبہ کی طرح رات کے وقت ہونی تھی لیکن اس مرتبہ پورا چاند نکلنے پر۔

معینہ دن جملہ فورس مع میرے' فریڈی اور فریڈی کے چچازاد بھائی کے' دس کشتیوں میں سوار ہوئے اور اس تنہا مقام سے گنگا کے داہنے کنارے ہردوار سے چند میل دور تک چلتے رہے۔ میں سب سے اگلی کشتی میں تھا۔ جب تک ہم داہنے کنارے سے بائیں کنارے پر آ کر ایک نالے میں داخل ہوئے' سب خیریت رہی۔ اس نالے سے گزرنے کا میری زندگی میں سب سے زیادہ ہیبت ناک اور تلخ تجربہ ہوا۔ چند سو گز تک تو کشتیاں پانی کی نہایت ہموار اور چاند کی روشنی میں چمکتی ہوئی سطح پر چلتی رہیں' جس پر نہ تو کوئی لہر تھی اور نہ درختوں کا عکس' جس سے نگاہ مبذول ہوتی۔ رفتہ رفتہ یہ نالا پتلا ہوتا گیا اور کشتی کی رفتار تیز ہوتی گئی اور ساتھ ہی ہمیں دور سے تیز بہاؤ والے پانی کی آواز سنائی دی۔ میں نے اکثر گنگا کے نالوں میں مچھلی کا شکار کھیلا ہے' جہاں یہ اصل دریا کے بہاؤ سے ملتے ہیں اور مچھلیاں ان نالوں میں آ جاتی ہیں۔

میں ان کشتیوں کے ملاحوں کی جرات پر حیران تھا' جو اپنی زندگی اور اپنی کشتیوں کو طغیانی والے پانی میں ڈالنے کے لیے تیزی سے قریب پہنچ رہے تھے۔ میری کشتی منجملہ اور نو کشتیوں کے کھلی' سامان لے جانے والی تھی' جو گنگا کے کھلے پانی میں استعمال کے لیے مناسب تھی۔ لیکن یہاں تو نہایت تنگ اور تند نالے میں سے گزر رہے تھے جہاں ان بے ڈول کشتیوں کا سنبھالنا سخت دشوار تھا اور جن کے زیر آب بھاری پتھروں سے پیندے ٹکرانے سے نہ صرف بھیانک آواز آتی تھی' بلکہ ہر مرتبہ ان کے پاش پاش ہو جانے کا احتمال ہوتا تھا۔ کشتیوں کے مالک چپو چلانے والوں کو متواتر یہ ہدایت دے رہے تھے کہ کشتیوں کو نالے کے پتھریلے کنارے سے بچا کر درمیان میں رکھنے کی کوشش کریں ورنہ غرق ہو جائیں گی۔ یہ کہنے سے میری پریشانی میں کوئی کمی نہیں ہوئی' اس لیے کہ کشتیاں رفتہ رفتہ ایک طرف بہاؤ کے ساتھ جا رہی تھیں اور پتھروں سے ٹکرا کر غرق ہو جانے کا کسی وقت بھی امکان تھا' لیکن بدخوابی ہمیشہ قائم نہیں رہتی' حالانکہ اس دن والی کافی دیر رہی کیونکہ ہمیں بیس میل جانا تھا اور بے حد خطرناک پانی میں ہو کر۔ اس پریشانی کا خاتمہ اس وقت ہوا جب ملاحوں میں سے ایک شخص ایک لمبا رسہ لے کر کنارے پر کودا اور اس کو ایک درخت کے تنے سے باندھا۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے کشتیاں ہمارے برابر سے گزرتی رہیں اور اس طرح درخت کے تنوں سے ان کو باندھا گیا۔ اس طرح دس کشتیاں بخیریت منزل پر پہنچیں۔

پولیس کی جماعت کو ایک ریتیلے ساحل پر اتارا گیا اور کشتیوں کے پتھروں سے ٹکرانے سے جھٹکے لگنے لگے اور کشتیوں سے رگڑ لگنے کی وجہ سے جو ملازمین زخمی ہوئے' ان کی مرہم پٹی کرنے کے بعد کشتی بانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ دریا کے بہاؤ پر پانچ میل جانے کے بعد مزید احکامات کا انتظار کریں۔ ہم ایک قطار میں بدترین اونچی اور نوکیلی گھاس میں آدھ میل چلتے رہے۔ گھاس دس یا بارہ فٹ اونچی تھی اور شبنم اور کہر کی وجہ سے جھکی ہوئی تھی۔ جب تک اس سے باہر نکلے' سر سے پیر تک شرابور تھے۔ آخر کار جب ہم دور پہنچے تو وسیع علاقے میں پھیلے ہوئے پانی کا سامنا کرنا پڑا' جس کو ہم گنگا کا پرانا ساحل سمجھ رہے تھے۔ چنانچہ داہنے اور بائیں طرف نزدیک تر راستہ

معلوم کرنے کے لیے ٹولیاں بھیجی گئیں۔ داہنے سمت جانے والی ٹولی پہلے واپس آئی اور بتایا کہ ہم جس مقام پر کھڑے تھے' اس سے پون میل دور یہ جھیل پتلی ہو گئی ہے اور جس نالے سے ہم آئے تھے' وہاں پہنچ کر پانی بہت تیز بہہ رہا ہے۔ اس کے فوراً بعد دوسری ٹولی واپس آئی اور بتایا کہ خلیج کے اوپری حصے میں تند دریا بہہ رہا ہے اور راستہ نایاب ہے۔ یہ بات اب صاف ظاہر تھی کہ کشتی بانوں نے دانستہ یا نادانستہ ہم کو ایک جزیرے میں پھنسا دیا تھا۔

کشتیوں کے جانے کے بعد' جبکہ دن نکلنے میں تھوڑی سی دیر باقی رہ گئی تھی' یہ ضروری تھا کہ کوئی تدبیر کی جائے۔ چنانچہ ہم پانی کے پھیلاؤ کے وسیع تر حصے کی طرف یہ معلوم کرنے روانہ ہوئے کہ جہاں دو نالے اور یہ پانی ملتا تھا کوئی ایسی جگہ ہو سکتی تھی جہاں سے ہم اس کو عبور کر سکیں۔ جہاں پانی کا بہاؤ تنگ ہوتا تھا اور چشمے کا پانی بہاؤ کی طرف کھنچتا تھا' اس جگہ سے عبور کرنا ممکن تھا۔ اس کے آگے چل کر پانی بیس فٹ گہرا ہو جاتا تھا اور اس کے نیچے سیلابی کیفیت تھی' جبکہ ہم میں سے بیشتر تند پانی کے بہاؤ کو دیکھ کر یہ اندازہ لگانے کی کوشش کر رہے تھے کہ کس مقام سے دریا پار کر سکتے ہیں۔ وینڈھم اپنے کپڑے اتارنے میں مصروف تھے۔ جب میں نے ان کو سمجھایا کہ ایسا کرنا بیکار ہے' اس لیے کہ وہ سر سے پیر تک بھیگے ہوئے ہیں' تو وینڈھم کہنے لگے کہ ان کو کپڑوں سے زیادہ جان عزیز ہے۔ جب وہ برہنہ ہوگئے تو کل کپڑے اپنی قمیص میں باندھے۔اور اس گٹھریا کو اپنے سر پر رکھ کر ایک جوان سپاہی کا ہاتھ پکڑ کر کہنے لگے کہ میرے ساتھ چلو۔ وہ جوان ایسا حیران ہوا کہ پوری جماعت میں سے کمشنر صاحب نے صرف اس کو اپنے ساتھ ڈوبنے کا شرف بخشا۔ وہ بیچارا بغیر کچھ کہے بغلگیر ہو کر کمشنر کے ساتھ پانی میں داخل ہوگیا۔

مجھے یاد نہیں کہ جس وقت وہ دریا پار کر رہے تھے ہم میں سے کسی نے سانس بھی لی ہو۔ کبھی پانی ان کی کمر تک اور کبھی بغل تک پہنچتا اور کہیں یہ ناممکن معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی حالت میں بھی بغیر پیر اکھڑے اور بہہ کر نیچے سیلاب اور بھنور والے پانی میں گرنے سے بچ سکیں گے جہاں بہترین تیراک کے بھی پیر نہیں جم سکتے تھے۔ نہایت محتاط طریقے پر یہ دونوں بہادر' جن میں سے ایک پوری جماعت میں سب سے

زیادہ کم عمر تھا اور دوسرا سب سے زیادہ سن رسیدہ' موجوں کا مقابلہ کرتے ہوئے جب دوسرے کنارے پر پہنچنے میں کامیاب ہوگئے تو جملہ فورس کے چہروں پر خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ اگر یہ کارنامہ ہردوار میں انجام دیتے جہاں بولنے یا شور کرنے پر پابندی نہ ہوتی تو یقیناً باآواز بلند خراج تحسین پیش کرتے۔ جہاں سے دو اشخاص گزر سکتے تھے وہاں سے تین سو بھی جا سکتے تھے۔ چنانچہ ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑ کر ایک لائن بنائی گئی اور اگر بہاؤ کی وجہ سے کسی کا پیر پھسلتا تو پوری لائن اس کو سنبھال لیتی۔ اس طرح جملہ فورس دوسرے کنارے پر پہنچ گئی۔ اس مقام پر فریڈی کے ایک نہایت معتبر مخبر سے ملاقات ہوئی۔ اس نے نکلتے ہوئے سورج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ بہت دیر ہوگئی ہے اور یہ ناممکن ہے کہ اتنی بڑی جماعت کھلے حصے اور جنگل کے درمیان جاتے ہوئے بچ سکے۔ اس کا واحد تدارک یہ تھا کہ جزیرے پر واپس جائیں۔ چنانچہ ہم واپس ہوئے لیکن اس مرتبہ یہ کام اتنا مشکل نہ تھا جتنا کہ آتے وقت۔

دوبارہ اسی لمبی اور نوکیلی گھاس میں واپس پہنچ گئے۔ سب سے پہلا مسئلہ کپڑوں کا سکھانا تھا۔ چونکہ دھوپ تیز ہوگئی تھی اس لیے کپڑے بہت جلد خشک ہوگئے۔ بدن میں بھی گرمی آگئی۔ بدن بھی خشک ہوگیا۔ فریڈی نے اپنے کشادہ تھیلے میں سے بھنی مرغی اور ڈبل روٹی نکالی جو ہم نے بھوک اور تھکان کی وجہ سے خوب سیر ہو کر کھائی۔ جنگلوں میں زندگی بسر کرنے کی وجہ سے کسی بھی جگہ اور کسی بھی وقت سونے کی عادت ہوگئی ہے۔ چنانچہ ایک خشک اور سایہ دار مقام پر میں غافل سوتا رہا۔ سہ پہر کے وقت بے پناہ چھینکوں کی آواز سے میری آنکھ کھل گئی۔ معلوم ہوا کہ میرے تینوں ساتھی یعنی فریڈی' وینڈھم اور فریڈی کے چچازاد بھائی زکام' حرارت اور بخار میں مبتلا ہیں جس کی وجہ گھاس تھی۔ جس گھاس میں ہم تھے وہ کلغی نما تھی۔ صبح جاتے وقت چونکہ وہ بھیگی تھی اس لیے کلغی کے ملنے سے اس کا رواں نہیں گرا لیکن کھانے کے وقت تک گھاس خشک ہوگئی تھی اور اس کے اندر سونے کے لیے جگہ تلاش کرنے کی فکر میں پھرنے کی وجہ سے اس کا رواں ناک میں چلا گیا جس کی وجہ سے ان تینوں کو بخار ہوگیا۔ ہندوستانیوں کو اس قسم کا بخار نہیں ہوتا اور مجھے بھی کبھی نہیں ہوا۔ میں نے پہلی مرتبہ اس مرض میں مبتلا لوگوں کو دیکھا تھا اور ان کو دیکھ کر مجھے تشویش

ہوئی۔ فریڈی کے عزیز پر' جو بنگال میں چائے کے کھیتوں میں کام کرتے تھے' سب سے زیادہ اثر تھا۔ ان کی آنکھیں سرخ تھیں' پانی جاری تھا اور سوجن کی وجہ سے دیکھ نہیں سکتے تھے۔ فریڈی دیکھ سکتے تھے مگر ان کی چھینکیں نہیں رکتی تھیں اور جب چھینکتے تو زمین ہل جاتی تھی۔ وینڈھم ایک پرانے' مضبوط اور پوری ملازمت جدوجہد میں گزارنے والے افسر اس بات پر احتجاج کر رہے تھے کہ ان پر کوئی اثر نہیں تھا لیکن ناک اور آنکھوں سے متواتر پانی جاری ہونے کی وجہ سے دستی رومال اپنے چہرے سے ہٹا نہیں سکتے تھے۔ جن مشکلات سے ہم گزر چکے تھے' جن میں سفینوں کا بحر تلاطم سے بچ کر نکل آنا اور جھٹکوں سے بدن کی چول چول ڈھیلی ہو جانا شامل تھے' کیا کم تھے۔ اب معاملہ انتہا پر پہنچ رہا تھا۔ ان تینوں ساتھیوں کو' جن کے نابینا ہونے کے امکانات تھے' اپنے ساتھ ہردوار لے کر جانا اور اپنے پیچھے تین سو اشخاص کی نگرانی کرنے کے خیال سے جو سرد لہر میرے جسم میں دوڑی' وہ اس سے کہیں زیادہ تھی جو آتے وقت برف جیسے سرد پانی کو عبور کرتے وقت محسوس ہوئی تھی۔ جوں جوں شام ہوتی گئی' ان کی حالت بہتر ہونے لگی جس کی وجہ سے مجھے اطمینان ہوا۔ جس وقت ہم تیسری مرتبہ دریا پار کر رہے تھے' فریڈی اور وینڈھم ٹھیک ہو چکے تھے اور فریڈی کے عزیز اس درجہ دیکھنے کے قابل ہو گئے تھے کہ ان کا ہاتھ پکڑ کر پتھروں سے بچانے کی ضرورت نہیں رہی تھی۔

فریڈی کا مخبر اور رہبر ہمارا انتظار کر رہے تھے اور ہم کو ایک کھلے میدان میں سے گزار کر دریا کے ایک خشک حصے میں لے کر گئے جس کی چوڑائی اندازاً سو گز ہوگی۔ چاند نکل آیا تھا اور اس کی روشنی میں اتنا ہی صاف دکھائی دے رہا تھا جتنا سورج کی روشنی میں۔ ایک مقام پر گھومتے ہوئے ہمارا ایک ہاتھی سے آمنا سامنا ہوگیا۔ یہ تو ہمیں معلوم تھا کہ اس نواح میں ایک بدمعاش ہاتھی رہتا تھا' چنانچہ اس کو بھی دیکھ لیا۔ اس کے دانت چاندنی میں چمک رہے تھے' کان پھیلے تھے اور وقفے وقفے سے چنگھاڑتا تھا۔ مخبر نے اس بات کا کوئی تذکرہ نہیں کیا کہ یہ ہاتھی اپنی بدمزاجی کے لیے مشہور تھا۔ کئی آدمی مار چکا تھا اور ہماری فورس کے کئی اشخاص کو اس کا مار دینا یقینی تھا۔ ابتداء میں تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید رہبر کی پیشین گوئی صحیح ہو کیونکہ چند

قدم وہ اپنی سونڈ اٹھا کر چلا' اس کے بعد ایک دم گھوم کر چنگھاڑتے ہوئے دریا کے کنارے بھاگتا جنگل میں غائب ہوگیا۔ ایک میل تک دریا کے تیز بہاؤ والے کنارے پر چل کر ہم جنگل کے اس راستے پر پہنچے جو دو جنگلوں کے درمیان آگ لگنے کی صورت میں ایک جنگل سے دوسرے جنگل کو محفوظ رکھنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ اس راستے پر چلنا نہایت خوشگوار تھا کیونکہ ہم چھوٹی گھاس پر چل رہے تھے اور چاند کی روشنی پتے پتے کو روشن کر کے ایسا منظر پیش کر رہی تھی کہ تمام پریشانیاں بھول گئے۔ جیسے ہی ہم جلی ہوئی گھاس کے ایک ٹکڑے پر پہنچے' جہاں سوکھے ہوئے درخت کی چوٹی پر بیٹھا رات کی خاموش فضا میں ایک مور شور مچا کر خطرے کا انتباہ کر رہا تھا' دو تیندوے جنگل سے نکل کر اس راستے پر آئے' ہمیں دیکھا اور خوبصورت انداز میں زقند بھر کر درختوں کے سایہ میں نظر سے اوجھل ہوگئے۔ ہاتھی کے آنے کا مقصد صرف تجسس تھا' نہ کہ کوئی نقصان پہنچانا۔ اس کے بعد الہیان صحرا کو خطرے کی موجودگی کا مور کا انتباہ' پھر دو تیندووں کا دکھائی دینا اور تاریک سایوں میں روپوش ہو جانا' یہ تمام علامات ظاہر کرتی تھیں کہ میں اس زمین پر تھا جس کے چپے چپے سے واقف اور والہانہ لگاؤ رکھتا تھا۔

ہمارا مخبر اس راستے کو چھوڑ کر' جو مشرق سے مغرب کی طرف جاتا تھا' پہلے شمال کی طرف ایک میل یا اس سے زیادہ گیا۔ راستے میں خاردار جھاڑیاں اور گھنے درخت ملے۔ اس کے بعد ہم ایک چھوٹے چشمے پر پہنچے جس کے کنارے پر ایک بہت بڑا برگد کا درخت تھا۔ ہمیں اس درخت کے نیچے بیٹھنے اور انتظار کرنے کا مشورہ دے کر وہ اپنے بھائی سے ملنے مویشیوں کے باڑے چلا گیا۔ ہمیں کافی دیر اور تکلیف دہ انتظار کرنا پڑا۔ بھوک کی شدت ناقابل برداشت تھی' اس لیے کہ ہم نے مرغی اور ڈبل روٹی کے بعد کچھ نہیں کھایا تھا اور آدھی رات ہوچکی تھی۔ سونے پر سہاگہ یہ کہ اپنے ساتھیوں میں صرف میں سگریٹ پیتا تھا اور میرے سگریٹ ختم ہوگئے تھے۔ مخبر سورج طلوع ہونے سے پہلے واپس آیا اور بتایا کہ سلطانہ کے گروہ میں صرف نو اشخاص باقی رہ گئے ہیں۔ وہ گزشتہ شام مویشیوں کا باڑہ چھوڑ کر ہردوار کی طرف ڈاکہ ڈالنے گیا ہے اور اسی رات یا اگلے دن اس کی واپسی کے امکانات تھے۔ مخبر نے ہم کو

رائے دی کہ اس درخت کو چھوڑ کر کسی اور جگہ منتقل نہ ہوں' اس لیے کہ یہ سلطانہ کا علاقہ ہے۔ پھر وہ فورس کے کھانے کا انتظام کرنے روانہ ہوگیا۔

ایک اور اکتا دینے والا دن گزرا ـــــ ونڈھم کا ہمارے ساتھ یہ آخری دن تھا' اس لیے کہ کماؤں کے کمشنر ہونے کے علاوہ وہ ٹیڑھی ریاست کے پولٹیکل ایجنٹ بھی تھے اور دو دن بعد وہاں کے مہاراجہ سے نریندر نگر میں ملاقات کرنے والے تھے۔ رات گئے ایک بیل گاڑی آئی جس میں گھاس لدی تھی۔ گھاس کے نیچے سے چند بوریاں بھنے چنوں اور چالیس پونڈ گڑ اتارا گیا۔ یہ مقدار میں کم لیکن خوش آئند کھانا جملہ فورس میں تقسیم کیا گیا۔ مخبر نے صاحب کو یاد رکھا۔ روانہ ہونے سے پہلے ایک کپڑے میں بندھی چند روٹیاں نکال کر فریڈی کو پیش کیں۔ کھانا ختم کرنے کے بعد ہم سب زمین پر کمر کے بل لیٹ گئے۔ باتوں کا ذخیرہ ختم ہوچکا تھا۔ ہمارے ذہن میں ہردوار کے ملائم بستر اور گرم کھانوں کا خیال گھوم رہا تھا۔ اچانک مجھے درخت سے چند سو گز پر آواز آئی کہ ایک تیندوہ چیتل مار رہا ہے۔ یہ پیٹ بھر کر کھانے کا نادر موقع تھا' اس لیے کہ میرے حصے کی چپاتی نے بجائے بھوک کم کرنے کے اضافہ کر دیا تھا۔ میں اچھل کر کھڑا ہوگیا اور فریڈی سے ان کی ککھری مانگی۔ فریڈی نے پوچھا "خیر تو ہے"۔ میں نے جواب دیا کہ جس چیتل کو تیندوے نے مارا ہے' اس کی پچھلی ٹانگیں کاٹ کر لاؤں گا۔ کہنے لگے کہ تم کس چیتل اور کون سے تیندوے کی بات کر رہے ہو۔ چیتل کی آواز تو سنائی دی تھی لیکن یہ کیسے معلوم ہو کہ چیتل سلطانہ کے گروہ کے آدمیوں کو' جو شاید ہماری نقل و حرکت پر نظر رکھے ہوئے ہوں' دیکھ کر بوکھلا گیا ہو۔ اگر میرا خیال صحیح تھا کہ تیندوے نے شکار مارا ہے' جس کا فریڈی کو شبہ تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ میں چیتل کو تیندوے سے کس طرح چھڑاؤں گا' جبکہ سرکاری مسکٹ استعمال نہیں کر سکتا (اس مرتبہ اپنی رائفل ساتھ نہیں لایا تھا' اس لیے کہ مجھے علم نہیں تھا کہ کس استعمال میں لائی جائے گی) اس لیے کہ مویشیوں کا باڑہ بہت قریب تھا۔ فریڈی نے میرے ارادے کو احمقانہ قرار دیتے ہوئے رد کر دیا۔ چنانچہ پشیمان ہو کر خالی پیٹ پھر لیٹ گیا۔ میں ایسے آدمیوں کو' جن کو جنگلی جانوروں اور ان کی بولیوں سے واقفیت نہ ہو' کس طرح یقین دلا سکتا تھا کہ ہرن انسانوں سے خائف

نہیں ہوا تھا بلکہ اپنے ہی ایک ساتھی کو تیندوے کے ہاتھوں لقمہ اجل بنتے دیکھ رہا تھا اور یہ کہ تیندوے سے اس کے شکار یا جتنا گوشت مجھے ضرورت تھی' چھین کر لانے میں کوئی خطرہ نہیں تھا۔

رات خیریت سے گزری اور علی الصبح میں اور وینڈھم ہردوار کے لیے سفر پر پیدل روانہ ہوئے۔ ہم نے گنگا کو بھیم گوڈا کے بند سے عبور کیا اور بند کے ڈاک بنگلے میں جلدی سے دوپہر کا کھانا کھا کر شام کو دور تک پھیلے ہوئے پانی میں مچھلی کا شکار کھیلا جو عرصے تک یاد رہے گا۔

دوسرے دن صبح جب وینڈھم مہاراجہ سے ملنے نریندر نگر روانہ ہونے والے تھے اور میں کچھ اشیائے خوردنی اپنے پیچھے چھوڑے ہوئے احباب کے لیے اکٹھی کر رہا تھا' ایک ہرکارے کے ذریعے اطلاع موصول ہوئی کہ فریڈی نے سلطانہ کو گرفتار کر لیا ہے۔

سلطانہ گزشتہ شام مویشیوں کے باڑے واپس آ گیا تھا۔ جب فورس نے باڑے کا محاصرہ کر لیا تو فریڈی گھٹنوں کے بل چل کر گوالوں کی بڑی جھونپڑی تک پہنچے اور ایک شخص کو چادر لپیٹے ایک چارپائی پر سوتے دیکھ کر اس پر بیٹھ گئے۔ بیس سٹون اور چار پاؤنڈ وزن کے نیچے دب کر سلطانہ کسی قسم کی مزاحمت نہیں کر سکا اور اپنا یہ دعویٰ کہ زندہ گرفتار نہیں کیا جا سکے گا' پورا نہ کر سکا۔

چھ ڈکیت جو دوش کے وقت جھونپڑی میں موجود تھے' مع سلطانہ کے چار تو وہیں گرفتار ہو گئے اور باقی دو' بابو اور پہلوان' جو سلطانہ کے نائب تھے' فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے حالانکہ ان پر گولیاں چلائی گئیں۔

مجھے یہ تو معلوم نہیں کہ سلطانہ نے کتنی آدمیوں کا قتل کیا ہو گا' لیکن مقدمہ چلتے وقت اس کے خلاف خاص الزام اس کے کسی گروہ کے ہاتھوں لھور کے کھیا کے ملازم کا قتل تھا۔

سلطانہ جس وقت پھانسی پانے والوں کی کوٹھڑی میں بند تھا' اس نے فریڈی کو بلوا کر نصیحت کی کہ نجیب آباد کے قلعہ میں مقید اس کی بیوی' بیٹے اور اس کے بے حد عزیز کتے کی اچھی طرح دیکھ بھال رکھی جائے۔ کتے کو تو فریڈی نے پال لیا اور جو

فریڈی کے مزاج سے واقف ہوں گے' ان کو معلوم ہوگا کہ سلطانہ کی بیوی اور بیٹے کی کس درجہ دیکھ بھال رکھی ہوگی۔

چند مہینے بعد فریڈی کو ترقی دے کر ڈی۔ آئی۔ جی بنا دیا گیا۔ وہ ہندوستان کی پولیس کے سب سے کم عمر افسر تھے' جن کو شہنشاہ برطانیہ نے سی۔ آئی۔ ای کے خطاب سے نوازا۔ فریڈی مراد آباد کی سالانہ ہفتہ پولیس کی پریڈ اور جشن میں شرکت کر رہے تھے۔ اس جشن کے دوران ایک ڈنر تھا' جس میں پورے صوبے کے اعلیٰ پولیس افسران مدعو تھے۔ کھانے کے دوران ایک کھانا کھلانے والے ملازم نے فریڈی کے کان میں کہا کہ ان کا اردلی بات کرنا چاہتا ہے۔ یہ اردلی سلطانہ کی گرفتاری کی مہم کے زمانے میں فریڈی کے ساتھ رہا تھا۔ اس اردلی کی شام کی چھٹی تھی' اس لیے تفریح کی غرض سے وہ مراد آباد ریلوے سٹیشن گیا تھا۔ اس کی موجودگی میں ایک ٹرین آئی۔ اطمینان سے وہ مسافروں کو اترتے دیکھ رہا تھا کہ اس کے سامنے والے کمپارٹمنٹ سے دو اشخاص اترے۔ ان میں سے ایک شخص نے دوسرے سے کچھ کہا' جس نے فوراً اپنے منہ پر کپڑا لپیٹ لیا۔ اسی اثناء میں اردلی نے مشاہدہ کیا کہ اس شخص کی ناک میں روئی لگی ہے۔ اردلی ان کو غور سے دیکھتا رہا۔ سامان ان اشخاص کے پاس زیادہ تھا۔ جب یہ لوگ آرام سے ویٹنگ روم میں بیٹھ گئے تو اردلی جلدی سے ایک یکہ پکڑ کر فریڈی کو اطلاع دینے روانہ ہوگیا۔

جب سلطانہ کے دو نائب پہلوان اور بابو مویشیوں کے باڑے سے پولیس کا محاصرہ توڑ کر بھاگے تھے تو ان کے اوپر فائر کیا گیا تھا۔ اس واقعہ کے فوراً بعد یہ شخص نجیب آباد کے ایک ہسپتال میں اس بہانے سے کہ اس کی ناک پر کتے نے کاٹ لیا تھا' علاج کرانے گیا۔ جس کمپاؤنڈر نے اس کی مرہم پٹی کی تھی' پولیس کو اطلاع دیتے وقت اپنے اس شبہ کا اظہار کیا کہ وہ چھرا لگا تھا نہ کہ کتے نے کاٹا تھا' لہٰذا جملہ پولیس ایسے شخص کی تلاش میں تھی جس کی ناک پر زخم ہو۔ خاص طور پر اس لیے کہ سلطانہ کے گروہ میں سب سے زیادہ قتل بابو اور پہلوان نے کیے تھے۔

فریڈی اردلی کی بات سن کر فوراً اپنی کار میں بیٹھ کر طوفان کی طرح سٹیشن کی طرف روانہ ہوگئے۔ فریڈی جب عجلت میں گاڑی چلاتے تو ان کو نہ تو ٹریفک دکھائی

دیتا نہ موڑ۔ سٹیشن پہنچ کر تمام ایسی جگہ' جہاں سے ان لوگوں کے بھاگنے کے امکانات تھے' گارڈ تعینات کر دیے۔ اس کے بعد ان دونوں اشخاص کے پاس جا کر پوچھا کہ وہ کون ہیں۔ ان لوگوں نے جواب دیا کہ وہ سوداگر تھے' جو بریلی سے پنجاب جا رہے تھے۔ فریڈی نے دریافت کیا کہ پھر ایسی ٹرین میں کیوں بیٹھے ہو جو تمہیں مراد آباد اترنا پڑا۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ بریلی کے سٹیشن پر دو ٹرینیں کھڑی تھیں' ہمیں غلط گاڑی پر بٹھا دیا۔ جب فریڈی کو معلوم ہوا کہ یہ دونوں بھوکے تھے اور دوسری ٹرین میں بیٹھنے کے لیے اگلے دن صبح تک انتظار کرنا پڑے گا' تو ان دونوں کو اپنے ہمراہ مہمان کی حیثیت سے چلنے کے لیے کہا۔ پہلے تو یہ لوگ ہچکچائے' اس کے بعد یہ کہہ کر چلنے پر آمادہ ہوگئے کہ "جیسے صاحب کی مرضی"۔

فریڈی ان دونوں کا اپنی کار کی پچھلی سیٹ پر بٹھا کر روانہ ہوگئے اور راستے میں پوچھ گچھ جاری رکھی اور دونوں معقول جواب دیتے رہے۔ پھر ان لوگوں نے فریڈی سے پوچھا کہ آیا یہ دستور ہے کہ صاحب لوگ رات کو سٹیشن آکر لوگوں کو اس طرح اپنے ساتھ بٹھا کر لے جائیں' چاہے ان کا سٹیشن پر چھوڑا ہوا سامان جس کا جی چاہے چوری کر کے لے جائے۔ فریڈی کو معلوم تھا کہ جب تک باقاعدہ وارنٹ گرفتاری حاصل نہ کر لیا جائے' ان کی اس حرکت کے سخت نتائج برآمد ہوسکتے تھے۔ اگر ان دونوں کے گروہ کے پرانے ساتھی' جو مراد آباد میں سزائیں بھگت رہے تھے' ان کو شناخت نہ کرپائے۔ اسی شش و پنج میں کار' جس بنگلے میں پولیس کے جشن کے سلسلے میں ٹھہرے تھے' پہنچ گئی۔

کتوں کو فریڈی سے بے حد انس ہو جاتا تھا' اسی طرح سلطانہ کے کتے کو بھی ہوگیا تھا۔ گزشتہ مہینوں میں تو اس دیسی کتے نے فریڈی سے بہت پیار کیا لیکن جب کار آکر ٹھہری اور یہ تینوں کار سے باہر نکلے تو کتا تیز دوڑتا بنگلے سے باہر آیا۔ پہلے تو حیرت زدہ ہوا' اس کے بعد ان ڈکیتوں سے بے پناہ محبت کا اظہار کرنے لگا جو ایک کتا کر سکتا ہے۔ فریڈی اور یہ دونوں اشخاص ایک دوسرے کو غور سے دیکھتے رہے۔ اس کے بعد ڈکیت کتے کو پیار کر کے کہنے لگے کہ اس معتبر گواہ کے سامنے ہم تسلیم کرتے ہیں "ینگ صاحب" کہ ہم وہی ہیں جن کی آپ کو تلاش تھی۔

معاشرہ کو مجرموں سے حفاظت کی توقع ہوتی ہے۔ سلطانہ بھی مجرم تھا' اس پر قانون رائج الوقت کے تحت مقدمہ چلایا گیا۔ جرم ثابت ہوا اور پھانسی دے دی گئی' لیکن اس کی تعریف میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اس پستہ قد انسان نے تین سال تک حکومت کی طاقت کا دلیری سے مقابلہ کیا اور اپنی شجاعت کا لوہا منوا کر ان لوگوں کے دلوں میں' جو جیل میں رہنے کے دوران اس کی حفاظت کر رہے تھے' ایک خاص مقام حاصل کر لیا۔

کاش انصاف کا تقاضا ہوتا کہ اس کو سرعام ہتھکڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر نہ گھمایا جاتا تاکہ وہ لوگ جو اس کے نام سے کانپتے تھے جب وہ آزاد تھا' اب اس کو لعنت ملامت کریں۔ میں تو یہ چاہتا تھا کہ اس کو اتنی سخت سزا بھی نہ دی جاتی' محض اس وجہ سے کہ پیدائش کے وقت سے اس پر مجرم ہونے کی مہر لگا دی گئی تھی اور یہ کہ جب اس کے پاس طاقت تھی تو کبھی کسی غریب کو نہیں ستایا اور جب میں نے اس کا کھوج برگد کے درخت تک لگایا تھا تو اس نے میری اور میرے دوستوں کی جان بخش دی اور آخر میں جب وہ فریڈی سے ملنے گیا تو اس کے ہاتھ میں چاقو بھی نہیں تھا' نہ پستول تھا' بلکہ اس کے ہاتھ میں تربوز تھا۔

(جم کاربیٹ: ص ۴۷ - ۱۰۰)

پھولن دیوی

فروری ۱۹۸۳ء میں ہندوستان کی مشہور ڈاکو پھولن دیوی نے ایک سرکاری تقریب میں ہتھیار ڈال دیے۔ پھولن دیوی کی بحیثیت ڈاکو کے پورے ہندوستان اور باہر کے ملکوں میں شہرت ہو چکی تھی اور اس شہرت نے اس کی زندگی کے گرد پراسرار رومانی کہانیوں کا ایک حلقہ بنا دیا تھا۔ اس کے بارے میں اخبارات میں جو خبریں چھپیں، ان میں دو رجحانات تھے: ایک تو روایتی رجحان کہ ڈاکو چونکہ قانون کے مجرم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو معاشرہ کا دشمن سمجھنا چاہیے اور ان کی نہ تو عزت کرنا چاہیے اور نہ ہی ان کے ساتھ بحیثیت انسان کے برتاؤ کرنا چاہیے۔ عورت ہونے کی حیثیت سے اس کی ذات کے ساتھ جنسی تعلقات کو خاص اہمیت دی گئی اور اس کے بارے میں ایسی باتیں چھاپی گئیں کہ جس سے عورت کے بارے میں جو مرد کا تصور ہے، وہ مجروح ہو اور وہ لوگوں کی نظروں میں گر جائے۔

پھولن دیوی کے بارے میں "مالاسین" نے جو کتاب لکھی ہے، اس میں اس نے ہندوستان کے اہم اخبارات و رسائل کے وہ تراشے دیے ہیں کہ جو مشہور صحافیوں نے اس کے بارے میں لکھے ہیں۔ مثلاً اس کے ہتھیار ڈالنے کی رسم کے موقع پر "ٹائمز آف انڈیا" کے رپورٹر نے اس کے بارے میں لکھا کہ "وہ سیاہ رنگ، چھوٹے قد کی ڈاکوؤں کی ملکہ ہے جو کہ آسانی سے مچھلی مارکیٹ کے ہجوم میں غائب ہو سکتی ہے"۔ ایک اخبار نے لکھا کہ "بہت زیادہ سیاہ فام، چھوٹے قد کی، سپاٹ سینے والی اور بدتمیز"۔ اس کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پھولن دیوی کو جب ڈاکوؤں کی ملکہ کہا

گیا تھا تو اخبار والے اسے سفید رنگ کی' دراز قد' خوبصورت اور دل ربا حسینہ کے روپ میں دیکھنے کے خواہش مند تھے۔ جب تک پھولن دیوی ان کی نظروں سے دور رہی' اس کے بارے میں رومانوی تصورات ان کے ذہنوں میں رہے' لیکن جب وہ حقیقت میں ان کے سامنے آئی' تو اس معمولی نقش و نگار کی عورت کو دیکھ کر انہیں افسوس ہوا کیونکہ ہمارے ذہنوں میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ کارنامے صرف اعلیٰ ذات و طبقہ کے لوگوں سے ہوتے ہیں کہ جو جسمانی طور پر بھی خوبصورت ہوتے ہیں' اس لیے "ٹائمز آف انڈیا" کے رپورٹر نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھا کہ جب پھولن دیوی کے اردگرد سے تصورات کو ہٹایا گیا تو وہ سیدھی سادی اور معمولی عورت نکلی۔

جیل میں رہتے ہوئے پھولن دیوی کے بارے میں جو خبریں چھپتی رہیں' ان میں اس بات پر زور دیا جاتا رہا ہے کہ وہ جنسی طور پر آزاد خیال ہے اور اس کی جنسی خواہشات کبھی پوری نہیں ہوتی ہیں مثلاً بلٹز کے نمائندے نے لکھا کہ: "پھولن دیوی اس بارے میں مشہور ہے کہ اس کی جنسی خواہشات کی کبھی تسکین نہیں ہوتی' اس لیے وہ اس بات پر بضد رہتی ہے کہ اسے اپنے مرد ڈاکو ساتھیوں کے ساتھ رکھا جائے"۔

ڈاکوؤں کے بارے میں لکھنے والے عام طور سے ان کا تذکرہ درمیان میں سے شروع کرتے ہیں یعنی جب وہ ڈاکو بنے' لیکن اس حصہ کو بھلا دیا جاتا ہے کہ وہ ڈاکو کیوں بنے؟ اور کیا وجہ تھی کہ انہوں نے قتل و غارت گری کے راستے کو اختیار کیا؟ کیونکہ اگر ڈاکوؤں کی ابتدائی تاریخ کو دیکھا جائے تو اس میں معاشرہ مجرم نظر آتا ہے' کہ جہاں ذات پات' اعلیٰ و ادنیٰ کی تفریق ہے' پولیس کے مظالم ہیں' عدالت میں انصاف کی کمی ہے اور کمزور کے ساتھ ظالموں کی سختیاں اور مظالم ہیں اور پھر سب سے بڑھ کر غربت ہے جو کچلے ہوئے انسانوں کو مسلسل محرومیوں کے بوجھ تلے دبائے رکھتی ہے۔ اس کی مثال خود پھولن دیوی کی کہانی ہے کہ جس میں اس باپ کی زمین پر اس کے رشتہ دار قبضہ کر لیتے ہیں۔ گیارہ سال کی عمر میں اس کی شادی ایک ایسے شخص سے کر دی جاتی ہے جو اس سے عمر میں بیس سال بڑا ہے اور پھر دشمنی کی بنا پر اسے ڈاکوؤں کے ذریعے اغوا کرایا جاتا ہے' اس کے بعد سے ریپ کا ایک سلسلہ

شروع ہوتا ہے' یہاں تک کہ ۲۲ سال کی عمر میں وہ گینگ ریپ سے دوچار ہوتی ہے' اور آخر یہی حالات اسے ڈاکو بناتے ہیں۔

مدھیہ پردیش میں چمبل کی وادی ڈاکوؤں کے لیے مشہور ہے۔ اب تک جن ڈاکوؤں کے بارے میں معلومات جمع کی گئی ہیں' اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے اکثریت معاشرہ کی ناانصافیوں کا شکار تھے اور اس لیے یہ لوگ اپنے لیے ڈاکو کا لفظ استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ خود کو باغی کہتے تھے' جو اس لحاظ سے صحیح تھا کہ انہوں نے سماج اور اس کی روایات کے خلاف بغاوت کی تھی اور باغی ہونے کی حیثیت سے ان کا اولین ردعمل انتقام کا ہوتا تھا۔ ان لوگوں سے انتقام جن کے مظالم کا یہ شکار ہوئے تھے' اور اس معاشرہ سے جو انہیں انصاف نہیں دے سکا۔

ڈاکوؤں کی زندگی اس طرح قانون کے خلاف بغاوت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور ان کا مقابلہ قانون کے محافظ ہونے کی صورت میں پولیس سے پڑتا ہے۔ ڈاکو اور پولیس' دو متضاد ادارے' ایک دوسرے سے برسرپیکار ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ پولیس خود کو قانون کا محافظ کہتی ہے' مگر پولیس اور لوگوں کے درمیان میں جو رشتہ ہے' اور جس طرح سے لوگ پولیس کے ہاتھوں زیادتیوں کا شکار ہوتے ہیں' اس میں ان کے دلوں میں اس کی کوئی عزت نہیں رہتی' خصوصیت سے دیہاتی علاقوں میں جہاں پولیس زمینداروں' چودھریوں اور اعلیٰ ذات والوں کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے اور عام دیہاتیوں' کسانوں اور لوگوں کو کچل کر رکھتی ہے۔ ایسے ماحول میں باغی اور ڈاکو ان کے ہیرو بن جاتے ہیں اور ان کی قانون سے خلاف ورزی' ان کے دلوں کی آواز بن جاتی ہے۔ وہ ڈاکوؤں کی شکل میں اپنی محرومیوں اور ناانصافیوں کے خلاف آواز اٹھانے والوں کو دیکھتے ہیں' اس لیے ان کی ہمدردیاں ان کے ساتھ ہوتی ہیں۔

چمبل کی وادی کیوں ڈاکوؤں یا باغیوں کا گڑھ بنی؟ اس کے بارے میں جے پرکاش نرائن نے ایک انٹرویو میں کہا کہ:

> "چمبل کی وادی میں باغیوں کی روایات کئی صدیوں سے چلی آ رہی ہیں' اس علاقے کے تومار اور بھادریہ راجپوتوں کی دہلی کے سلاطین کے ہاتھوں مسلسل شکستیں اور بعد میں مغلوں اور مرہٹوں کی افواج کے مقابلے

میں ہزیمتیں اٹھانا' اس نے انہیں ایسے باغیوں میں بدل دیا جو ہمیشہ حکومت کے خلاف ہوتے ہیں اور اس طرح باغیانہ روایات کو زندہ رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جغرافیائی اور معاشی صورت حال نے باغیانہ خیالات کو پیدا کرنے میں مدد دی ہے اور ان میں رابن ہڈ کی روایات بھی پائی جاتی ہیں۔ اس کی تازہ مثال مشہور ڈاکو مان سنگھ کی ہے۔ وہ امیروں سے جو بھی دولت لوٹتا تھا' اس کا زیادہ حصہ غریبوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ وہ اکثر علاقوں میں سکولوں کو مالی مدد دیتا تھا اور اس لیے غریب مدد کے لیے اس کی جانب دیکھتے تھے اور اسے اپنا سرپرست مانتے ہوئے "راجہ" کہتے تھے۔ یہ روایت شاید زیادہ عرصہ نہ رہے' مگر اس کی یادیں لوگوں کے دلوں میں برقرار رہیں گی۔

ان میں سے بہت سے لوگ کہ جو ہتھیار ڈال رہے ہیں' میں کہوں گا کہ ۷۵ فیصد وہ لوگ ہیں کہ جو خود یا ان کے خاندان سماجی اور معاشی ناانصافیوں کا شکار ہوئے ہیں اور معمولی ریونیو افسر اور پولیس کے ہاتھوں بے عزتی برداشت کی ہے۔ چونکہ یہ لوگ غصے والے ہوتے ہیں' اس لیے ان سے یہ ناانصافی اور ظلم برداشت نہیں ہوئے اور انہوں نے پہاڑوں میں پناہ لے کر بغاوت کر دی۔ ان کے ابتدائی جرائم میں سے ناانصافی کے خلاف آواز ہے اور اس لیے وہ خود کو باغی کہتے ہیں۔

اس لیے یہ محض لا اور آرڈر کا مسئلہ نہیں ہے' بلکہ سماجی' معاشی اور نفسیاتی مسئلہ بھی ہے اور اس بات کو سرکاری حلقوں میں تسلیم بھی کیا جاتا ہے' لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس پہلو کو نظرانداز کر کے صرف لا اور آرڈر کو فوقیت دی جاتی ہے۔ بہرحال اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب تک سماجی اور معاشی وجوہات کو دور نہیں کیا جائے گا اس مسئلہ کا کوئی حل نہیں نکلے گا"۔

(مالا سین : ص ۱۹۶)

❂

مالاسین کی کتاب "India's Bandit Queen" "ہندوستان کی ڈاکو ملکہ" کے مندرجہ اقتباسات سے پھولن دیوی کے بارے میں پتہ چلے گا کہ وہ کیسے ڈاکو بنی اور چمبل کی وادی اس وقت کن کن ڈاکوؤں کے گروہوں کا مرکز تھی۔

——— (۱) ———

پھولن دیوی کو اس حالت میں گھر سے گھسیٹ کر نکالا گیا کہ وہ پاؤں میں جوتے تک نہیں پہن سکی اور اس کے ننگے پیر کیچڑ میں دھنس کر رہ گئے' اس کے لیے اس حالت میں چلنا دوبھر تھا۔ انہوں نے اس کے ہاتھ رسی سے باندھ دیے تھے اور رات کے اندھیرے میں وہ بمشکل چلنے کے قابل تھی' مگر اس پر مجبور تھی کہ اپنے اغوا کرنے والوں کی طرح تیز چلے۔ اس حالت میں گرتے پڑتے اس نے کوشش کی کہ خود کو قابو میں رکھے اور توازن کو بگڑنے نہ دے' مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکی اور جب ایک مرتبہ اس نے خود کو گرنے سے بچانے کے لیے ایک جھاڑی کا سہارا لیا تو کانٹے اس کی ہتھیلیوں میں گھس گئے۔ عام طور پر دریا پر جانے کے لیے وہ جو راستہ اختیار کرتی تھی' وہ کھیتوں میں سے ہو کر جاتا تھا' لیکن ڈاکوؤں نے اس کے بجائے اس راستہ کو اختیار کیا کہ جہاں لائن سے کانٹوں بھری جھاڑیاں کھڑی تھیں۔ راستہ بھر وہ خاموش رہے۔

بابو سنگھ گوجر (ڈاکوؤں کا سردار) آگے آگے چل رہا تھا اور باقی قطار میں اس کے پیچھے تھے۔ کبھی کبھی کوئی اسے دھکا دے کر جلدی چلنے کا اشارہ دیتا' ساتھ میں چلتے ہوئے اسے رائفل کے بٹ سے یا ہاتھ سے ٹھوکا دیا جاتا تھا تاکہ اسے احساس رہے کہ وہ ایک قیدی ہے اور اسے گرفتار کرنے والوں کو اس پر کوئی ترس نہیں آ رہا۔

...... کوئی ۳۵ یا ۴۰ کلومیٹر چلنے کے بعد وہ سب آرام کی غرض سے رک گئے۔ اس موقع پر اس نے روتے ہوئے، گڑگڑا کر بابو سنگھ گوجر سے درخواست کی کہ اسے رہا کر دے، لیکن اس نے جواب میں اس کی ٹانگوں پر رائفل ماری، اور غصے سے اس کے چہرے پر تھپڑ مارے، پھر وہ اپنے ساتھیوں سے چاقو مانگنے لگا تاکہ اس کی ناک کاٹ ڈالے۔ یہ سب کچھ دیکھ کر پھولن پر کچھ ایسا تاثر ہوا کہ اس نے رونا چھوڑ دیا اور اسے محسوس ہوا کہ اس میں برداشت کرنے کی اندرونی قوت آ گئی ہے۔

ڈاکوؤں میں سے ایک، جس کا دوسرا نمبر تھا، اس کی آنکھوں میں پھولن نے ہمدردی کی جھلک دیکھی اور اسے ایسا محسوس ہوا کہ اسے یہ سب کچھ پسند نہیں آ رہا...... ڈاکو ہر روز اپنا کیمپ بدلتے رہتے تھے۔ کبھی وہ اپنے ساتھ کھانے کا سامان لے کر چلتے تھے اور کبھی وہ کسی چھوٹے سے گاؤں میں اپنے ہمدردوں یا مخبروں کے گھروں میں کھانا کھاتے تھے۔ جب کبھی ڈاکو گاؤں میں جاتے تھے تو پھولن دیوی کو باہر دو پہریداروں کی نگرانی میں چھوڑ جاتے تھے۔ رات کو سوتے ہوئے، بابو سنگھ گوجر کے لیے پلاسٹک کی شیٹ جھاڑیوں کے اوپر ڈال دی جاتی تھی، جبکہ بقایا لوگ کھلے میدان میں سوتے تھے۔ ابتدائی دو دنوں میں جھاڑیوں میں پڑے پلاسٹک کے پردے کے نیچے بابو سنگھ گوجر نے پھولن دیوی کو بے آبرو کیا اور پھر اسے دھکا دے کر کھلے میدان میں کر دیا کہ جہاں وہ سوئے۔ اس سلوک کے باوجود پھولن دیوی نہ تو روئی اور نہ چیخی چلائی۔

دوسرے دن کی رات کو بابو سنگھ گوجر نشہ کی حالت میں تھا۔ اس نے اسے گھسیٹ کر اپنے آدمیوں سے کہا کہ کوئی ہے کہ جو آج اس شودر عورت کے ساتھ مزے کرے۔ اس موقع پر وکرم ملاح آگے بڑھا اور اس نے اپنے سردار سے کہا کہ وہ خود پر قابو رکھے اور ساتھ میں دوسروں سے کہا کہ وہ اپنے سردار کی اس معاملہ میں تقلید نہ کریں۔ اگرچہ اس مداخلت پر بابو سنگھ گوجر کو غصہ تو بہت آیا، مگر اس نے خود پر قابو پایا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ اس گروہ میں وکرم ملاح کے بہت سے ہمدرد ہیں۔ اس نے پھولن دیوی کو دھکا دے کر ایک طرف کیا اور خود جھاڑی میں بیٹھ کر شراب پینے لگا۔

دوسرے دن بابو سنگھ گوجر اور وکرم ملاح میں جھگڑا ہوا۔ بابو سنگھ کہنے لگا:
"میرے بغیر تم کچھ بھی نہیں ہو۔ تمہیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اس سے پہلے تم قلی کی طرح سامان اٹھاتے تھے اور معمولی کاموں کے لیے دوڑتے تھے' یہ میں ہوں کہ جس نے تمہیں اس پوزیشن میں کر دیا ہے"۔

ابتداء میں ملاح نے اس کی باتوں پر کان نہ دھرا' جس کی وجہ سے بابو سنگھ اور طیش میں آگیا اور اس نے کہا کہ اگرچہ اس نے اس سے معاہدہ کیا تھا کہ وہ آٹھ دن تک اس عورت کو اسی طرح چھوڑے رکھے گا' مگر آج کی رات اسے عورت کی ضرورت ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ کیسے ملاح کتا اس کا راستہ روکے گا۔ اس پر وکرم نے اس سے کہا:

"ٹھاکر صاحب' اس عورت کو گالیاں دینے کی کیا ضرورت ہے' وہ پہلے ہی سے بہت خوف زدہ ہے"۔

"خوف زدہ" ...... "گالیاں" ...... بابو سنگھ نے مذاق اڑاتے ہوئے کہا۔ "ملاح میں تمہیں ابھی دکھاتا ہوں تاکہ تم یاد رکھو کہ یہ گروہ ٹھاکر کے آدمیوں کا ہے' کوئی مچھلی پکڑنے والوں کا نہیں ہے"۔

وہ اپنے ۳۰۳ ماؤزر سے وکرم ملاح پر فائر کرنا چاہتا تھا کہ وکرم نے اسے گولی مار کر ختم کر دیا۔ دو آدمیوں نے' جو بابو سنگھ کے رشتہ دار تھے' مزاحمت کی کوشش کی' مگر انہیں بھی گولی مار کر ختم کر دیا گیا۔

یہ سب کچھ دیکھ کر پھولن دیوی پر سکتہ طاری ہوگیا۔ تین مردہ آدمی اس کے سامنے خون میں لت پت پڑے تھے۔ بعد میں اس نے کہا کہ اسے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے اس کی عزت لوٹ آئی ہے۔ اس کی زندگی میں یہ پہلا موقع تھا کہ کسی مرد نے اس کے سامنے عورت کی عزت کے لیے یہ قدم اٹھایا تھا۔ وہ آگے بڑھی اور اس نے وکرم ملاح کے قدموں کو چھوا۔

کچھ لمحوں کے لیے تو خاموشی رہی' مگر اس کے بعد بھارت سنگھ اور مادھو سنگھ' جو وکرم کے ساتھیوں میں سے تھے' آگے بڑھے اور اس سے بغل گیر ہوتے ہوئے نعرہ لگایا "جے جے' وکرم ملاح کی جے"۔ اس کے بعد دوسرے لوگ بھی اس نعرہ میں

شریک ہوگئے اور وکرم ملاح بغیر جھگڑے کے ان کا سردار بن گیا اور پھولن دیوی اس کی مسٹریس۔

(ص ۷۰ - ۷۵)

------ (۲) ------

یہ واقعہ پھولن دیوی کی زندگی میں ایک زبردست تبدیلی لے کر آیا اور وہ بھی گروہ کی ایک رکن بن گئی۔ اس کے کچھ دن بعد گروہ ایک گاؤں کی طرف گیا۔ جب وہ قریب پہنچے تو وکرم ملاح نے میگافون کے ذریعے گاؤں کے لوگوں کو مخاطب ہو کر کہا "ہم غریبوں کے ہمدرد ہیں اور امیروں کے جانی دشمن۔ ہم یہاں پر تم لوگوں کو کچھ دینے آئے ہیں، لینے نہیں لہٰذا ہم سے ڈرنے کی ضرورت نہیں"۔ اس موقع پر گروہ کے کچھ جوشیلے اور نوجوان لوگوں نے ہوا میں فائر کیے۔ جب یہ لوگ گاؤں میں داخل ہونے لگے تو اس نے ایک مرتبہ پھر اعلان کیا "ہم پولیس والے نہیں ہیں، ہم تمہاری طرح کے غریب لوگ ہیں۔ تمہیں ہم سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے"۔

میگافون پر اعلان اور فائرنگ کی آواز سن کر سب سے پہلے آنے والے گاؤں کے بچے تھے۔ پھولن دیوی ڈاکوؤں کے درمیان میں اس طرح چل رہی تھی جیسے وہ ان میں سے ایک ہے اور کنکھیوں سے اپنے نئے سردار کو دیکھ رہی تھی، جو سجیلا اور ہر دلعزیز تھا۔ وہ بڑے اعتماد کے ساتھ، معمول کے مطابق چل رہا تھا۔ اپنے ساتھیوں سے باتیں اور بچوں سے مذاق کرتا ہوا۔ راستے میں اس نے ایک بچی کو اوپر اٹھا لیا، جو اس بے تکلفی پر خوش ہوگئی۔

گاؤں میں سب سے پہلے بڑی عمر کے لوگوں میں جو نظر آئے، وہ دو بوڑھی عورتیں تھیں جو ایک چارپائی پر بیٹھی چائے پی رہی تھیں اور آنے والوں کو بڑے تجسس سے دیکھ رہی تھیں۔ وکرم ملاح نے جیسے ہی انہیں دیکھا، وہ فوراً ان کی جانب گیا اور ہاتھ جوڑ کر انہیں نمستے کیا اور روایتی طور پر ان کے پیروں کو چھوا۔ اس کے بعد بھارات سے مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ انہیں پیسے دو۔ ان دونوں عورتوں سے بڑے عاجزانہ طور پر مخاطب ہو کر بولا "مہربانی کر کے ہماری یہ بھینٹ قبول کریں، یہ آپ کے

بیٹوں کی طرف سے ہے"۔

بھارات نے نوٹوں کا ایک بنڈل انہیں دیا۔ اس پر عورتوں نے اصرار کیا کہ وہ ان کے مہمان رہیں۔ فوراً خاندان کی جوان عورتوں نے ہر ایک کے لیے چائے بنائی' آنے والے لوگوں کے لیے چارپائیاں لائی گئیں اور پھولن دیوی نے دیکھا کہ تقریباً آدھا گاؤں ان کے اردگرد جمع ہوگیا ہے' جو سب کے سب اپنے درمیان میں باغیوں کو دیکھ کر خوش بھی تھے اور متجسس بھی۔

اس دن گاؤں میں وکرم ملاح سب سے اہم شخصیت تھا۔ اس نے رائفل سے کارتوس نکال کر بچوں کو دے دی تاکہ وہ اس سے کھیلیں۔ اس نے لوگوں سے پانی' زمین' فصلوں اور کھاد کے مسائل پر گفتگو کی۔ وہ گاؤں کے مندر میں گیا' جو کہ ایک ٹوٹی پھوٹی عمارت تھی' جس کی چونے سے قلعی کر دی گئی تھی۔ وہاں اس نے وشنو کی مورتی کے گلے میں سونے کا ہار ڈال دیا۔ اس کے سامنے ایک نوجوان دلہن کو لایا گیا۔ اسے بھی وکرم نے سونے کا ایک ہار دیا۔ پورے گاؤں میں ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے میلہ ہو۔ بوڑھے' جوان اور بچے وکرم کو گھیرے میں لیے ہوئے گاؤں کی گلیوں میں پھر رہے تھے......

ڈاکوؤں کے تمام گروہوں نے اس بات کا ہمیشہ سے خیال رکھا ہے کہ وہ جن علاقوں میں رہتے ہیں' وہاں کے گاؤں والوں کے ساتھ اپنے تعلقات کو ہمیشہ بہتر اور خوشگوار رکھیں اور ان کی مدد و حمایت پر بھروسہ کریں کیونکہ اس کے بغیر ان کے لیے زندہ رہنا مشکل ہوتا ہے۔ اس علاقے کا مشہور ڈاکو مان سنگھ' جو ۱۸۹۱ء میں پیدا ہوا تھا' وہ اس کی سب سے اچھی مثال ہے' جو کہ پرانی اور نئی روایات کو ملاتا ہے۔ اس کا باپ ایک کسان تھا اور ساتھ میں سود پر روپیہ بھی دیتا تھا۔ یہ یو۔ پی میں ڈسٹرکٹ آگرہ میں کھیرلا ٹھور نامی ایک گاؤں کا رہنے والا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے باغیوں کے گروہوں سے تعلقات تھے اور یہ ان کے ساتھ بزنس کیا کرتا تھا' لیکن یہ سب کچھ اس قدر خفیہ طور پر ہوتا تھا کہ حکومت کے کارندے اپنی کوششوں کے باوجود اس کے خلاف شواہد جمع نہ کر سکے۔ اس زمانے میں باغیوں کے یہ گروہ انگریزوں کے خلاف بھی مزاحمت کرتے تھے اور اس وجہ سے کسانوں میں ان کے لیے ہمدردی کے جذبات

تھے اور وہ ان کی پوری طرح سے مدد کرتے تھے۔ اس خاندان کا تعلق تومر راجپوتوں سے تھا کہ جنھوں نے مغلوں کے خلاف لڑائیاں لڑی تھیں' ان کے لیے انگریزی حکومت محض ایک نام کی تبدیلی تھی۔

سودی کاروبار کرنے کی وجہ سے مان سنگھ کا باپ بہاری سنگھ گاؤں میں بڑا باأثر تھا' مگر لوگ اس سے نفرت بھی کرتے تھے اور ڈرتے بھی تھے' خاص طور پر وہ لوگ جو اس کے قرضدار ہوتے تھے۔ گاؤں کے برہمن زمینداروں نے' جو اس کے مقابلے میں خود کو کم طاقت ور پاتے تھے' یہ منصوبہ بنایا کہ کسی طرح سے بہاری سنگھ کو سزا دی جائے اور خود اپنی طاقت کو بڑھایا جائے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے اس کے دشمنوں سے ملاپ کیا اور کوشش کی کہ برطانوی حکومت کو بھی اس میں شامل کر لے' جو کہ پہلے ہی سے اس کی دولت جمع کرنے کے ذرائع کی تفتیش کر رہے تھے۔

بات اس وقت بڑھ گئی جبکہ برہمن زمینداروں نے گاؤں کے بڑھئی کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اس کا نام چھدا تھا اور کچھ دن پہلے ہی ڈاکوؤں نے ذاتی دشمنی کی وجہ سے اس کے گھر ڈاکہ ڈالا تھا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے بہاری سنگھ پر الزام لگایا کہ یہ اس ڈاکہ میں شریک تھا۔ پہلے تو اس بات کی کوشش کی گئی کہ چھدا کو جھوٹے بیان دینے سے روکا جائے' مگر اس میں کامیابی نہ ہوئی' لہٰذا ردعمل کے طور پر ۳۰ جولائی ۱۹۲۸ء میں' مان سنگھ نے اپنے باپ کی عزت کا دفاع کرتے ہوئے چھدا کے ایک رشتہ دار پر حملہ کر دیا' جس کے بعد سے گاؤں کے برہمنوں اور ٹھاکروں میں ایک جنگ شروع ہو گئی' جس میں بہت سے مارے گئے' مکانات جلائے گئے' غلے کے گوداموں کو لوٹا گیا' یہاں تک کہ حکومت نے دخل اندازی کی اور مان سنگھ کو گرفتار کر لیا گیا۔ اس کو عدالت سے عمرقید کی سزا ہوئی۔ اس وقت اس کے چار بیٹے تھے' جنہیں جھگڑوں میں ملوث ہونے کی بنا پر غائب کرا دیا گیا تھا۔

جب ۱۹۳۹ء میں مان سنگھ سنٹرل جیل آگرہ سے رہا ہوا تو اس وقت تک اس کے دو لڑکے گاؤں کے جھگڑوں کی وجہ سے مارے جا چکے تھے اور دو لڑکوں نے گھاٹیوں میں پناہ لے لی تھی اور وہ اس قدر ڈرے ہوئے تھے کہ اپنی ماں کے پاس بھی نہیں آتے تھے۔ مان سنگھ انتقام چاہتا تھا اور اس کی بیوی نے اس کی اس سلسلہ میں ہمت افزائی

کی' کیونکہ اس کی قید کے دوران میں وہ گاؤں کے برہمنوں کے ہاتھوں بڑے پریشان ہوئے تھے' لہٰذا مان سنگھ نے فیصلہ کیا کہ اپنے دو لڑکوں کے ساتھ اپنے دشمنوں کو سبق پڑھائے اور اس پر اس نے عمل بھی کیا۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۵۵ء تک کے عرصے میں' جبکہ وہ ایک پولیس مقابلہ میں مارا گیا' اس نے پوری چمبل کی وادی میں خوف و ہراس پھیلا دیا۔ اس نے نہ صرف برہمنوں کا صفایا کر دیا بلکہ انہیں بھی نہیں چھوڑا جن کا ان کے ساتھ ذرا بھی تعلق تھا۔ بڑی تعداد میں لوگ مارے گئے' گاؤں کو لوٹا گیا اور فصلوں کو جلا دیا گیا۔ اس کے نتیجے میں اس علاقے سے برہمنوں کا تسلط ختم ہو گیا۔

اس کے بعد سے ٹھاکروں کے گروہوں نے برہمنوں کی حیثیت کو ختم کر دیا' بالکل اسی طرح سے ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء کی دہائیوں میں وکرم ملاح اور اس کی طرح کے ڈاکوؤں نے ٹھاکروں کی طاقت توڑ کر شودر ذات کے لوگوں کے اثر کو قائم کیا۔ یہ تاریخ میں پہلا موقع تھا کہ سماج کی سب سے نچلی ذات کے لوگوں نے سٹین گن ہاتھ میں لی اور اپنی عزت کا دفاع کیا۔

انڈین پولیس جرنل میں مان سنگھ کے بارے میں جو رپورٹ ہے' اس میں کہا گیا ہے کہ:

"۱۹۴۷ء کی صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مان سنگھ بلاخوف و خطر اپنے گاؤں میں واپس آ گیا۔ یقیناً یہ ایک ایسے آدمی کی واپسی تھی کہ اپنی طاقت کی وجہ سے لوگوں کو خوف میں رکھتا تھا اور اس لیے لوگ بلا جھجک اس کی اطاعت کرتے تھے۔ اس عرصے میں اس کا باپ مر چکا تھا اور اس نے اپنے لڑکے نواب سنگھ کے ساتھ مل کر اپنے خفیہ اڈے سے خاندانی معاملات کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا تھا۔ اپنی اس دولت سے کہ جو اس نے لوٹ سے حاصل کی تھی' گاؤں میں ایک اونچے ٹیلے پر اپنا شاندار مکان بنوایا اور اپنے دبنگ پن کی وجہ سے اس نے گاؤں میں اپنا اونچا مقام پیدا کر لیا۔ گاؤں کے لوگ اسے اپنا دوست سمجھتے تھے اور اپنا رہنما مانتے ہوئے اپنے جھگڑوں کے فیصلے اسی سے کراتے تھے۔ غریب لوگ اس سے

فیاضانہ طور پر فیض یاب ہوتے تھے۔ اس کی فیاضی اور سخاوت کی شہرت دور و نزدیک کے تمام علاقوں میں پھیل چکی تھی۔

لوگ فخر سے اس کے بارے میں ان کہانیوں کو بیان کرتے تھے کہ جس میں اس نے لوگوں کے ساتھ نیکی کی تھی۔ اس کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ وہ مخبروں اور پولیس والوں کو اسی وقت قتل کر دیتا تھا' جب وہ اس کا پیچھا کرتے تھے۔ وہ انہی لوگوں کو لوٹتا تھا جن کے پاس فالتو پیسہ ہوتا تھا۔ وہ برہمنوں کی عزت کرتا تھا اور ان کی دعائیں لیتا تھا اور زمینداروں کو مجبور کرتا تھا کہ وہ رفاہی کاموں میں چندہ دیں۔ اس کے مداح اس بات کو کہا کرتے تھے کہ وہ ڈاکوؤں کی شریفانہ خوبیوں کی نمائندگی کرتا ہے اور ان پر عمل بھی کرتا ہے۔

اس کے پاس ریونیو' کسٹم اور محکمہ تعلیم کے لوگ بلاخوف و خطر آیا کرتے تھے۔ وہ شادی کی ان تقریبات میں شرکت کرتا تھا کہ جن میں کئی سو مہمان ہوا کرتے تھے۔ وہ کسی خراب عادت میں مبتلا نہیں تھا۔ لوگ جس وجہ سے اس سے متاثر تھے' وہ اس کا مذہبی ہونا تھا۔ کوئی دن ایسا نہیں گزرتا تھا کہ جس میں وہ پوجا نہ کرتا ہو۔ وہ یقیناً دیوتاؤں کا ماننے والا تھا' مگر وہ اس بات کو نہیں مانتا تھا کہ ڈاکہ ڈالنا خدا سے بغاوت ہے"۔

وکرم ملاح کے بارے میں پھولن دیوی نے اپنی ڈائری میں لکھا ہے کہ

وکرم کے لیے پولیس کا ذکر انتہائی نفرت کا باعث تھا اور وہ جب بھی پولیس کو دیکھتا تھا تو اس سے برداشت نہیں ہوتا تھا اور چیتے کی طرح ان پر حملہ کرتا تھا۔ چار پانچ گھنٹے کی لڑائی کے بعد جب وہ محسوس کرتا تھا کہ وہ ان پر فتح نہیں پا سکتا تو اس وقت وہ بھاگنے کا اشارہ کرتا تھا۔ اس طرح سے ہم تقریباً ۲۰ کوس کے قریب رات میں بھاگتے تھے۔ اسی طرح جب کبھی بھی ہمیں پولیس حملہ کا شک ہوتا تھا تو ہم مسلسل بھاگتے رہتے تھے۔ وکرم بڑا چالاک تھا' وہ رات میں تین جگہ ڈاکے مارتا تھا اور پولیس کو خوب بیوقوف بناتا تھا۔ وہ پولیس کو وارننگ کے خطوط لکھا کرتا تھا جس میں لکھا ہوتا تھا کہ

"بیوقوفو! اگر تم نے اپنی ماؤں کا دودھ پیا ہے تو کھلے میدان میں آؤ۔ تم غریب اور معصوم لوگوں کو کیوں پریشان کرتے ہو' انہیں کیوں اذیت دیتے ہو اور جیل میں ڈالتے ہو۔ اگر مارنا ہے تو ہمیں مارو کیونکہ ہم وہ مجرم ہیں کہ جن کی تمہیں تلاش ہے"۔

وہ عورتوں کی عزت کرتا تھا اور جہاں کہیں کسی عورت کو دیکھتا تو رک کر اس کے پیروں کو چھوتا۔ کبھی وہ انہیں روپیہ بھی دیتا اور اپنے ساتھیوں سے بھی انہیں دلواتا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ وہ وکرم ملاح مستانہ ہے' اور جب تک وہ زندہ ہے' علاقے کی عورتیں آزادی کے ساتھ ادھر سے ادھر آ جا سکتی ہیں۔ کسی کی یہ جرات نہیں ہو سکتی کہ انہیں ذرا بھی نقصان پہنچائے۔ اس کی ذات بذات خود قانون تھی۔

اس کا دستور تھا کہ وہ گاؤں میں جا کر لوگوں کے جھگڑوں کا تصفیہ کرتا تھا۔ وہ گاؤں کے لوگوں کو مشورہ دیتا تھا کہ انہیں پولیس کے پاس جا کر کوئی شکایت نہیں کرنی چاہیے' کیونکہ ان کی شکایت پر کوئی بھی کان نہیں دھرے گا۔ وہ جو بھی فیصلہ کرتا تھا' گاؤں کے لوگ اس کو قبول کرتے تھے۔

(ص ۷۷ - ۸۴)

------ (۳) ------

وہ مجھ سے بہت زیادہ محبت کرتا تھا اور کافی وقت لگا کر وہ مجھے یہ سکھاتا رہا کہ کس طرح سے فائر کرنا چاہیے اور کیسے بھاگنا چاہیے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ جب پولیس تعاقب میں ہو تو دوڑنے کی صلاحیت ہونی چاہیے۔ ہم بڑے اچھے اور پرسکون ماحول میں رہ رہے تھے۔ ہمارے درمیان نہ تو کوئی جھگڑا ہوا اور نہ گروہ میں رشک و جلن کے واقعات ہوئے۔ وہ ہمیشہ میری ضروریات کا خیال رکھتا تھا۔ جب ہم گھاٹیوں میں بھوکے اور پیاسے سفر میں ہوتے تھے تو وہ مجھے سب سے پہلے پانی دیا کرتا تھا۔ وہ اصرار کرتا تھا کہ میں سب سے پہلے کھانا کھاؤں۔ جب وہ اپنے کپڑے دھوتا تھا تو ساتھ میں میرے کپڑے بھی دھوتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ میرے بالوں کو گوندھنے میں مدد دیا کرتا تھا۔

جب کبھی ہمارا پولیس سے مقابلہ ہوتا تھا تو وکرم میرا ہاتھ پکڑ کر تسلی دیا کرتا تھا کہ مجھے کچھ نہیں ہوگا اور مجھے خوف زدہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے بعد زور سے پولیس کو گالیاں دیتے ہوئے کہتا تھا "پولیس کے کتو! یاد رکھو' وکرم ملاح اکیلا نہیں ہے' میرے ساتھ پتلی بائی کی دوسری جنم والی ہے' لہٰذا تم کیوں موت کے منہ میں آتے ہو"۔

پتلی بائی ڈکیتی کی تاریخ میں سب سے زیادہ مشہور اور قابل احترام شخصیت رہی ہے۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی میں پولیس' سیاستدان اور صحافی تمام اسے "ڈاکوؤں کی ملکہ" کہا کرتے تھے اور ملک کی آزادی کے فوراً بعد اس کی سرگرمیوں کی وجہ سے لوگوں کو اس میں کافی دلچسپی ہوگئی تھی۔ وہ مسلمان طوائفوں کے ایک گھرانہ میں آگرہ میں پیدا ہوئی تھی۔ ابتداء میں اس کی شہرت ناچنے والی کی حیثیت سے ہوئی۔ اس کی ماں اصغری کا بزنس بڑا منافع والا تھا۔ وہ روایتی طور پر ناچنے والی لڑکیوں کے ساتھ کوٹھے پر بیٹھتی تھی۔ ان میں پتلی سب سے اچھی تھی' جس کی وجہ سے ملک کے دور دراز کے علاقوں سے لوگ آتے تھے۔ اس کی ماں نے پتلی کی ناچ اور گانے کی بڑی اچھی تربیت کی تھی اور مشہور موسیقار استادوں اور گروؤں نے اسے ان فنون میں ماہر کر دیا تھا۔ چند ہی دنوں میں اس کی شہرت اس قدر ہوئی کہ زمینداروں اور گاؤں کے امیر لوگوں نے اسے تقریبات پر بلانا شروع کر دیا' جہاں وہ ان کے مہمانوں کو تفریح فراہم کرتی تھی۔

ایک مرتبہ اسے دھولپور ریاست میں ایک دولت مند زمیندار نے اپنے لڑکے کی شادی پر دعوت دی۔ یہ ایک شاندار دعوت تھی' جس میں شرکت کرنے کے لیے کئی سو مہمان قریبی گاؤں سے آئے۔ دعوت کی تقریبات رات بھر صبح ہونے تک جاری رہیں اور مہمانوں نے خوب شراب پی اور خوب روپیہ لٹایا۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ پتلی پر اس قدر روپیہ لٹایا گیا کہ حقیقتاً وہ نوٹوں پر رقص کرتی رہی۔

پھر اچانک گولیاں چلنے لگیں۔ نشہ میں مست مہمان جان بچانے کے لیے ادھر سے ادھر بھاگنے لگے۔ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ شاید ڈاکوؤں نے حملہ کر دیا ہے کیونکہ اکثر شادیوں میں زیورات اور روپیہ لوٹنے کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں...... اور حقیقت

بھی یہی تھی کہ یہ ایک ڈاکوؤں کا گروہ تھا' جس کا سردار ایک مسلمان سلطان نامی تھا۔ یہ اپنے زمانے کا بدنام ترین گروہ تھا۔ اگرچہ پھلی کو پتہ نہیں تھا مگر یہ اس کا رقص ایک مرتبہ آگرہ میں دیکھ چکا تھا اور اس کی محبت میں گرفتار ہوچکا تھا۔ جیسا کہ واقعات سے معلوم ہوا ہے' سلطان ایک ایسا شخص تھا جو کہ بڑا پراسرار اور پیچیدہ تھا اور جو عورتوں کی کوئی عزت نہیں کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ یہ برائی کی جڑ ہیں اور ہمیشہ اپنے ساتھ بدقسمتی لاتی ہیں۔ اگرچہ اس نے اپنی خواہشات کو دبائے رکھا تھا' مگر جب اس نے پھلی کو دیکھا تو اس پر مدہوشی کی سی کیفیت طاری ہوگئی اور اسے اس خیال ہی سے تکلیف ہونے لگی کہ اس کا تعلق روز کسی نہ کسی نئے آدمی سے ہوتا ہے' اس لیے اس نے فیصلہ کرلیا کہ پھلی صرف اس کی ہوگی۔ جب اس نے سنا کہ وہ دھولپور میں شادی میں شریک ہونے آرہی ہے تو اسی وقت اس نے اسے اغوا کرنے کا ارادہ کرلیا۔

پھلی اور سلطان کے تعلقات کبھی خوشگوار نہیں رہے۔ وہ کم از کم دو مرتبہ بھاگ کر اپنی ماں کے پاس آئی مگر جلد ہی یہاں کی زندگی سے بور ہو کر وہ دوبارہ سلطان کے پاس چلی گئی۔ اس کے ہاں سلطان سے ایک لڑکی ہوئی' جس کا نام اس نے 'تنو' رکھا اور اسے اپنی نانی کے پاس آگرہ بھیج دیا کیونکہ بچی کے ساتھ گھاٹیوں میں زندگی گزارنا بڑا مشکل تھا۔

سلطان پولیس کے ساتھ ایک مقابلے میں مارا گیا اور پھلی' کلیان سنگھ سے' جو کالا کے نام سے مشہور تھا' مل گئی۔ اس میں وہ شروع ہی سے دلچسپی لیتی تھی۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی میں کالا اور پھلی کا گروہ چمبل کی وادی کا' مان سنگھ کے بعد' سب سے مشہور گروہ بن گیا۔۔۔۔ جلد ہی پھلی کی شہرت "ڈاکوؤں کی ملکہ" کی حیثیت سے ہوگئی اور اس کی زندگی ہی میں اس کے بارے میں بہت سے قصے لوگوں میں مشہور تھے' جن میں اس کی مہموں کا ذکر تھا' اس کی بہادری کے بارے میں تھا' یہاں تک کہ اس کے بارے میں بہت سے گیت لکھے گئے۔ گاؤں والے' جنہوں نے اسے دیکھا تھا' بڑے فخر سے اس کا تذکرہ کرتے تھے اور اس کی ایک ایک بات کو بیان کرتے تھے۔ وہ اسے عقیدت سے "کالی دیوی کا دوسرا جنم" کہتے تھے۔۔۔۔

۲۳ جنوری ۱۹۵۸ء کو پتلی کو اس وقت گولی مار کر ہلاک کر دیا گیا جب کہ وہ پولیس سے بچنے کے لیے دریائے کنوری کو عبور کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس وقت وہ ۲۹ سال کی تھی۔ اس کے مردہ جسم کو گھسیٹ کر دریا کے بائیں کنارے پر لایا گیا۔ اس جگہ پر اب تک لوگ پوجا کرتے ہیں۔

(ص ۸۸ - ۹۱)

------ (۴) ------

اس کے بارے میں مختلف روایات ہیں کہ وکرم ملاح کی موت کے بعد (جسے اس کے ساتھی سری رام نے قتل کر دیا تھا) پھولن دیوی کے اوپر کیا بیتی...... ایک امریکی صحافی جون براڈشا نے اسکوائر میں ایک رپورٹ لکھی تھی کہ

"گروہ بھاگ کر دریائے جمنا کے کنارے پر گیا کہ جہاں ان کی کشتیاں بندھی ہوئی تھیں۔ ان میں بیٹھتے ہوئے پھولن دیوی کو پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ وکرم وہاں موجود نہیں ہے۔ اس نے واپس ساحل پر جانا چاہا' مگر سری رام نے پتوار سے مار کر اسے نیچے گرا دیا اور کہنے لگا کہ اس نے وکرم کو قتل کر دیا ہے' کیونکہ وہ اس کم ذات اور نچلے درجے کے ماہی گیر سے احکامات سن سن کر تنگ آ گیا تھا اور تمہیں اس لیے نہیں مارا گیا کہ میرا بھائی لالا رام تمہیں اپنے لیے چاہتا ہے"۔

وہ رات کے اندھیرے میں کئی میل تک چلے' یہاں تک کہ بھائی نامی ایک گاؤں میں پہنچ کر رک گئے۔ یہاں انہوں نے پھولن دیوی کو ایک تنگ اور گندی کوٹھڑی میں قید کر دیا۔ پہلی رات کو وہ سکڑی ہوئی زمین پر پڑی وکرم کے لیے روتی رہی۔ آدھی رات کے قریب دروازہ کھلا اور ایک آدمی اندر داخل ہوا' جسے وہ نہیں پہچان سکی۔ پہلے تو اس نے اس کی پٹائی کی اور پھر اس کے کپڑے پھاڑ ڈالے۔ پھولن چیخی چلائی' اسے مارا پیٹا' لیکن وہ اس کے مقابلے میں بہت طاقتور تھا' اس لیے اس نے زبردستی اس کو ریپ کیا۔ اس کے بعد ایک ایک کر کے لمبے چوڑے ٹھاکر آتے گئے اور اس کو ریپ کرتے گئے' یہاں تک کہ پھولن دیوی بے ہوش ہو گئی۔ تین ہفتے

تک پھولن دیوی کو برابر ریپ کیا گیا' یہ سب کچھ اس نے خاموشی سے برداشت کیا۔۔۔ اس دوران اسے وقت کا کوئی احساس نہیں رہا۔ جب ایک بار دروازہ کھلا اور تیز روشنی اندر آئی تو اس کی آنکھیں چکاچوند ہو گئیں' جنہیں اس نے اپنے بازو سے چھپا لیا۔ اس وقت کسی نے آواز دے کر اسے باہر آنے کو کہا۔ اس نے دیکھا کہ باہر سری رام' لالا رام اور ٹھاکروں کا ایک گروپ دیوار کے قریب کھڑا تھا۔ دور و نزدیک کسی عورت کا نام و نشان نہیں تھا۔ سری رام نے پھولن کو حکم دیا کہ وہ کنویں سے ان کے لیے پانی لائے۔ جب اس نے انکار کیا تو اس نے اس کے کپڑے پھاڑ ڈالے اور اس کو بری طرح سے مارا پیٹا۔ جب وہ لنگڑاتی ہوئی کنویں تک گئی تو سری رام اور ٹھاکر زور زور سے ہنسنے لگے اور اس کا مذاق اڑانے لگے۔ اس کے بعد اس کو برہنگی کی حالت میں گھسیٹ کر دوبارہ کوٹھڑی میں بند کر دیا۔

اپنی قید کے ۲۳ دن بعد' پھولن نے دروازے پر دستک کی آواز سنی اور قریبی گاؤں کا پجاری سنتوش پنڈت خاموشی سے اندر آیا۔ یہ دونوں پرانے دوست تھے۔ اس نے اس کے گلے میں ہاتھ ڈال کر کہا "مجھے معلوم ہے کہ انہوں نے تمہارے ساتھ کیا کیا ہے۔ یہ بات گاؤں میں سب کو معلوم ہے' لیکن میں اب تک تمہارے لیے کچھ نہیں کر سکا تھا۔ دونوں بھائی صبح گاؤں سے چلے گئے ہیں اور اس وقت تمام لوگ سو رہے ہیں' لہٰذا آؤ میں تمہیں اس قید سے نکالتا ہوں"۔ پھولن بری طرح سے رونے لگی۔ پجاری اسے باہر لایا۔ "وہ اتنی ہلکی تھی جیسے کہ وہ صرف پروں اور ہڈیوں کی بنی ہو" بعد میں پجاری نے کہا۔ اس کے بعد وہ اسے بیل گاڑی میں بٹھا کر پاندری گاؤں لے گیا کیونکہ یہاں پھولن کے بہت سے جاننے والے تھے اور اس کا خیال تھا کہ وہ لوگ اس کی تیمار داری بھی کریں گے اور اس کی حفاظت بھی۔

(ص ۱۲۰ - ۱۲۶)

—————— (۵) ——————

(یہاں سے بھاگ کر پھولن دیوی نے ایک مسلمان ڈاکو بابا مستقیم سے مدد چاہی۔ اس نے اس کو سہارا دیا اور اس کا تعارف اپنے گروہ کے ایک شخص مان سنگھ سے کر

دیا' بعد میں دونوں نے مل کر علیحدہ سے اپنا گروہ بنا لیا۔) مان سنگھ اور پھولن دیوی کی ملاقات ۱۹۸۰ء کے آخر میں ہوئی۔ اس نے فوراً ہی یہ پیشکش کر دی کہ وہ پھولن کے ساتھ مل کر کام کرنے پر تیار ہے' گروہ کی سرداری مشترک ہوگی۔ مان سنگھ ڈاکہ زنی کے دوران اس نتیجے پر پہنچا کہ اغوا برائے تاوان اور شاہراہوں پر تجارتی ٹرکوں کو لوٹنا زیادہ منافع بخش کاروبار ہے۔ گاؤں پر حملہ عام طور پر بطور انتقام کیا جاتا ہے' تاکہ مخبوں کو یا خاص لوگوں کو سزا دی جائے۔ اس میں روپے پیسے کی لوٹ کا مقصد نہیں ہوتا' اگرچہ حملے کی صورت میں زیورات' سونا اور کچھ نقدی امیر گھرانوں سے ضرور مل جاتی ہے۔

مان سنگھ پھولن دیوی کی نشانہ بازی سے بڑا متاثر ہوا اور اس کو ۳۰۳ کی ماؤزر دی' جس سے اس نے ایک جنگلی مرغابی کو نشانہ بنایا اور پہلے ہی شاٹ میں اسے مار گرایا۔ مان سنگھ سبزی خور تھا اور گوشت نہیں کھاتا تھا مگر دوسروں پر اسے کوئی اعتراض نہیں تھا۔ وہ بڑا خاموش اور متین شخص تھا۔ وکرم ملاح سے بالکل مختلف۔ جتنا پھولن دیوی اس کی طرف کھنچتی تھی' اسی قدر وہ اس سے دور ہوتا تھا۔ اس کا سلوک پھولن سے ایک پارٹنر کا تھا' وہ اسے اپنی عورت نہیں سمجھتا تھا۔

پھولن کے لیے یہ ایک نیا تجربہ تھا...... مان سنگھ ہمیشہ اس کی رائے کا احترام کرتا تھا' اس سے معاملات پر بحث کرتا تھا اور کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اس سے ضرور مشورہ کرتا تھا۔ وہ اس کے فیصلے کی قدر کرتا تھا مگر اپنے تجربے پر بھی بھروسہ کرتا تھا۔ اس طرح سے دونوں کا ساتھ خوشگوار تھا...... پھولن دیوی کے دل میں انتقام کی آگ بھڑک رہی تھی' اسی وجہ سے دونوں نے فیصلہ کیا کہ بیہاماؤ گاؤں والوں کو سزا دی جائے' کیونکہ اسی گاؤں کے نزدیک وکرم ملاح کو قتل کیا گیا تھا۔ اس کو پتہ تھا کہ گاؤں کے کس حصے میں ٹھاکر رہتے ہیں اور کس میں غریب......

دسمبر ۱۹۸۰ء کی ایک رات میں انہوں نے گاؤں پر حملہ کیا۔ انہوں نے ۹۰ گھروں کو لوٹا۔ اس موقع پر پھولن نے کسی رحمدلی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ اس نے مردوں اور عورتوں کو ایک جگہ جمع کیا' اپنی رائفل کے بٹ سے انہیں مارا اور یہ دھمکی دی کہ وہ ان کے بچوں کو قتل کر دے گی۔ اس طرح سے وہ اس خوف سے لطف اندوز ہوتا

چاہتی تھی جو ٹھاکروں کی آنکھوں میں تھا۔ بتایا گاؤں والوں سے انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ "حرامزادو ٹھاکرو" اس نے نفرت سے کہا۔ اس نے مردوں کے چہروں پر تھوکا اور عورتوں کے تھپڑ مارے۔ پھر اس نے سنگھ بھائیوں کے بارے میں پوچھا کہ وہ کہاں ہے اور انہیں وارننگ دی کہ اب اگر انہوں نے ان کو پناہ دی تو وہ ان کے گھروں کو آگ لگا دے گی۔ جب وہ گاؤں سے پیسہ' سونا' چاندی اور زیورات لے کر جا رہے تھے' تو اس نے مان سنگھ سے میگافون لے کر چیخ کر کہا "سور ٹھاکرو' یاد رکھو' تم پھولن دیوی کو بیوقوف نہیں بنا سکتے ہو' وکرم کی جے"۔

(ص ۱۴۰ - ۱۴۳)

------ (٦) ------

۱۴ فروری ۱۹۸۱ء کی بات ہے کہ جب ۲۲ ٹھاکروں کو گولی ماری گئی۔ ان میں سے بیس مر گئے اور دو زندہ بچ گئے۔ ان ۲۲ ٹھاکروں کو دریائے جمنا کے کنارے ایک قطار میں کھڑا کر دیا گیا اور انہیں حکم دیا گیا کہ وہ گھٹنوں کے بل جھک جائیں۔ اس کے بعد پیچھے سے انہیں گولیوں سے بھون دیا گیا۔ گولیوں کی گونج سے پورا گاؤں لرز اٹھا' جبکہ گاؤں کی عورتیں اور بچے گھروں کے دروازوں پر ہجوم کیے کھڑے رہے۔ دریا کے کنارے مرنے والوں میں سری رام اور لالہ رام شامل نہیں تھے......

مان سنگھ نے پولیس کو جو بیان دیا' اس میں اس نے کہا کہ

"وکرم سنگھ' جس کے ساتھ پھولن دیوی رہ چکی ہے' اسے بھائی گاؤں کے ٹھاکروں نے قتل کیا تھا۔ اس کے قتل کا انتقام لینے کے لیے ہم نے بھائی کا قتل عام کیا۔ اس وقت رام اوتار کا گروہ بھی ہمارے ساتھ تھا۔ اس میں ۱۹ آدمی تھے' جبکہ ہمارے ۷ لوگ تھے۔ اس وقت گاؤں میں پنچایت ہو رہی تھی۔ یہ گاؤں سری رام اور لالہ رام کو پناہ دیا کرتا تھا۔ اس محلہ میں ہم نے ۱۸ یا ۱۹ ٹھاکروں کو قتل کی۔ اس کے بعد میں مزید اس جھگڑے میں نہیں پڑا اور ہمیرپور کے جنگلوں میں بھاگ گیا"۔

اس واقعہ کی وجہ سے پورے ملک میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ اتر پردیش کے تمام

ٹھاکروں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ امیر اور خوش حال کسان ہونے کی وجہ سے پوری ریاست میں لوگوں کے ووٹوں پر ان کا بڑا اثر تھا' اس لیے اندرا گاندھی ان کو ناراض نہیں کر سکتی تھی۔ پھولن دیوی پر قومی اور بین الاقوامی اخباروں اور رسالوں میں لاتعداد مضامین چھپے...... ٹائمز آف انڈیا کے رپورٹر نے موقع واردات پر جا کر لوگوں سے بیان لیا۔ کرشنا سوارپ جو کہ قتل ہونے سے بچنے والوں میں سے ایک تھا' اس نے بیان دیا کہ

"ڈاکوؤں کی ملکہ پھولن دیوی خاکی جین پہنے ہوئے تھی۔ اس کے ہاتھ میں میگافون تھا' جس کے ذریعے اس نے گاؤں والوں کو حکم دیا کہ وہ اپنے اپنے گھروں سے باہر آ کر ایک جگہ جمع ہو جائیں۔ اس نے کہا کہ وہ اس خاندان کو تباہ و برباد کر دے گی' جس نے کہ اس کے مخالف گروہ سری رام کو پناہ دی ہو یا اسے کھانا کھلایا ہو......"

پھولن دیوی نے یرغمالیوں کو حکم دیا کہ وہ ایک مٹی کی دیوار کی طرف رخ کر کے بیٹھ جائیں۔ بیس منٹ کے اندر اندر یہ سب مر چکے تھے۔ ان میں سے چار' جن کے گولیاں لگی تھیں' انہیں مردہ سمجھ کر چھوڑ دیا گیا۔ اس جرم کے عینی شاہد یہی تھے۔

ظاہراً اس واقعہ کے بارے میں مکمل معلومات کسی کے پاس نہیں۔ ایم جے اکبر کے ماہانہ رسالہ "سنڈے" میں اس کے بارے میں یہ رپورٹ چھپی:

"وہ جینز پہنتی ہے' اسٹین گن لے کر چلتی ہے' جس کو وہ انتہائی مہارت کے ساتھ بغیر کسی رحم کے استعمال کرتی ہے۔ اس کا تعلق نچلی ذات سے ہے اور وہ اونچی ذات کے ٹھاکروں سے نفرت کرتی ہے کیونکہ انہوں نے اس کو اور اس کے خاندان برادری پر بڑے مظالم کیے ہیں۔ اس کو اغوا کیا گیا اور دو ٹھاکر ڈاکوؤں نے اسے مسلسل ریپ کیا۔ اس کے ڈاکو بننے کی کہانی یہ ہے کہ اسے اس کے شوہر نے ذلیل کر کے چھوڑ دیا' معاشرہ نے بھی خوار کیا۔ آج یہ سب سے زیادہ طاقتور ڈاکو ہے' جس سے کہ اتر پردیش میں ہر کوئی ڈرتا ہے۔ وہ اس پوزیشن میں ہے کہ ٹھاکروں اور سماج دونوں سے انتقام لے......"

(ص ۱۵۰ - ۱۵۶)

------ (۷) ------

ہتھیار ڈالنے کے بعد پھولن دیوی نے ۱۹۸۳ء میں ایک اخبار کو انٹرویو دیتے ہوئے کہا:

◗ - س: کیا تمہیں خوف کا احساس ہوا ہے؟

✿ - ج: میں ہر روز خوف کی حالت میں رہی۔ میں اس رات کے خوف کو بھی نہیں بھول سکتی ہوں جب مجھے وکرم اور بابو سنگھ نے اغوا کیا تھا اور وہ مجھے قتل کرنے کی باتیں کر رہے تھے۔ جنگل میں رہتے ہوئے دو مرتبہ میں سخت خوف زدہ ہوئی تھی۔ ایک رات میں سو رہی تھی کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کوئی کسی چیز سے میرے چہرے پر ضرب لگا رہا ہے۔ میں نے ہاتھ بڑھایا اور اسے پکڑ لیا۔ وہ ایک چیتے کی دم تھی۔ وہ ڈر کر بھاگ گیا۔ دوسری مرتبہ میں ڈیرے پر بیٹھی ہوئی تھی کہ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ کوئی چیز میری رانوں کے درمیان رینگ رہی ہو۔ پہلے میرا خیال ہوا کہ شاید کوئی ہمارا ساتھی میرے ساتھ مذاق کر رہا ہو اور اس نے کوئی رسی میرے نیچے پھینک دی ہو' پھر مجھے احساس ہوا کہ یہ سانپ تھا۔ میں نے جلدی سے اسے پکڑا اور دور پھینک دیا۔ میں نے اسے برے شگون کے طور پر لیا۔ اس کے بعد ہم سب نے بندوقیں اٹھائیں اور وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے۔ دس منٹ بعد ہم نے اس جگہ چکاچوند کرنے والی روشنی دیکھی۔ پولیس ہماری تلاش میں وہاں پہنچی ہوئی تھی۔ خدا نے ہمیں خود کو بچانے کا اشارہ دیا تھا۔

◗ - س: گھاٹیوں میں زندگی کس قسم کی ہوتی تھی؟

✿ - ج: میرے پاس اس قسم کے الفاظ نہیں کہ اسے بیان کر سکوں' کیونکہ بہت کم لوگ ہوں گے جو اسے سمجھ سکیں گے۔ اگر کوئی اس کے بارے میں جاننا چاہتا ہے تو اسے وہاں رہنا ہوگا۔ ہم روز ۱۲ سے ۱۵ کوس تک چلنے کے عادی تھے' اسی طرح ہمارے کھانے اور سونے کا کوئی وقت مقرر نہیں تھا۔ جب ہم بھوکے ہوتے تھے تو ہم کسی گاؤں میں مع اپنی لاٹھیوں کے جاتے تھے اور وہاں سے چار دن کے لیے کھانا لے

آتے تھے۔ کبھی کبھی ہم جو کچھ لیتے تھے اس کے پیسے بھی دیتے تھے۔ ہم کھلے میدان میں سونے کے عادی تھے اور بارش میں بھی ہم اسی طرح سوتے تھے۔ ہم اس بات کا خیال رکھتے تھے کہ صرف رات کا کھانا کھایا جائے' کیونکہ ہمیں معلوم تھا کہ ہمارے اوپر گدھوں کو منڈلاتے دیکھ کر پولیس ہمارا پتہ چلا لے گی۔ اس طرح ہم آگ جلانے کے معاملے میں احتیاط کرتے تھے اور رات کو شعلوں کو دھیما رکھتے تھے۔

◗ - س: کیا سخت زندگی کی وجہ سے یا پولیس کے دباؤ کی وجہ سے تم نے ہتھیار ڈالے؟

✿ - ج: میں نے کہا نا کہ میں پولیس سے نہیں ڈرتی۔ زندگی سخت تھی' لیکن یہ تو ہمیشہ ہی سے سخت رہی ہے۔

◗ - س: تم بڑی تلخ لگتی ہو۔

✿ - ج: آج میں ایک مجرم ہوں کہ جسے پھانسی پر چڑھایا جا سکتا ہے' لیکن اس بات کو کیا کہا جائے گا کہ جب مجھے اغوا کیا گیا اور ریپ کیا گیا' اس وقت پولیس کہاں تھی؟ جس دن مجھے اغوا کیا گیا' اس دن میں پولیس سٹیشن گئی تھی کہ میری حفاظت کی جائے' لیکن آج پولیس والے تو افسر ہیں اور پھولن دیوی قاتل ہے۔

◗ - س: تم نے کتنے جرائم کیے ہیں؟

✿ - ج: مجھے یاد نہیں۔ مجھے پتہ نہیں کہ میں نے کتنے لوگوں کو اغوا کیا اور کتنی ڈکیتیاں کیں۔

◗ - س: تم دو سال سے کہاں تھیں؟

✿ - ج: میں رکھسول میں تھی۔ تقریباً سات سے دس دن جھانسی اور نیپال کی سرحد کے تمام ضلعوں میں گزارے۔ میں یو۔ پی کے ان تمام ضلعوں میں رہی ہوں جہاں کہ جمنا بہتی ہے۔ میں نے کافی وقت جمنا کی گھاٹیوں میں سفر کرتے ہوئے گزارا ہے۔ پولیس کے ذمے میرے کئی جوتے ہیں۔

◗ - س: اس لیے کہ تم برابر بھاگتی رہیں!

✿ - ج: نہیں' اس لیے کہ میں نے کافی جوتے اپنے پیچھے چھوڑے۔ یہ میری عادت تھی کہ میں جب کبھی بیٹھتی تھی' جوتوں کو وہیں چھوڑ دیتی تھی۔ میں ایک دیہاتی

عورت ہوں اور جوتے میرے چلنے میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ میں انہیں صرف کانٹوں سے بچنے کے لیے پہنتی تھی۔ جب کبھی پولیس ہمارا گھیراؤ کرتی تھی' میں اپنے جوتوں کو چھوڑ کر ان کے خلاف پوزیشن لیتی تھی۔ کبھی کبھی میں نے سوچا کہ میں اپنے جوتے واپس لے آؤں' مگر پھر اس خیال سے باز رہی اور میں نے کہا چلو' پولیس کو پھولن دیوی کے جوتے پہن لینے دو۔

- س: تم اپنے جوتے کہاں سے لیتی تھیں؟
- ج: گاؤں سے' میں جوتے مانگتی تھی اور لوگ مجھے دے دیتے تھے۔
- س: کیا یہ بھیک مانگنا تو نہیں تھا۔
- ج: ڈاکو اور فقیر ایک ہی ہوتے ہیں۔

(ص ۴۳ - ۴۴)

سندھ کے ڈاکو

سندھ میں ۱۹۸۰ء کی دہائی میں ڈاکوؤں کی سرگرمیاں زور و شور کے ساتھ ابھریں۔ اگرچہ ڈاکوؤں کی یہ سرگرمیاں سندھ کی تاریخ میں پرانی ہیں، مگر اس بار ان ڈاکوؤں کی کارروائیاں اور ان کا اس طرح سے وجود میں آنا بالکل مختلف تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عام طور سے ڈاکو کی شخصیت کے پس منظر میں معاشرہ کی ناانصافیاں اور ظلم ہوتے تھے اور جب وہ انصاف سے مایوس ہو جاتا تھا تو وہ ایسا انتقام ڈاکو بن کر لیا کرتا تھا، مگر موجودہ دور میں سندھ کے ڈاکوؤں کا تعلق معاشرہ کی ناانصافی سے نہیں بلکہ سیاست ہے کیونکہ ان میں سے اکثر بڑے بڑے ڈاکوؤں کو سندھ کے زمینداروں اور سجادہ نشینوں کی حمایت حاصل رہی ہے۔ اس لیے یہ روایتی ڈاکوؤں سے مختلف ہیں کیونکہ روایتی ڈاکو بڑے بڑے زمینداروں کے خلاف ہوتے تھے، انہیں لوٹتے تھے، ان کا قتل کرتے تھے اور ان کے گھروں کو آگ لگاتے تھے، مگر اس کے برعکس سندھ کے ڈاکوؤں نے سندھ کے وڈیروں کے ساتھ مل کر، چھوٹے زمینداروں کو کہ جو اپنی پوری طرح سے حفاظت نہیں کر سکتے تھے، لوٹا یا انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے یا ڈاکوؤں کے مطالبات ماننے کے لیے کسی بڑے زمیندار کے سایہ میں آ جائیں۔ چنانچہ اس صورت حال نے چھوٹے زمینداروں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ بڑے زمینداروں کی خدمت کریں۔ اس نے ان کی سیاسی و سماجی قوت کو اور زیادہ بڑھا دیا۔ سندھ میں ڈاکوؤں کی کارروائیوں میں کہیں بھی کسی بڑے زمیندار کے مفادات کو بالکل نہیں چھیڑا گیا اور نہ ہی ان سے تاوان وصول کیا گیا۔

دوسرا گروہ جو ڈاکوؤں کا شکار بنا' وہ چھوٹے شہروں میں رہنے والے متوسط طبقے کے لوگ تھے' جن میں ڈاکٹر' چھوٹے تاجر اور کاروباری لوگ تھے۔ اس کے بعد حکومت کے ملازمین تھے اور آخر میں حکومت کے کارخانے یا مختلف کمپنیاں تھیں جو ٹھیکوں پر مختلف کاموں میں مصروف تھیں۔ ان تمام لوگوں کو ڈاکوؤں سے اس وجہ سے پناہ نہیں ملی کہ پولیس اور حکومت کے اہلکار ان کی ملازمت میں تھے اور ڈاکو انہیں مدد کے بدلے میں خطیر رقم دیا کرتے تھے۔

وڈیروں کے علاوہ ان ڈاکوؤں کو ان طالب علموں کی جانب سے بھی مدد ملی کہ جن کا تعلق مختلف قومی تحریکوں سے تھا۔ اس کا پس منظر یہ تھا کہ ضیاء الحق کے اقتدار میں آنے کے بعد سندھ کے متوسط طبقے اور طالب علموں میں سخت مایوسی پھیلی ہوئی تھی اور فوجی حکومت کے خلاف ان کے جذبات نفرت سے بھرے ہوئے تھے' اس لیے وہ ہر اس تحریک کی مدد کرنا چاہتے تھے کہ جو حکومت کو کمزور کرے' چونکہ ڈاکوؤں نے اپنی سرگرمیوں کے ذریعے حکومت کی اتھارٹی کو چیلنج کیا تھا' اس لیے قومی تحریکوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ ہوگئی تھیں اور وہ حکومت کی ناکامی اور ڈاکوؤں کی کارروائیوں پر خوش ہوتے تھے' اس لیے سندھ یونیورسٹی کا انٹرنیشنل ہاسٹل عرصے تک ان ڈاکوؤں کی پناہ گاہ تھا' جہاں وہ طالب علم رہنماؤں کے ساتھ وقت گزارتے تھے۔

سندھ کے سیاسی حالات اور فوجی حکومت کی مخالفت کی وجہ سے ڈاکو ہیرو بن کر ابھرے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب پرو چانڈیو مارا گیا' تو اس کی تجہیز و تکفین کے وقت اس کی لاش پر روایتی طور پر بڑی تعداد میں اجرکیں ڈال کر اس سے عقیدت کا اظہار کیا گیا۔

اب یہ بات بھی واضح ہو کر آگئی ہے کہ سندھ کے بڑے وڈیروں نے ڈاکوؤں کو اپنے سیاسی مقاصد کے لیے بھی استعمال کیا۔ جب کبھی انہیں حکومت پر دباؤ ڈالنا ہوتا تھا تو وہ ان کے ذریعے صوبہ میں بدامنی کی فضا پیدا کر دیتے تھے۔ اکثر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حکومت کی مختلف ایجنسیوں نے بھی انہیں استعمال کر کے اپنے مقاصد کو پورا کیا۔

اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ خاص مواقع پر ان کی سرگرمیاں بڑھ جاتی

تھیں، مثلاً ٹرینوں پر حملے، شہروں میں ڈاکے اور فیکٹریوں پر حملے یا انتخابات کے موقع پر امن و امان کی صورت حال کو بگاڑنا، جیسے ۱۹۸۸ء میں حیدر آباد شہر کے قتل عام میں مشہور ڈاکو جانو آرائیں کا ملوث ہونا وغیرہ۔ یہ سب اسی صورت میں ممکن تھا کہ جب وڈیروں اور خفیہ ایجنسی والوں کے ان سے روابط ہوں اور وہ ان سے اپنی پارٹی کی شرائط پر جرائم کراتے ہوں۔ اس کی یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اس طرح سے صوبہ کی صورت حال خراب رہے گی اور امن و امان بحال کرنے والے اداروں کی صوبہ میں موجودگی کا جواز رہے گا۔

اس لیے اگرچہ ڈاکوؤں کے خلاف مختلف آپریشن وقتاً" فوقتاً" کیے جاتے رہے، جن میں فوج، پولیس اور رینجرز کو استعمال کیا گیا، ان میں انتہائی اعلیٰ قسم کے ہتھیار استعمال کیے گئے۔ ہیلی کاپٹروں کو لایا گیا اور جنگلوں کو کاٹنے کے منصوبے بنائے گئے مگر یہ تمام آپریشن ہر بار بری طرح ناکام رہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو شاید ان کے خاتمے کی سنجیدگی سے کوشش ہی نہیں کی گئی اور یہ تمام آپریشن محض دکھاوے کے تھے، دوسرے یہ کہ پولیس اور دوسرے حکومتی ادارے ڈاکوؤں کے تنخواہ دار تھے اور انہیں آپریشن کی تمام کارروائیوں سے مطلع رکھتے تھے، اس لیے اس کے شروع ہونے سے پہلے ہی وہ حفاظتی تدابیر اختیار کر لیتے تھے اور محفوظ مقامات پر منتقل ہو جاتے تھے۔

پولیس اور ڈاکوؤں کے تعاون کی خبریں اکثر اخباروں میں آتی رہتی تھیں مثلاً یہ خبر کہ مشہور ڈاکو محب شیدی حج کرنے گیا اور واپسی پر کراچی میں اسے استقبالیہ دیا گیا وغیرہ وغیرہ۔ بہرحال یہ حقیقت ہے کہ پولیس کے اعلیٰ عہدیداروں کے ڈاکوؤں کے ساتھ روابط تھے، اس کی ایک مثال سکھر جیل سے ڈاکوؤں کا فرار بھی ہے۔ اس سلسلے میں بھی یہ افواہیں پھیلیں کہ ڈاکوؤں نے بڑی بڑی رقمیں حکومت کے عہدیداروں کو دیں اور جیل توڑ کر فرار ہو گئے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکوؤں کی سرگرمیوں کی وجہ سے صوبہ سندھ کو معاشی و سماجی نقصانات ہوئے۔ ایک تو اس کی وجہ سے اندرون سندھ میں لسانی تضادات ابھرے، کیونکہ جو غیر سندھی زمیندار اور کاشت کار تھے، انہوں نے خود کو

ڈاکوؤں کے مقابلے میں بے بس پایا۔ اکثر نے زمینیں سستی فروخت کر دیں' کچھ نے کھیتی باڑی ترک کر دی اور اس انتظار میں رہے کہ حالات ٹھیک ہوں تو دوبارہ سے کام شروع کریں۔ زراعتی پیداوار پر اس طرح سے اثر پڑا کہ جن لوگوں نے ڈاکوؤں کے مطالبات ماننے سے انکار کیا' ان کے کھیت جلا دیے گئے۔ ان کے ہاری عدم تحفظ کی وجہ سے بھاگ کر محفوظ جگہوں پر چلے گئے۔

ان کی سرگرمیوں کی وجہ سے تجارتی سرگرمیوں اور کاروبار پر بھی اثر پڑا۔ لوگوں نے شہروں سے دیہاتوں اور قصبوں میں جانا بند کر دیا۔ اس طرح دیہاتی خوف کے عالم میں باہر نہ نکلتے تھے۔ غیر ملکی' جو کئی منصوبوں پر کام کر رہے تھے' ان کے اغوا کی وجہ سے یہ تمام منصوبے متاثر ہوئے اور غیر ملکیوں نے سیر و تفریح کی غرض سے اندرون سندھ جانا چھوڑ دیا۔

موجودہ فوجی آپریشن کی وجہ سے ڈاکوؤں کی سرگرمیاں کچھ کم ہوئی ہیں' مگر ختم نہیں ہوئیں' اس لیے اگر سیاسی حالات بدلتے ہیں تو ڈاکوؤں کے یہ گروہ' جو پورے سندھ میں پھیلے ہوئے ہیں' پھر سے متحرک ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ پولیس مقابلے میں نامی گرامی ڈاکو مارے جا چکے ہیں مگر یہ اس افسانوی کردار کی طرح ہے کہ جب ایک کو قتل کرو تو اس کے خون سے اور پیدا ہو جاتے ہیں۔ ڈاکوؤں کے خاتمے کے لیے سندھ کے سیاسی حالات کو بہتر بنانا اور وڈیرہ شاہی کے تسلط کو ختم کرنا ضروری ہے۔ اس کے امکانات اس لیے نظر نہیں آتے ہیں کہ جمہوری دور میں یہی لوگ اقتدار میں آ جاتے ہیں اور پھر اپنے سیاسی مقاصد کے لیے یہ ڈاکوؤں کو استعمال کرتے ہیں۔

سندھ کے ڈاکوؤں کے بارے میں یہ اقتباسات حیدر آباد سے شائع شدہ رسالے "تحریر و تصویر" سے لیے گئے ہیں' جس کے ایڈیٹر ظہیر احمد ہیں اور رسالہ جون/ جولائی ۱۹۹۳ء میں حیدر آباد سے شائع ہوا ہے۔ اگرچہ ان اقتباسات میں ایڈیٹر کے اپنے خیالات بھی آ گئے ہیں' مگر ساتھ میں حقائق بھی سامنے آئے ہیں۔ اس پر انحصار کی وجہ یہ ہے کہ اب تک سندھ کے ڈاکوؤں پر کوئی مستند تحریر سامنے نہیں آئی ہے' صرف اخباری بیانات' خبروں اور کالم نگاروں کے تجزیوں کے ذریعے ان کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔

(۱)

سندھ میں ڈاکوؤں کی سرگرمیاں

سندھ میں حکومت' انتظامیہ' پولیس اور پریس کی غیرذمہ داری حد درجہ کمال کو پہنچی ہوئی ہے اور بہت سے مسائل اسی غیرذمہ داری کے سبب جنم لیتے ہیں۔ پریس نے جس طرح افواہوں کو خبر بنانے اور خبرنگاروں نے خیالات کو امرواقعہ کے طور پر پیش کرنے کا وطیرہ اختیار کر رکھا ہے' اس نے سب کو مات کر دیا ہے۔ سندھی پریس میں یہ "خوبی" سب سے زیادہ محسوس کی جا رہی ہے کیونکہ جام صادق دشمنی ان کی قدر مشترک ہے۔ اگرچہ مشترکہ قدریں اور بھی ہیں' لیکن ان میں کسی نہ کسی مقام پر فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ ۲۵ مئی کو "خادم وطن" نے شہ سرخی میں مغوی چینی انجینئروں کی خبر شائع کی اور سردار سلطان احمد چانڈیو کو ان مغویوں کی رہائی کا ذریعہ بتایا' لیکن ۲۷ مئی کے اخبارات میں کراچی سے سلطان چانڈیو کی پریس کانفرنس شائع ہوئی' جس میں انہوں نے "ڈاکوؤں سے مذاکرات" میں نہ صرف اپنی ناکامی کا اعتراف کیا بلکہ پولیس اور انتظامیہ پر غیرذمہ داری کا الزام بھی لگایا۔ اسی حوالے سے مجھے پریس کی غیرذمہ داری کا خیال آیا' جس نے پولیس اور انتظامیہ کو مات کر دیا ہے۔

۲۵ مئی کو "خادم وطن" نے شہ سرخی میں لکھا: "۱۱ مئی کو ٹلٹی ضلع دادو سے اغوا ہونے والے تین چینی انجینئروں کو طویل مذاکرات کے بعد آج ۱۴ویں دن سنیچر کو رہائی مل گئی۔ کیٹی جتوئی سے نواب سلطان چانڈیو انہیں لے کر کراچی روانہ ہوگئے۔ کیٹی جتوئی میں سلطان چانڈیو پریس کانفرنس کرنے والے تھے اور دادو سے صحافیوں کی ایک ٹیم وہاں گئی تھی' مگر پریس کانفرنس ملتوی کر دی گئی"۔ اخبار نے یہ بھی لکھا تھا کہ مسٹر ڈائی' مسٹر زو اور مسٹر لی کو لطیف چانڈیو نے اغوا کیا تھا اور اپنے ٹولے کے سردار لائق چانڈیو کے سپرد کر دیا تھا۔ لائق چانڈیو نے اپنے قبیلے کے سردار نواب سلطان احمد چانڈیو کے حکم پر مغویوں کو ان کے حوالے کر دیا۔ اخبار کی اطلاع کے مطابق لطیف چانڈیو کو ۳۰ لاکھ روپے ادا کیے گئے۔

اس خبر میں جو یقین اور اعتماد تھا' وہ ایک دن بعد ہی ہوا میں اڑ گیا' البتہ قیاس آرائی پر مبنی اس خبر اور بعد ازاں سلطان چانڈیو کی پریس کانفرنس سے ایک بات پھر اسٹیبلش ہوئی کہ ہمارے سیاست دانوں کے ڈاکوؤں سے رابطے ہیں اور وہ جب چاہیں مقامات مقررہ پر "مذاکرات" کر سکتے ہیں۔ ۱۹۸۳ء کی "تحریک بحالی بھٹو خاندان" کے بعد یہ بات بھی سامنے آئی تھی کہ ڈاکوؤں سے ہماری انتظامیہ کے اعلیٰ افسران بھی سیاست دانوں کی طرح سلسلہ جنبانی رکھتے ہیں اور جب ان کی عزت اور نوکری پر بن جائے تو وہ ڈاکو بھائیوں کو پیغام دے سکتے ہیں کہ خدا کے واسطے خیال کرو اور اپنی حد میں رہو۔

سلطان چانڈیو نے کیٹی جتوئی کے ایئر کنڈیشنڈ ریسٹ ہاؤس میں' جہاں شکار وغیرہ کے موقع پر جناب غلام مصطفیٰ جتوئی بھی قیام کرتے ہیں' ڈاکوؤں کی پر تکلف رہائش اور آسائش کا ذکر بھی کیا اور بتایا کہ ان کے پاس ٹیلی فون کی سہولت تک ہے۔ درحقیقت یہ معاملہ صرف کیٹی جتوئی تک محدود نہیں' اکثر وڈیروں کی "گمنام اوطاقیں" اور کچے کے علاقے میں شکار اور کاشت کے لیے موجود "رہائش گاہیں" ایسے ہی مقاصد کے لیے استعمال ہو رہی ہیں۔

ایک حیران کن بات یہ ہے کہ وزیر اعلیٰ سندھ نے سلطان چانڈیو کی پریس کانفرنس کے جواب میں کہا ہے کہ "وہ جھوٹ بولتے ہیں' میں نے انہیں ڈاکوؤں سے مذاکرات کے لیے نہیں بھیجا تھا"۔

اگر جام صادق سچ کہتے ہیں' تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیٹی جتوئی تک جانے کے لیے سلطان چانڈیو کو ہیلی کاپٹر کس نے دیا؟

لاڑکانہ سے تعلق رکھنے والے ہر دور کے کامیاب سیاست دان سردار چانڈیو اگر ڈاکو لائق چانڈیو کو مذاکرات کے لیے بلوا سکتے ہیں' تو کیا وہ اسے ڈاکو بننے سے نہیں روک سکتے تھے!

۱۱ مئی کو ڈاکوؤں کے ایک ٹولے نے جو ۲۵ افراد پر مشتمل تھا' واپڈا کے منصوبے پر کام کرنے والے تین انجینئروں لی چنگ' زوزنگ اور مسٹر ڈائی شی یو کو پچارو میں صبح ۹ بجے دادو سے بھان سعید آباد کی طرف آتے ہوئے اغوا کر لیا۔ ڈاکوؤں میں سے اکثر

پولیس کی وردی میں ملبوس تھے۔ ڈاکوؤں نے ڈرائیور خدا بخش کو حسب معمول خط دے کر رہا کر دیا' بعد ازاں جنگل سے انجینئروں کی گاڑی بھی پولیس کو مل گئی۔

اسی روز کنڈیارو کے نزدیک نیشنل بنک سکھر کے ریجنل ہیڈ کامل میمن کو جیپ میں سکھر سے نواب شاہ آتے ہوئے اغوا کیا گیا۔ اس روز اغوا اور ڈکیتی کی اور بھی کئی وارداتیں سندھ کے طول و عرض میں ہوئیں' لیکن چینی انجینئروں کے بعد نیشنل بنک کے ریجنل ہیڈ کا اغوا سب سے زیادہ اہم تھا۔

دوسرے دن وزیر اعظم نواز شریف نے گورنر ہاؤس کراچی میں ایک اعلیٰ سطحی اجلاس کی صدارت کی اور چینی انجینئروں کے اغوا کے معاملات پر غور کیا۔ وزیر اعلیٰ نے کہا کہ چینی انجینئروں کو اغوا کرنے والے افراد کی نشاندہی ہو گئی ہے' انہیں جلد آزاد کرا لیا جائے گا۔ اخبارات میں یہ خبر بھی چھپی کہ غیر ملکی ماہرین نے اندرون سندھ جاری منصوبوں پر کام بند کر دیا ہے۔ تیسرے دن معلوم ہوا کہ وزیر اعلیٰ کے حکم پر ایس ایچ او سہون کو معطل کر دیا گیا ہے اور ڈی ایس پی کو وارننگ دی گئی ہے۔ اس سے قبل ایس ایچ او اڈیرو لعل کو بھی معطل کر دیا گیا تھا۔ اڈیرو لعل' حیدر آباد سے چند میل کے فاصلے پر ہے اور مین ریلوے لائن پر ایک چھوٹا سا سٹیشن ہے۔ ڈاکوؤں کے ایک ٹولے نے اس ریلوے سٹیشن پر دھاوا بول دیا تھا۔ اسی عرصے میں ۱۰ اور ۱۱ مئی کی شب نواب شاہ کے نزدیک مسافر ٹرین سپر ایکسپریس پر فائرنگ کی گئی تھی' جس کے نتیجے میں دو افراد ہلاک اور چھ زخمی ہو گئے تھے۔

۱۵ مئی کو روزنامہ "عبرت" نے خبر شائع کی کہ ۲۴ گھنٹے کے دوران سندھ میں ڈاکوؤں نے ۴۰ افراد کو اغوا کر لیا اور دو کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۸ مئی کو اسی اخبار نے یہ انکشاف کیا کہ دادو ضلع کی پولیس فورس میں موجود چانڈیو قبیلے کے افراد کو لائن حاضر کر دیا گیا ہے۔

وزیر اعلیٰ جام صادق نے اس عرصے میں مسلسل کئی دن تک اسلام آباد میں "تین بڑوں" سے صلاح مشورے کیے۔ اسلام آباد سے دو مرتبہ خبر آئی کہ انہوں نے وہاں اپنا قیام بڑھا دیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وزیر اعظم نواز شریف' صدر غلام اسحاق خان اور بری فوج کے سربراہ مرزا اسلم بیگ کے درمیان سندھ میں قیام امن کے لیے

متقتہ قار موسلے کی تلاش ابھی کامیاب نہیں ہوئی ہے۔

۲۸ مئی کے سندھی اخبار میں چھپا کہ لائق چانڈیو نے حکومت کو وارننگ دی ہے کہ تین دن کے اندر اگر اس کے مطالبات نہ مانے گئے تو چینی انجینئروں کو قتل کر دیا جائے گا۔ پریس کلب دادو کو اس ڈاکو نے جو خط پوسٹ کیا' اس میں لکھا گیا ہے کہ چینی انجینئروں کے عوض قادر مگسی' جانو آرائیں' حسن چانڈیو اور غلام رسول کورائی کو رہا کیا جائے' ورنہ چینیوں کی لاشیں دادو مورو پل پر ملیں گی۔ یہ چاروں افراد' جن میں جئے سندھ کے لیڈر بھی ہیں اور مستند ڈاکو بھی' ۳۰ ستمبر کے سانحہ حیدر آباد میں ملوث ہیں۔

ایک اعلیٰ سرکاری افسر نے بتایا کہ سلطان چانڈیو کی ناکامی کی دو وجوہات ہیں: پہلی یہ کہ ڈاکو ضلع نواب شاہ کی ایک بااثر شخصیت کے زیر اثر رہے ہیں اور ان ہی کے علاقے میں سرگرم ہیں' وہی ان کے دکھ سکھ کا خیال کرتے ہیں' تحفظ دلواتے ہیں اور کیٹی جتوئی میں آنے جانے اور رہنے سہنے کی اجازت دیتے ہیں' لہٰذا انہیں یہ منظور نہ تھا کہ سلطان چانڈیو محض چانڈیو سردار ہونے کے ناتے اس علاقے میں کامیاب اور بااثر ہوں' ویسے بھی یہ شخصیت خود چانڈیو قبیلے کی طرح بلوچ ہے' چنانچہ انہوں نے لائق چانڈیو کو مذاکرات ناکام بنا دینے کی ہدایت دے دی تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطان چانڈیو نے اپنے قبیلے کے لیے کبھی کچھ نہیں کیا اور محض اپنی سیاست اور حاکمیت کے لیے اسے استعمال کیا' لہٰذا ان کا اثر و رسوخ نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے اور غریب آدمی جب ڈاکو بن کر اپنے سردار کے سامنے بندوق لے کر بیٹھتا ہے تو وہ تمام تر احترام کے باوجود تلخ بات بھی کر سکتا ہے' لہٰذا سلطان چانڈیو سے کہا گیا کہ آپ چل کر آئے ہیں' تو ہم آپ کی عزت کے لیے ایک چینی دے سکتے ہیں' مگر بقیہ دو نہیں۔ یہ بات سلطان چانڈیو نے قبول نہیں کی۔ لطیف چانڈیو اپنے سردار کی عزت کے لیے تینوں مغویوں کو ان کے حوالے کرنے کے لیے تیار تھا کیونکہ بنیادی طور پر "مال" اسی کا تھا' لیکن لائق چانڈیو نے سخت رویہ اختیار کیا اور راضی بھی ہوا' تو صرف ایک چینی کی رہائی پر' تاکہ سلطان چانڈیو حکومت کو منہ دکھانے کے قابل ہو سکیں' مگر یہ زیادہ خطرناک بات تھی کیونکہ بعد ازاں اگر دو مغوی ہلاک کر دیے

جاتے تو سلطان چانڈیو کے لیے مشکل ہو جاتی۔

اعلیٰ افسر نے اس بات سے انکار کیا کہ ایس ایچ او سہون نے چینیوں کو اغوا کرایا' تاکہ وہ انہیں برآمد کر کے انعام اور ترقی پا سکے۔ انہوں نے خیال ظاہر کیا کہ ایسی باتیں جعلی خطوط کے ذریعے خود پولیس میں موجود افراد پھیلا رہے ہیں۔ ان کے خیال میں چینیوں کے اغوا میں بعض اعلیٰ عہدیدار ملوث ہوسکتے ہیں' لیکن کوئی چھوٹا افسر نہیں۔ انہوں نے بتایا کہ سلطان چانڈیو کے لائق چانڈیو سے مذاکرات کے وقت پولیس کا رویہ بھی غیر مفاہمانہ تھا اور جس کی بنیادی وجہ تاوان کی بھاری رقم کا مطالبہ ہے۔

سلطان چانڈیو نے پریس کانفرنس خاصے غصے میں کی تھی' چنانچہ عام لوگوں کو بہت سے سچ پڑھنے کو ملے۔ جام حکومت' جتوئی خاندان اور محکمہ پولیس کے ساتھ ساتھ ڈی آئی جی حیدر آباد بھی ان کی زد میں آئے۔ انہوں نے ڈی آئی جی پر الزام لگایا کہ ان کے ڈاکو لائق چانڈیو سے روابط ہیں اور ڈی آئی جی نے ان پر الزام لگایا کہ وہ پرانے پاپی ہیں۔

سندھ میں ڈاکوؤں نے اب اس راز کو پا لیا ہے کہ غیر ملکیوں کو اغوا کرنے سے نہ صرف زیادہ شہرت ملتی ہے' بلکہ بھاری رقم بھی وصول ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حکومت اور اس کے حامی وڈیروں کو پیچھے دوڑایا جا سکتا ہے' چنانچہ سندھ میں جتنے منصوبوں پر غیر ملکی کام کر رہے ہیں یا نجی اور ملٹی نیشنل اداروں میں ملازم ہیں' ان کے لیے تشویش بڑھ گئی ہے۔

ڈاکوؤں کی ان کارروائیوں سے' جن میں غیر ملکی نشانہ بنے ہیں یا مزید اندیشہ ہے' بہت سے افراد ناخوش ہیں' کیونکہ اس طرح ان کے خیال میں سندھ کی ترقی طویل عرصے کے لیے رک جائے گی اور سندھ غیر ملکی معاونین کے لیے علاقہ غیر بن جائے گا۔

("تحریر و تصویر" ص ۳۹ - ۴۰)

------ (۲) ------

لائق چانڈیو کو اہم انکشافات کے بعد کیوں مارا گیا؟

بدنام ڈاکو لائق چانڈیو نے گرفتاری کے بعد تقریباً چار ماہ تک تفتیش کے دوران جب پولیس افسران' اعلیٰ حکام اور سیاست دانوں سے گہرے مراسم کا انکشاف کیا تو چینی انجینئروں کے اغوا کیس نے ایک نیا رخ اختیار کر لیا۔

لائق چانڈیو نے' جو اکتوبر ۱۹۹۲ء میں پکڑا گیا تھا' فوجی حکام کو "اعتراف جرم" کے دوران بتایا کہ اس کے ایک ڈی آئی جی' چار ایس ایس پی اور آٹھ ڈی ایس پی صاحبان سے "خصوصی مراسم" تھے اور اس نے تاوان کی رقم وصول کرنے کے لیے سولہ پولیس انسپکٹروں کو اپنا ملازم رکھ چھوڑا تھا۔

لائق چانڈیو' جس کے سر کی قیمت ۳۵ لاکھ روپے تھی' اچانک کوئٹہ میں خیرپور پولیس پارٹی کے ہاتھوں پکڑا گیا۔ اسے ڈی ایس پی گمبٹ عبدالسمیع لغاری نے دیگر ۹ ڈاکوؤں کے ساتھ پکڑا تھا۔ اس نے خود کو شیر خان کمسی ظاہر کر کے پولیس کی دسترس سے نکلنا چاہا مگر ناکام رہا کیونکہ وہ شناخت کر لیا گیا تھا' حالانکہ گرفتاری کے وقت وہ زخمی تھا اور علاج کرانے ہی کوئٹہ گیا تھا۔

قبل ازیں ستمبر میں لائق چانڈیو کی گرفتاری کے لیے سابق وزیر ریلوے ظفر لغاری اور ان کے بھائی تنبر علی لغاری کے گھروں پر ایک اے ایس آئی کی نشاندہی کے بعد' جسے خود ڈاکوؤں سے تعلقات رکھنے کے جرم میں پکڑا گیا تھا' چھاپے مارے گئے تھے اور دونوں بھائیوں کو اس خطرناک ڈاکو کو پناہ دینے اور علاج کرانے کے الزام میں حراست میں لے لیا گیا تھا۔ لیکن لغاری برادران کے گھروں پر چھاپے میں لائق چانڈیو ہاتھ نہ آسکا اور وہ مبینہ طور پر بھاگ نکلنے میں کامیاب رہا۔

باخبر ذرائع کے مطابق ڈاکو لائق چانڈیو کے "اعتراف جرم" کی وڈیو فلم تیار کی گئی ہے' جس میں حیرت انگیز انکشافات ہیں اور بہت سے پولیس افسران "ڈاکو حمام" میں "ننگے" ہو گئے ہیں۔

جب چینی انجینئروں کو اغوا کیا گیا تھا تو حکومت نے ان کی رہائی کے لیے تین

کروڑ روپے تاوان ادا کیا تھا' مگر لائق چانڈیو کے مطابق اسے "سودے" میں ایک پیسہ بھی نہیں ملا تھا' بلکہ یہ رقم اعلیٰ افسران اور سیاست دانوں نے آپس میں بانٹ لی تھی اور بعض افسران نے تو اپنی "خدمات" کے عوض حکومت سے تعریفی اسناد اور ترقیاں بھی حاصل کر لی تھیں۔

لائق چانڈیو نے بتایا کہ ایک بااثر شخص نے' جو سندھ میں اہم عہدے پر تھا' اسے چینی انجینئروں کو اغوا کرنے کے لیے کہا تھا۔ چنانچہ چینیوں کو پہلے ڈاکو لطیف چانڈیو نے اٹھایا اور لین دین کے لیے لائق چانڈیو کے سپرد کر دیا تھا' اس کے بعد پوری حکومت یرغمال نظر آنے لگی تھی۔

جام صادق کے دور میں لائق چانڈیو کی ہلاکت کا دعویٰ بھی ایک منصوبے کے تحت ڈرامے کے طور پر کیا گیا تھا۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ بالائی سندھ میں مسافر ٹرینوں پر فائرنگ بھی اس کے گروہ نے ایک بااثر سیاست دان کی ہدایت پر کی تھی۔

وزیر اعظم نواز شریف نے ڈاکوؤں سے "خصوصی مراسم" رکھنے والے پولیس افسروں اور اہلکاروں کے خلاف سخت قدم اٹھانے کا فیصلہ لائق چانڈیو کے بیان اور فوجی حکام کی سفارش پر کیا' چنانچہ تین ایس پی صاحبان پیر محمد عباسی' میاں غفار اور اختر حسین جانوری کو فوری سماعت کی عدالت میں مقدمہ چلانے کا حکم دیا گیا' قبل ازیں ان کے خلاف معمولی انداز سے مقدمات درج کیے گئے تھے۔ اسی ضمن میں ایس پی ٹھٹھہ نادر کھوسو اور ایس پی جیکب آباد دین محمد بلوچ کو بھی اسلام آباد رپورٹ کرنے کے لیے کہا گیا' مگر ۲۴ جنوری کی ایک خبر کے مطابق اعلیٰ پولیس افسران کے خلاف وزیر اعظم کے احکامات ہوا میں معلق ہیں۔

لائق چانڈیو کے بیان کے بعد چینی انجینئروں کے اغوا کیس میں سب سے اہم قدم سابق ایم پی اے سردار بہن خان لنڈ کے خلاف اٹھایا گیا۔ اس بااثر شخص نے پولیس افسران اور ڈاکوؤں کے درمیان "قابل اعتماد مرکزی کردار" کی حیثیت سے کام کیا تھا۔ حکومت نے سردار بہن خان کی زندہ یا مردہ گرفتاری پر ۳۰ لاکھ روپے انعام مقرر کیا ہے اور تاحال وہ مفرور ہے۔

لائق چانڈیو کے بارے میں چار ماہ سے زائد حراست کے بعد خبر دی گئی کہ وہ پیر

۲۲ فروری ۱۹۹۴ء کی شام کو اپنے ساتھی علی محمد چانڈیو کے ساتھ اس وقت مارا گیا جب اس نے خیرپور کے تھانے محمود چنا سے صوبھو ڈیرو جاتے ہوئے حراست سے فرار کی کوشش کی۔ اسے متذکرہ علاقے میں مدفون اسلحہ کی نشاندہی کے لیے لایا جا رہا تھا کہ اچانک اس کے ساتھیوں نے حملہ کر کے اسے چھڑانے کی کوشش کی' چنانچہ وہ مارا گیا۔

بہرحال قصہ خواہ کوئی ہو' چینیوں کو اغوا کرنے' متعدد پولیس اہلکاروں سمیت ایک سو سے زیادہ افراد کو قتل کرنے والے افسانوی کردار کے حامل ڈاکو کی زندگی کے دن پورے ہوگئے تھے اور اس کی ہلاکت کی یہ خبر جھوٹی نہیں' مگر لائق چانڈیو بہت سے "نالائقوں" کو ساتھ لے کر مرا ہے یا انہیں پھر زندگی دے گیا ہے' یہ اہم سوال ہے؟

(۱۹۹۴ء)

("تحریر و تصویر" ص ۳۹)

------ (۳) ------

سندھ کے پیر' میر اور سجادہ نشین

ڈاکوؤں کی سرپرستی کیوں کرتے ہیں؟

اعصاب شکن خبروں کی قطار سے ایک حوصلہ افزا خبر ڈاکو علی گوہر چانڈیو کی ہلاکت کی آئی ہے' جو ڈاکو پرو چانڈیو کا بھائی تھا۔

سندھ میں گزشتہ سات آٹھ سال سے ڈاکہ زنی' اغوا' رہزنی اور چوری کی وارداتیں پے درپے ہو رہی ہیں۔ عام شہری ہی نہیں' حکومت بھی حد درجہ پریشان ہے۔ جرائم کی سنگینی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۹۸۰ء سے ۱۹۸۵ء کے درمیان صرف ضلع دادو میں ۴۹۰ افراد موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔

گزشتہ سال مارشل لا حکام نے کئی قیمتی جانیں گنوانے کے بعد نامی گرامی ڈاکوؤں کو گرفتار کیا تھا اور اس بات کا امکان تھا کہ اگر ان ڈاکوؤں کو دی گئی موت کی سزاؤں پر عمل درآمد ہوگیا تو شاید سندھ میں قدرے سکون ہو جائے۔ شاہراہیں جو غیر محفوظ

ہو چکی ہیں' بستیاں جو سرشام ویران ہو جاتی ہیں' ان کی رونق پھر لوٹ آئے۔

لیکن ۲۲ اور ۲۳ مارچ کی شب سکھر جیل ٹوٹنے کی خبر آئی اور نہایت وحشت ناک کارروائی کے بعد ڈاکوؤں کے فرار کی کہانی سب نے سنی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ڈکیتیوں کی شدت میں پھر اضافہ ہوگیا اور ہر طرف سے قتل و غارت' لوٹ مار کی خبریں آنے لگیں' خود حکومت کی عزت پر حرف آیا' وزیر اعلیٰ کی شہرت داغدار ہوئی' سیاسی حریفوں نے صوبے میں بدامنی کے سبب حکومت کی معزولی کا مطالبہ کیا اور گورنر راج نافذ ہونے کی افواہیں اڑیں۔ درجنوں شہریوں اور پولیس اہلکاروں کی جانوں کا ضیاع اس کے سوا ہے۔

آخرکار حکومت سندھ نے وفاقی حکومت کے ذریعے فوج سے درخواست کی کہ وہ ڈاکوؤں کے خلاف آپریشن میں پولیس کی مدد اور رہنمائی کرے۔ ستمبر میں مجوزہ آپریشن کو آخری شکل دی گئی اور اکتوبر سے اب فوج اور پولیس کی مشترکہ کوششوں کا آغاز ہوچکا ہے' جس کے کچھ بہتر نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ متاثرہ افراد کا اعتماد کسی حد تک بحال ہوا ہے اور انہیں اپنی جان کے تحفظ اور سلامتی کے سلسلے میں جو خدشات لاحق تھے' ان کے بادل چھٹ رہے ہیں۔

علی گوہر چانڈیو کی ہلاکت اس آپریشن کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ سندھ میں سرگرم ڈاکوؤں کے گروہوں میں علی گوہر پہلی صف کا خطرناک ڈاکو تھا۔

منگل ۱۴ اکتوبر کی صبح' جبکہ ابھی سویرا طلوع نہ ہوا تھا' علی گوہر اور اس کے چار ساتھیوں کو فوج اور پولیس نے ضلع دادو کے علاقے میہڑ میں قومی اسمبلی کے رکن کی زرعی اراضی پر گھیر لیا' نہیں معلوم کہ وہ یہاں کچھ دیر کے لیے ٹھہرا تھا یا اس نے رکن قومی اسمبلی سے پناہ لے رکھی تھی۔ بہرحال وہ اور اس کا ساتھی شاہ عالم چانڈیو یہاں مارے گئے' جبکہ خان محمد چانڈیو' امداد چانڈیو اور جمن چانڈیو بمع اسلحہ کے زخمی حالت میں گرفتار ہوئے۔ اس آپریشن کی کمان کرنل زاہد حسین کر رہے تھے' خیال ہے کہ علی گوہر سونا بندی اور میانی کے جنگل سے ہوتا ہوا یہاں آیا تھا۔

علی گوہر چانڈیو اپنے بھائی پرو چانڈیو کی اپریل ۸۴ء میں ہلاکت کے بعد گروہ کا سردار بن گیا تھا۔ اس نے اپنے بھائی کی موت کا تقریباً پونے تین سال تک بھیانک

انتقام لیا۔ درجنوں پولیس اہلکاروں اور شہریوں کا خون اس کے سر پر تھا۔ ایک بار اس نے سابق آئی جی بشیر صدیقی کے قافلے پر بھی حملہ کیا تھا' لیکن آئی جی کی گارڈ کے تین جوانوں نے جان دے کر انہیں بچا لیا تھا۔

علی گوہر کی زندہ یا مردہ گرفتاری پر بھاری انعام کے سبب اس کی ہلاکت کی غلط خبر دو بار چھپی' مگر جلد ہی یہ بھید کھل گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس بار علی گوہر کی شناخت کا خاص اہتمام کیا گیا تھا۔

بدامنی کی موجودہ فضا کے پس منظر میں علی گوہر کی ہلاکت کا واقعہ سندھ کی سماجی زندگی میں کس قدر اہمیت رکھتا ہے' اس کا اندازہ سندھی اخبارات کی شہ سرخیوں اور نمایاں خبروں سے ہو سکتا ہے جو علی گوہر کی ہلاکت پر لگائی گئی ہیں۔

آپریشن میں حصہ لینے والی فورسز کی توجہ اب علی گوہر ڈیپرانی' وزیر خشک' ایوب کھوسو' طاہر واسیو' قابل چاچڑ' نورو ماچھی' حسن چانڈیو اور بقادار شاہ کے گروہوں پر مرکوز ہے۔

سکھر جیل سے ۳۵ ڈاکو اور ایک مشقتی سمیت کل ۳۶ افراد فرار ہوئے تھے۔ مشقتی لقمان اور ایک ڈاکو نواب لولائی موقع پر مارے گئے' بقیہ ۳۴ میں سے ایک ڈاکو محمد خان گوپانگ شکارپور کے نزدیک مارا گیا تھا' جبکہ تین ڈاکو غلام اللہ کھوسو' عبدالستار بھٹو اور علی گوہر سکھر کے نواح سے پکڑے گئے تھے اور ایک ڈاکو عبدالغفور راجپوت ٹنڈو آدم سے ہاتھ آیا تھا۔

اس طرح مارچ سے اب تک پولیس کو ۲۹ مفرورین کی تلاش تھی۔ ان میں سے چار ڈاکو گرفتار کیے گئے جو یہ ہیں: منظور علی شاہ' عزیز اللہ کھوکھر' غلام شبیر کھوکھر اور جانو آرائیں۔ باقی بچ رہنے والے ۲۵ میں سے چار ڈاکو مارے جا چکے ہیں جو یہ ہیں: جانو کورائی' اسماعیل خشک' اکبر چانڈیو اور پریل چانڈیو۔

اب ۲۱ مفرور ڈاکوؤں کی تلاش ہے' جن میں علی گوہر ڈیپرانی' وزیر خشک' طاہر واسیو' نیاز محمد شاہانی' شہزادو' ارباب لولائی' علی حسن کاکیپوٹہ' علی احمد بلیدی' بشیر سومرو' سومار گوپانگ' بگو شہباز' خادم' رمضان' دادن چانڈیو' غلام سرور' قادو سرگانی' گل شیر' غلام محمد چانڈیو' راہموں عاربانی اور در محمد سیال شامل ہیں۔

علی گوہر ڈیہرانی' وزیر خشک اور طاہر واسیو' سب سے زیادہ خطرناک ڈاکو ہیں اور ان کے منظم گروہ ہیں۔

موجودہ آپریشن میں چند روز قبل جوہی میں دو ڈاکو عطا محمد جمالی اور عباس جمالی ہلاک کیے گئے۔ اس سے پہلے اسماعیل چانڈیو مارا گیا۔ لاڑکانہ اور سکھر کی جانب بھی فورسز کو کچھ کامیابی ہوئی ہے مگر صورت حال ابھی قابل اطمینان نہیں۔ منگل کی صبح' جس روز علی گوہر اور شاہ عالم مارا گیا' اسی شام کو سکرنڈ کے نزدیک قومی شاہراہ پر ایک مسافر بس پر اندھا دھند فائرنگ کر کے ڈاکوؤں نے ۵ افراد کو ہلاک اور ۱۲ کو زخمی کر دیا۔ دوسرے دن پرانا ہالہ کے نزدیک سے ۵ افراد کے اغوا کی خبر آئی' جن میں سے تین کو ڈاکوؤں نے یرغمال بنا لیا ہے۔

ڈاکوؤں نے سب سے زیادہ ضلع دادو' ضلع نواب شاہ اور ضلع خیرپور کو نشانہ بنایا ہے۔ لاڑکانہ' شکارپور' سکھر اور جیکب آباد دوسری ترتیب میں آتے ہیں۔ گویا سندھ کے دو ڈویژن کے ۱۲ اضلاع میں سے سات اضلاع متاثر ہیں یا یوں سمجھ لیجئے کہ پورا سکھر ڈویژن متاثر ہے' جبکہ حیدر آباد ڈویژن کا ۲۵ فیصد حصہ۔

ڈاکوؤں کی کمین گاہ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ دونوں کناروں کا جنگل بنتا ہے یا پھر مختلف وڈیروں کی فراہم کردہ رہائش اور ان کا نشانہ قومی شاہراہ کا نصف حصہ اور انڈس ہائی وے کا ۷۵ فیصد حصہ ہے۔

جب سے ڈاکوؤں کے خلاف آپریشن شروع ہوا ہے' مختلف سراغ رساں اداروں نے پولیس کے اثر و نفوذ سے بالاتر ہو کر جو چھان بین شروع کی ہے' اس میں حیرت انگیز انکشافات ہوئے ہیں اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ بہت سے پہلے اور دوسرے درجے کے سیاست دان ڈاکوؤں کی پشت پناہی کرتے ہیں۔

یہ بات دہرانے سے ہمارا مقصد سیاست کو بحیثیت مجموعی یا بطور انسٹی ٹیوشن کے مطعون کرنا نہیں کیونکہ جو لوگ سیاست دان ہیں' وہ سیاست دان بعد میں اور وڈیرے پہلے ہیں۔ ہمارے ملک کی سیاست میں بدقسمتی سے طریقہ انتخابات کے سبب یہی وڈیرے سیاست کے کرتا دھرتا رہے ہیں اور ہر اسمبلی میں ان کی اکثریت ہوتی ہے۔ ممکن ہے سیاست دان کی حیثیت سے ان کا کردار بہت اچھا' بے ضرر' معصومانہ اور

جمہوریت پسند ہو' لیکن وڈیرے کی حیثیت سے انہیں جو کردار اپنے علاقے میں ادا کرنا ہوتا ہے' اس کا تقاضا ہے کہ وہ ڈاکوؤں سے بگاڑ پیدا نہ کریں اور تھانیدار سے بنا کر رکھیں۔

سندھ اور بلوچستان کا قبائلی معاشرہ بھی بدامنی کے خاتمے کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ بلوچستان میں چونکہ ڈکیتی اور لوٹ مار کے وہ مواقع نہیں' جو وادی ہونے کے سبب سندھ میں ہیں لہٰذا چانڈیو' کھوسو' جمالی' بلیدی' خشک اور لغاری قبائل کے لوگ یہاں کا رخ کرتے ہیں۔ انہیں یہاں سالہا سال سے آباد اپنے قبیلے کے افراد سے پناہ یا فرار کی صورت میں مدد ملتی ہے۔ پولیس میں موجود ہم قبیلہ لوگ بھی مدد و معاونت کرتے ہیں۔

سندھ میں وڈیرا شاہی سیاست کی مجبوری رہی ہے کہ حکم نہ ماننے والوں کے بیل' مویشی اور مال و متاع چوری کرا دیا جائے اور پھر "پنچ" بن کر کچھ "بھونگ" لینے کے بعد اپنے ہی پالے ہوئے زور آوروں سے چوری کا مال واپس کرا دیا جائے۔ اس طرح دست نگر بغاوت نہیں کرتے اور پڑوس کا وڈیرا بھی مرعوب رہتا ہے۔ کبھی کبھی ایک وڈیرا معمولی درجے کے چوروں کی پتھاریداری سے بالاتر ہو کر بڑے ڈاکوؤں کا پشت پناہ اس لیے بھی بن جاتا ہے کہ پڑوس کے سرکش وڈیرے کی سیاسی بالادستی اسے قبول نہیں ہوتی اور وہ اس کا مزاج درست کرنے کے لیے ڈاکوؤں سے رابطہ قائم کرتا ہے اور یہ رابطہ اس کی مجبوری بن جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وڈیرا اپنے کسی ہاری یا اس کے بیٹے پر ظلم کرتا ہے' پولیس کے ذریعے بند کرا دیتا ہے تو غریب ذہن میں سلگنے والی معمولی سی بغاوت مجسم انتقام اور سرکشی بن جاتی ہے۔

کچھ لوگ غربت' عسرت اور تنگ دستی سے عاجز آ کر یہ راہ اختیار کرتے ہیں۔ جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ وڈیرا جو کھاتا' پہنتا اور خرچ کرتا ہے' اس کا عشر عشیر بھی ہمیں نصیب نہیں تو ان کے دل میں اسلحہ کے زور پر اسے چھین لینے کی جوت جاگتی ہے' دل کی نفرت آنکھوں میں ابل پڑتی ہے۔

بڑے پیر' میر اور سجادہ نشین عموماً اپنے کمداروں' خلیفوں یا مینیجروں کے ذریعے اپنے علاقے کے ڈاکوؤں سے روابط رکھتے ہیں۔ یہ ڈاکو وقت پڑنے پر ان کی پگ اونچی

رکھنے کے لیے خفیہ فورس کا کام دیتے ہیں' خواہ وہ کام سیاسی نوعیت کا ہو یا سماجی نوعیت کا' ہمارے افسران کیا اس بات سے انکار کریں گے کہ جب کبھی کوئی اہم شخص ڈاکوؤں کے ہاتھوں اغوا ہوا تو انہوں نے چند مخصوص شخصیتوں سے رابطہ قائم نہیں کیا؟ افسوس یہ ہے کہ قانون خود چل کر ڈاکوؤں کی دہلیز تک جاتا رہا۔

اگرچہ ڈاکوؤں کے ہاتھوں بہت سے بے گناہ پولیس والے مارے گئے' مگر یہ بات بھی اب کھلی حقیقت کی مانند ہے کہ ہماری پولیس فورس بذات خود اس کھیل کا حصہ ہے۔ سندھ میں پولیس والے عام طور پر تاوان کی رقموں کے لین دین میں مڈل مین کا کردار ادا کرتے رہے۔ اگر صوبہ سرحد میں گزشتہ برسوں میں ہیروئن کا کاروبار چمکا ہے تو سندھ میں اغوا کے کاروبار نے فروغ پایا ہے۔ تاوان لینے اور دینے کے کام میں پولیس کے رابطے اتنے مستحکم' دوستانہ اور قابل اعتبار بن گئے کہ ایک کو دوسرے سے خوف کھانے کی ضرورت نہ رہی۔ کبھی کبھی البتہ عملے کے بعض ناداں لوگ ڈاکوؤں کے ساتھ گرفتار ہو کر مشکل میں ڈال دیتے تھے۔

("تحریر و تصویر" ص ۴۴ - ۴۵)

(۴)

بدنام ڈاکو بقادار شاہ کی ہلاکت

۲ اور ۳ جنوری کی شب' ایک سو سے زائد بے گناہ افراد کا قاتل بقادار شاہ فوج' پولیس اور رینجرز کے مشترکہ آپریشن میں مارا گیا۔ جی ایم سید کے آبائی گاؤں "سن" میں ایک گھر میں چھپے ہوئے اس خطرناک ڈاکو نے گزشتہ کئی برسوں سے ٹیاری' ہالہ' سہون' سن اور خیرپور ناتھن شاہ وغیرہ میں لوگوں کی نیندیں حرام کر رکھی تھیں۔ دادو سے نواب شاہ تک دریا کے دونوں اطراف کا علاقہ اس کی زد میں تھا۔ ڈاکو بقادار شاہ کے ہمراہ اس کا بھائی علی نواز شاہ اور بھانجا امیر شاہ بھی موت کے گھاٹ اتر گئے' جبکہ بیوی اور بچے کو پولیس نے حراست میں لے لیا ہے۔ اس عفریت کے خاتمے کے لیے فوج کے ایک ہونہار کپتان عصمت اور ایک جوان طاہر کو جان کا نذرانہ دینا پڑا

جبکہ لیفٹیننٹ جدون زخمی ہوئے۔

بقادار شاہ کے مارے جانے کے بعد جی ایم سید کے بیٹے امیر حیدر شاہ نے کراچی کے ایک اخبار کے رپورٹر سے کہا "مجھے نہیں معلوم تھا کہ بقادار شاہ روزانہ سن جاتا ہے"۔ انہوں نے اس سے بھی لاعلمی ظاہر کی کہ ڈاکو کے بیوی بچے سن میں رہتے ہیں مگر دوسری ہی سانس میں اپنی پہلی بات کی تردید کرتے ہوئے کہا "انہیں بعض افراد نے بتایا تھا کہ اس نے گھر میں ایک داشتہ بھی رکھی ہوئی تھی۔ جب انہوں نے مالک مکان سے دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ مکان کسی اور شخص کے نام کرایہ پر ہے۔ اس نے یہ بھی بتایا تھا کہ بقادار شاہ نے اپنی فیملی کو سن سے کسی اور جگہ منتقل کر دیا ہے"۔ مگر باخبر ذرائع امیر حیدر شاہ کی اس "معصومیت" کو ماننے کے لیے تیار نہیں کیونکہ سن میں جس مکان میں بقادار شاہ مارا گیا' وہ امیر حیدر شاہ نے ہی اسے لے کر دیا تھا اور جی ایم سید کی حویلی اور امیر حیدر شاہ کے گھر کے بعد یہ تیسرا گھر تھا جو بہت عمدہ تعمیر کردہ تھا۔

پچھلے دنوں امیر حیدر شاہ کے بھائی امداد محمد شاہ کے برادر نسبتی اور ایک رشتے سے جی ایم سید کے پوتے شاہ محمد شاہ نے' جو پی این پی سندھ کے صدر ہیں' ہالہ کے علاقے میں مخدوم فیملی کے مقابلے میں الیکشن میں سر اٹھانے کی جرات کی تو بقادار شاہ کے ذریعے ان کے الیکشن ایجنٹ اغوا کرا دیے گئے۔ اس پر خود شاہ محمد شاہ نے کہا تھا کہ اب پانی سر سے اونچا ہوچکا ہے' مجھے سن جا کر بیٹھنا ہوگا۔ گویا یہ بات راز نہ رہی تھی کہ بقادار شاہ کے نہ صرف امیر حیدر شاہ سے تعلقات ہیں' بلکہ مٹیاری اور ہالہ کے دو اہم خاندانوں کے بھی اس سے روابط ہیں۔

زیادہ دن پرانی بات نہیں جب آئرلینڈ کی ایک خاتون صحافی سے رنی کوٹ میں امیر حیدر شاہ نے ڈاکو روزی کھوسو کی ملاقات کرائی تھی تو ایک میجر نے "سب کچھ" اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا اور امیر حیدر شاہ بھی یہ بات جانتے تھے کہ وہ "بد" سے زیادہ "بدنام" ہوچکے ہیں۔ جبکہ "بد" شاہ ہونے سے زیادہ حکومت میں اپنے مراسم کا فائدہ اٹھا کر اس "کاروبار" میں خاصا آگے جا چکا ہے۔ اس پس منظر میں ڈاکو بقادار شاہ کی موت سے زیریں سندھ کے تین اہم سیاسی خاندانوں کی مخفی قوت کو دھچکا لگا ہے مگر

دریا کے دونوں اطراف میں اب بھی روزی کھوسو' حسن جانڈیو' ہوت جانڈیو' غلامو جانڈیو' علی گوہر ڈیپرانی اور اکبر کارو قرقلی وغیرہ کے گینگ سرگرم ہیں۔

روزنامہ "عبرت" کے مطابق بقادار شاہ کا نام ۸۱ - ۱۹۸۰ء میں اس وقت سننے میں آیا جب ڈاکو نصیر فقیر کے ہمراہ اس نے حیدر آباد کے نزدیک سے کچھ افراد کو اغوا کیا۔ اس کیس میں اسے گرفتار کیا گیا۔ ضمانت پر رہائی کے بعد یہ ڈاکو نصیر فقیر کے ٹولے میں باقاعدہ شامل ہوگیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس سفاک شخص نے نصیر فقیر کے ہمراہ' جو ایک تعلیم یافتہ نوجوان تھا اور جس کے ایک سیاسی خاندان سے تعلقات بھی تھے' بے پناہ وارداتیں کیں' مگر بھن کے معاملے پر یہ ڈاکو نصیر فقیر کا دشمن ہوگیا اور باخبر ذرائع کے مطابق نصیر فقیر پولیس مقابلے میں نہیں بلکہ بقادار شاہ کے ہاتھوں سے مارا گیا۔ بقادار شاہ نے ۱۹۸۴ء کے بعد ملوک کھوسو اور نورو ماچھی کے گینگ کے ساتھ بھی متعدد وارداتیں کیں۔ پولیس رپورٹ میں بقادار شاہ ۴۰ افراد کا قاتل تھا لیکن درحقیقت اس نے سو سے زیادہ افراد کو جان سے مارا۔ "عبرت" کے مطابق ۱۹۸۶ء میں اس نے ایک عورت کو اغوا کر کے شادی کر لی تھی۔ اس کا باپ بہت عرصے جیل میں رہا مگر اب ضمانت پر آزاد ہے اور اکثر ٹمیاری' ہالہ میں دیکھا جاتا ہے۔ خود بقادار شاہ ٹمیاری میں بھینسیں چراتا اور دودھ بیچتا تھا۔ ۱۹۸۶ء میں جب بقادار شاہ اور نورو ماچھی کو پولیس نے رنی کوٹ ضلع دادو کے علاقے میں گھیر لیا تھا تو اس کے بھائی ملوک شاہ نے پولیس سے مقابلہ جاری رکھتے ہوئے اسے فرار کا موقع دیا تھا۔ ملوک شاہ کے بعد دوسرا بھائی غفور شاہ ہالہ کے جنگلات میں اسی انداز سے مارا گیا تھا۔ یہاں بھی بقادار شاہ کو فرار کا موقع مل گیا تھا' لیکن ۱۲ جنوری کی شب سن میں نہ بقادار شاہ بچ سکا' نہ اس کا بھائی علی نواز شاہ۔ اب صرف ایک بھائی زمان شاہ زندہ ہے' جو سینٹرل جیل حیدر آباد میں ہے۔ بیوی اور بچے کو پولیس حراست میں لے چکی ہے۔ ممکن ہے ۸۰ سالہ باپ دوست علی شاہ بھی گرفتار کرلیا جائے۔

سن میں مارے جانے والے تینوں ڈاکوؤں کی لاشیں نواب شاہ گرلز میڈیکل کالج کو دے دی گئی ہیں تاکہ وہ عبرت کی موت مرنے والے ان لوگوں پر اپنے نشتر چلا کر تجربے کریں جو زندہ تھے تو دوسروں پر خنجر چلاتے رہے۔ تفصیلات کے مطابق آپریشن

کی رات اس گھر میں بختاور شاہ' علی نواز شاہ' امیر علی شاہ' بختاور کی ماں' بیوی' جیل میں قید زمان شاہ کی بیوی' تین بیٹے اور دو بیٹیاں وغیرہ موجود تھے۔ تقریباً ایک بجے فوج اور پولیس نے دھاوا بولا۔ گھر میں جی ایم سید اور بے نظیر کی تصاویر آویزاں تھیں۔ اس رات یونین کونسل کے چیئرمین ستابو شاہ سن میں تھے مگر امیر حیدر شاہ کراچی تھے۔

سیاسی خاندانوں سے ڈاکوؤں کے تعلقات اب روایات کے دائرے سے نکل کر ضرورت اور کاروبار کی حدود میں پہنچ چکے ہیں۔ ضلع تھرپارکر کے تعلقہ سامارو کے زمیندار شمس الدین جونیجو نے' جسے ڈاکوؤں نے اغوا کرنے کے ۲۳ دن بعد رہا کیا' بتایا ہے کہ وہ تھرپارکر ڈسٹرکٹ کونسل کا امیدوار تھا کہ ۲۶ دسمبر کو ایک بااثر سینیٹر نے اسے دستبردار ہونے کو کہا' انکار کے بعد ناراض ہو کر سینیٹر چلا گیا لیکن اسے ۵ مسلح افراد نے کوٹ غلام محمد کے نزدیک اغوا کر لیا۔ اغوا کرنے والا حضوری کھوسو کا گینگ تھا۔ حضوری کھوسو نے اسے بتایا کہ میں نے ایک بااثر شخص کا احسان اتارنے کے لیے اسے اغوا کیا ہے۔ شمس الدین کے بقول اسے ٹنڈو الہ یار اور ٹمیاری کے درمیان رکھا گیا۔ یہاں اس نے ڈاکو لعل ملوک کھوسو کو بھی دیکھا اور ایک دن اس پر یہ بھی منکشف ہوا کہ رفیع کاچھیلو کے بیٹے فیصل کاچھیلو کو بھی حضوری نے اغوا کیا ہے اور فیصل کے سلسلے میں ایک انتہائی اہم شخصیت حضوری سے ملنے جنگل میں آئی تھی۔ حضوری نے اسے بتایا کہ یہ بہت طاقتور شخص ہے اور اسی کے حکم پر میں نے فیصل کاچھیلو کو اٹھایا ہے۔

معصوم فیصل کاچھیلو کو تین ماہ قبل پبلک سکول لطیف آباد سے اغوا کیا گیا تھا۔ پولیس اس کے اغوا کے الزام میں ایک زمیندار کے بیٹے میر راجہ اور کونسلر میر فتح تالپور کو خاصے دن حراست میں رکھ چکی ہے مگر کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ دسمبر میں جب پیر پگارا نے اپنی سالگرہ کا جشن منایا تھا تو یہ بات بھی گردش میں آئی تھی کہ فیصل کے والد رفیع کاچھیلو نے پیر صاحب کو ایک بہت قیمتی گھڑی تحفے میں دی ہے اور ان سے اپنے بیٹے کی بازیابی کے لیے مدد بھی چاہی ہے۔ غرض فیصل کاچھیلو کے اغوا سے متعلق متعدد کہانیاں اب اسی طرح افسانوی رنگ اختیار کر چکی ہیں جس طرح

سیٹھ سلیمان داؤد کے اغوا اور ڈاکٹر رضوی کی گرفتاری کے سلسلے میں ہوا تھا' مگر یہ بات طے شدہ ہے کہ یہ افسانے فرضی کرداروں پر مبنی نہیں۔ (جنوری ۱۹۸۸ء)
("تحریر و تصویر" ص ۳۴ - ۳۵)

—— (۵) ——

ڈاکو محب شیدی

اسے وزیر اعظم نواز شریف کی آمد کی "انتظامی ضرورت" قرار دیا جائے یا ان کے قدموں کی "برکت" کہ ٹیاری (ضلع حیدر آباد) کا بدنام ڈاکو محب شیدی مارا گیا۔ محب شیدی نے زیادہ شہرت اس لیے حاصل کر لی تھی کہ کئی بار وزیر اعلیٰ کی زبان پر اس کا نام آیا تھا اور حزب اختلاف کے کئی لیڈر بھی اس کا ذکر کر چکے تھے۔ وزیر اعلیٰ اسے حزب اختلاف کے کیمپ کا ڈاکو قرار دیتے تھے جبکہ حزب اختلاف نے محب شیدی کو متعدد بار "سرکاری ڈاکو" کہہ کر پکارا۔

بہرحال ۳۵ لاکھ روپے کی قیمت کے سر والا ڈاکو اب مارا جا چکا ہے اور سرکاری طور پر بتایا گیا ہے کہ اسے رینجرز نے ایک مقابلے کے بعد ہلاک کیا ہے جبکہ بعض افراد کا کہنا ہے کہ محب شیدی ٹیاری کے جن "معززین" کا "لے پالک" تھا' خود انہوں نے اسے ہلاک کر کے رینجرز کے سپرد کر دیا۔

محب شیدی کی اس طرح اچانک ہلاکت کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس نے پیر ۳۰ ستمبر کو ٹنڈو جام کے نزدیک جام صادق علی کے بیٹے جام معشوق علی کی گاڑی پر راکٹوں اور میزائلوں سے حملہ کیا تھا اور اس حملے میں جام معشوق تو معجزانہ طور پر بچ گئے لیکن ان کی حفاظت کرنے والے تین سپاہی عبدالعزیز میر بحر' نذر شیخ اور محمد اعظم خان ہلاک ہو گئے۔ راکٹ لانچر یا میزائل ان کی بکتر بند گاڑی پر لگا تھا' چنانچہ حکمرانوں نے اسے موت کے گھاٹ اتارنے کا فیصلہ کیا اور ایک دن بعد ہی ۲ اکتوبر کی شام کو قاسم رینجرز کے دفتر میں بریگیڈیئر سرفراز اخبار نویسوں کو بتا رہے تھے کہ ٹیاری کے جنگل میں کیپٹن جنید اور کیپٹن عارف کی کمپنیوں نے تین گھنٹے تک مقابلے

کے بعد محب شیدی کو ہلاک کر دیا ہے۔ اس کی لاش ایک ٹرک میں ڈال کر لائی گئی تھی جسے متعدد افراد سے شناخت کرا لیا گیا تھا۔ اس مقابلے میں لانس نائیک منظور زخمی ہوا اور رینجرز نے پولیس کے کسی شخص کو اپنے ساتھ شریک نہیں کیا۔ محب شیدی کے ساتھی کشتی کے ذریعے دریا پار کر کے فرار ہونے میں کامیاب ہوگئے اور یہ بات حیران کن ہے کہ محب شیدی تو مارا گیا' لیکن اس کا ایک بھی ساتھی نہ زخمی ہوا' نہ گرفتار کیا جا سکا۔

محب شیدی نے اے ایس پی ملوک جاگیرانی سمیت پولیس اور رینجرز کے متعدد جوانوں کو ہلاک کیا تھا۔ وہ میرپور خاص روڈ پر کامارو شریف کا رہنے والا تھا اور اس کا باپ مزدوری کیا کرتا تھا' بعد ازاں وہ حیدر آباد کے نزدیک موری منگر کے علاقے میں چور کی حیثیت سے مشہور ہوا اور ۱۹۸۳ء میں ایم آر ڈی کی تحریک کے بعد جب سندھ میں ڈکیتیوں کو فروغ ملا تو وہ ٹیاری کے بااثر سید خاندان کی پشت پناہی کے ساتھ اس علاقے کا دلیر اور خطرناک ڈاکو بن گیا۔ اس نے ڈاکو نصیر فقیر کی جگہ لے لی تھی۔ محب شیدی ۱۹۸۹ء سے ۱۹۹۱ء تک قومی شاہراہ پر سرگرم ڈاکوؤں میں سب سے خطرناک ڈاکو گردانا گیا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محب شیدی اور اس کے ٹولے نے وزیر اعظم اور ان کے رفقاء کے ہیلی کاپٹرز کو میزائل مار کر گرانے کا منصوبہ بنایا تھا اور اس خبر پر سیکیورٹی پر مامور تمام لوگ چوکنا ہوگئے تھے۔

سندھی اخبار نے خبر دی ہے کہ محب شیدی کے پاس تاوان اور لوٹ مار کے ذریعے جمع کردہ رقم ۵ کروڑ کے لگ بھگ تھی اور اس رقم کو ہضم کرنے کے لیے اسے ایک دعوت میں نشہ دے کر ہلاک کر دیا گیا۔ جب ڈاکو بقادار شاہ جی ایم سید کے گاؤں سن میں مارا گیا تھا' اس وقت بھی اسی انداز کی خبر آئی تھی کہ جو سیاست دان بقادار شاہ کی رقم کا حساب کتاب رکھتا تھا اور پشت پناہی کرتا تھا' اس نے رقم ہتھیانے اور دوسری طرف حکومت کی نظروں میں سرخرو ہونے کے لیے اسے مروا دیا۔ بہرحال ان خبروں کی حقیقت تک پہنچنا اور ڈاکوؤں کی دولت کا سراغ لگانا ہم جیسے اخبار نویسوں کے بس کی بات نہیں' بلکہ یہ کام انتظامیہ کے اعلیٰ اہلکار بھی نہیں کر سکتے' تاہم

یہ بات طے شدہ ہے کہ اغوا برائے تاوان کے کاروبار اور ڈکیتیوں کے دھندے میں ہر ڈاکو کے پاس لاکھوں کروڑوں روپے جمع ہوتے ہیں' جسے وہ یقیناً جنگل میں نہیں رکھتے بلکہ اپنے پشت پناہ وڈیروں کے ذریعے بنکوں میں جمع کراتے ہیں۔

جب قاسم رینجرز کے ہیڈ کوارٹرز میں صحافیوں کو محب شیدی کی جھلک دکھائی گئی تو اس کے ہاتھ کپڑے سے ڈھانپ دیے گئے تھے۔ ایسا لگا کہ یا تو ہاتھ زخمی ہیں یا جل گئے ہیں۔ یہ کیونکر ہوا' اس کا اندازہ نہیں ہو سکا۔ بہر حال محب شیدی کی لاش خود اپنی کہانی سنانے سے قاصر تھی۔

محب شیدی کی ہلاکت سے جہاں بہت سے افراد کو خوشی ہوئی' وہیں بے شمار افراد ایسے بھی ہیں جنہیں دکھ ہوا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو سیاسی وجوہ کی بنا پر حکومت سے ناراض ہیں اور حکومت کے لیے مشکل پیدا کرنے والے مزدور' طالب علم' کسان' کلرک' سیاست دان اور اخبار نویس تو کجا' چور اور ڈاکو کو بھی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو ڈاکوؤں کی کارروائیوں اور سرگرمیوں کو "قومی آزادی" کی جدوجہد کا حصہ سمجھتے ہیں اور ان کی نظروں میں دیہات کے سندھی عوام کی اذیت کے باوجود ڈاکوؤں کی حیثیت "قومی ہیروز" یا سندھ دھرتی کے سپاہیوں کی سی ہے' یہی وجہ ہے کہ جب کبھی فوج یا رینجرز کے ہاتھوں کوئی خطرناک ڈاکو مارا گیا ہے' اس پر اظہار تشکر کے بجائے اس قسم کے بیانات چھپوائے گئے ہیں "ڈاکوؤں کی آڑ میں سندھی عوام کا قتل عام بند کیا جائے"۔

ایک سندھی اخبار نے محب شیدی کی قبر کی تصویر بھی چھاپی ہے اور شکوہ کیا ہے کہ اسے ورثاء موجود ہونے کے باوجود ایدھی سینٹر والوں نے لاوارث قرار دے کر دفن کر دیا۔

محب شیدی نے متعدد کارروائیوں میں راکٹ لانچر اور میزائل بھی استعمال کیے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ڈاکوؤں کے پاس یہ جدید اسلحہ کس طرح آتا ہے اور خصوصاً میزائل یا راکٹ لانچر کے استعمال کی تربیت کون دیتا ہے؟

محب شیدی کی ہلاکت کے بعد جام صادق علی کا دامن تو کم از کم صاف ہو گیا ہے کہ وہ "سرکاری ڈاکو" تھا یا جام معشوق کی بھبھرو میں ٹمیاری سے شداد پور کے

درمیان کھلے عام گھومتا پھرتا تھا۔ یہ الزامات بڑے وثوق سے لگائے جاتے تھے' مگر جام حکومت میں محب شیدی کی ہلاکت نے ان الزامات کی صداقت کو دھو دیا ہے' تاہم ٹمیاری کے مسلم لیگی سید خاندان کی پوزیشن شروع سے مشکوک رہی ہے۔ ممکن ہے کہ اس خاندان نے محب شیدی کو ایک غریب مزدور یا ہاری کی حیثیت سے اپنے پاس رکھا ہو اور بعد میں جرائم کی دنیا کا بادشاہ بننے کے بعد وہ ان کے زیر اثر نہ رہا ہو' لیکن سید خاندان نے انتظامیہ سے اخبار نویسوں تک پھیلی ہوئی اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔

ایک زمانہ تھا کہ سندھ میں زمینداری کا رعب داب رکھنے کے لیے چھوٹے پیمانے پر مویشی چور' رہزن اور غنڈے پالے جاتے تھے تاکہ کسی سرکش کو زمیندار کی قلمرو میں سر اٹھانے کی جرات نہ ہو' مگر بعد میں جب سیاسی رعب داب کے لیے ایسے افراد کی ضرورت پڑنے لگی تو مویشی چور اور معمولی نوعیت کے غنڈے بھی ڈاکو بن گئے اور طاقت کا اندازہ اس بات سے لگایا جانے لگا کہ فلاں وڈیرے کے پاس کتنے ڈاکوؤں کا ٹولہ ہے۔

۱۹۸۳ء کی ایم آر ڈی تحریک کے بعد وڈیروں نے ڈاکوؤں کو بساط سیاست پر شطرنج کے مہروں کی طرح آگے بڑھایا اور پیچھے ہٹایا۔ افسوس یہ ہے کہ حکومت اپنی مصلحتوں کے سبب اس حقیقت کا ادراک کرنے کے باوجود کوئی دیرپا حل نہ ڈھونڈ سکی۔ آٹھ سال کے عرصے میں ہزاروں افراد تہ تیغ کر دیے گئے اور کروڑوں روپے کی رقم تاوان میں دی گئی۔ یہاں تک کہ لین دین میں انتظامیہ کے اہلکار ملوث ہونے لگے۔

آج کے سندھ میں ڈاکوؤں کا مسئلہ جس قدر تشویش ناک اور سنگین ہے' اس کا احساس شاید سب کو ہے لیکن کوئی قابل عمل حل کی راہ پر قدم اٹھانے کے لیے تیار نہیں لہٰذا محب شیدی کی ہلاکت خوش آئند ہونے کے باوجود خوش فہمی کا عنوان نہیں' کیونکہ بساط سیاست پر وہ ایک مہرے کی طرح آگے بڑھایا گیا تھا' جب اس کی ضرورت نہ رہی یا کردار ختم ہوگیا تو پیچھے ہٹا لیا گیا تاکہ کوئی نیا مہرہ اس کی جگہ لے سکے۔

(اکتوبر ۱۹۹۱ء)

("تحریر و تصویر" ص ۳۸)

—————— (۶) ——————

بدنام ڈاکو عباس خاص خیلی کی ہلاکت

حیدر آباد کا تعلقہ ٹنڈو الہ یار ڈاکوؤں کی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز بن گیا ہے۔ گزشتہ دو تین سال کے دوران یہاں سرگرم ڈاکوؤں کے مختلف ٹولوں نے لوگوں کا جینا حرام کر دیا ہے۔ صرف ایک سال کے عرصے میں ایک ڈی ایس پی اور ایک ایس ایچ او سمیت ایک سو سے زیادہ افراد ڈاکوؤں کے ہاتھوں مارے گئے ہیں۔ بیسیوں باغ اجاڑ دیے گئے' سینکڑوں افراد کو اغوا کیا گیا اور ڈاکوؤں نے جب اور جس وقت چاہا' بے گناہ اور معصوم لوگوں کو نشانہ بنایا۔ محتاط اندازے کے مطابق یہ علاقہ ۵۰ فیصد سے زائد غیر آباد ہو چکا ہے۔ لوگوں نے اپنی زرعی زمینوں اور باغات پر جانا چھوڑ دیا ہے۔ وہ مسلسل شہروں کی طرف نقل مکانی کر رہے ہیں۔ ٹنڈو الہ یار میں ڈاکوؤں کی سرگرمیوں نے میرپور خاص حیدر آباد روڈ کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ اس مصروف شاہراہ پر رات کے وقت ٹریفک بالکل بند رہتی ہے اور دن میں بھی لوگ انتہائی ضرورت کے تحت سفر کرتے ہیں۔

۷ جون کو اس علاقے کا بدنام ڈاکو عباس خاص خیلی مارا گیا' جبکہ اس کے دو ساتھی گرفتار کر لیے گئے۔ اس ڈاکو کی زندہ یا مردہ گرفتاری پر دس لاکھ روپے انعام مقرر تھا۔ یہ ڈاکو اپنے ساتھیوں کے ساتھ پیپلز پارٹی کے رکن قومی اسمبلی عبدالستار بچانی کے بنگلے پر مقیم تھا اور اس کی ہلاکت اور اس کے ساتھیوں کی مذکورہ بنگلے سے گرفتاری کا نظارہ ٹنڈو الہ یار کے سینکڑوں لوگوں نے کیا۔ پولیس نے ڈاکو عباس خاص خیلی کے ساتھ عبدالستار بچانی کے کزن اسلم بچانی کو بھی پکڑا' لیکن "خفیہ ہاتھوں" نے سرکاری کاغذات میں نہ صرف اسلم بچانی کو بچا لیا ہے' بلکہ عبدالستار بچانی کی "عزت" بھی بچانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ پولیس نے اسسٹنٹ کمشنر اور مختار کار کی ہدایت پر ایف آئی آر میں مقابلہ عبدالستار بچانی کے بنگلے کے بجائے سڑک پر

دکھایا ہے اور اسلم بچانی کا نام بھی ملزمان میں درج نہیں کیا ہے۔

عباس خاص خیلی کو تقریباً ڈیڑھ‘ دو بجے دن ہلاک کیا گیا اور اسی شام کو چار بجے وائرلیس پر ایس ایچ او انسپکٹر حیدر بخش کھوسو کے ٹرانسفر کے احکامات آ گئے۔ اس کی جگہ ایک سب انسپکٹر کو‘ جو سکھر رینج سے آیا ہے ایس ایچ او بنا دیا گیا ہے۔

ٹنڈو الہ یار میں ڈکیتیوں اور اغوا کے کاروبار کا سب سے بڑا سرغنہ بچل پل ہے۔ عبدالستار بچانی اور لطیف منگریو اس کے "شاگرد" ہیں کیونکہ بچل پل کا گاؤں دیہہ پاک سنگھاڑ ڈاکوؤں کی سرگرمیوں کا سب سے بڑا اور محفوظ مرکز ہے اور یہاں کے قبرستان میں ڈاکو یکجا ہو کر زمینداروں کے نام خطوط لکھتے ہیں اور انہیں تقسیم کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ "ڈاک خانے" کے طور پر استعمال ہونے والے اس قبرستان سے جب ایک زمیندار کو چٹھی پہنچائی جاتی ہے تو ساتھ ہی چار پانچ دیگر زمینداروں کے نام چٹھیاں بھی اسے پہنچانے کا پابند کر دیا جاتا ہے—— بچل پل کی "پتھارے داری" ایک عرصے سے جاری ہے‘ جبکہ عبدالستار بچانی کو صوبائی وزارت کے زمانے میں عروج حاصل ہوا۔ بچل پل اور لطیف منگریو مخدوم خاندان کے آدمی کہلاتے ہیں اور انہوں نے اس علاقے سے مخدوم خلیق کو جتوانے میں نمایاں کردار ادا کیا تھا۔

عبدالستار بچانی کا بنگلہ ٹنڈو الہ یار شہر میں رینجرز کے ہیڈ کوارٹر کے نزدیک ہے‘ لیکن سرکاری وسائل کے استعمال اور عبدالستار بچانی کی لیڈری کے سبب ڈاکوؤں کو کبھی یہاں آنے جانے میں پریشانی نہیں ہوئی۔

عباس خاص خیلی ۷ جون کو مارے جانے سے قبل اسلم بچانی کے ساتھ پجارو میں کراچی گیا تھا۔ پجارو سندھ میں انتظامی قوت اور سیاسی طاقت کا نشان ہے‘ لہٰذا عام طور پر شاہراہوں پر اسے چیک کرنے کی کوئی ہمت نہیں کرتا۔ کراچی میں عباس خاص خیلی کی ملاقات سابق وزیر اعظم بے نظیر بھٹو سے کرائی گئی اور یہ بدنام ڈاکو ملک کی ایک ممتاز سیاست دان اور سابق وزیر اعظم سے خصوصی ہدایتیں لے کر اسی صبح عبدالستار بچانی کے بنگلے پہنچا۔ بدقسمتی سے رینجرز کا ایک مخبر کئی روز سے بنگلے کی نگرانی کر رہا تھا‘ اس نے رینجرز کو بتا دیا کہ بنگلے میں ہوٹل سے کھانا گیا ہے اور یہاں عباس

خاص خیلی اپنے دو ساتھیوں اور میزبان اسلم بجپانی کے ساتھ کھانا کھا رہا ہے' لٰہذا پولیس کے لیے کوئی "راہ فرار" کا موقع نہ تھا اور وہ عباس خاص خیلی کے مقابلے پر آ گئی۔ عباس خاص خیلی نے ہاتھ اٹھا کر اور مجبوراً فائر نہ کر کے' کہ اس کی کلاشنکوف فاصلے پر تھی' خود کو بچانے کی کوشش کی' لیکن پولیس نے فائرنگ کر کے اسے وہیں موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پولیس اسلم بجپانی کو بھی اسی طرح ہلاک کر رہی تھی کہ مختار کار نے اسے روک دیا۔ اگر رینجرز درمیان میں نہ ہوتی' تو شاید پولیس مقامی حکام کی بجپانی سے دوستیوں کے سبب عباس خاص خیلی سے مقابلے پر نہ آتی' بلکہ اسے نکل بھاگنے کا موقع فراہم کر دیتی۔ اب مقامی حکام اور ان کے پشت پناہوں کی طرف سے اسلم بجپانی اور عبدالستار بجپانی کو محفوظ رکھنے کی کوششیں کاغذات میں ہو رہی ہیں' جس کا ثبوت ایف آئی آر ہے' حالانکہ عباس کی ہلاکت کا پورے ٹنڈو الہ یار کو علم ہوچکا ہے' کہ وہ کہاں ہوئی ہے' کیونکہ فائرنگ کے سبب لوگ جمع ہو گئے تھے۔

پیپلز پارٹی کا ایم پی اے غنی درس بھی عبدالستار بجپانی کی طرح ڈاکوؤں سے روابط کے لیے مشہور ہے۔ گزشتہ دنوں شور مچا تھا کہ ڈاکوؤں نے غنی درس کا باغ اجاڑ دیا ہے۔ یہ صرف "مشہوری" کے لیے تھا' تاکہ اسمبلی میں شور مچایا جا سکے اور یہ باور کرایا جا سکے کہ ڈاکو ہم کو بھی نہیں بخشتے۔ حقیقت یہ ہے کہ باغ اجڑوایا گیا تھا۔ جس طرح کوئی شخص اپنے آپ کو زدوکوب کرنے کا ڈرامہ کرتا ہے' اسی طرح باغ اجاڑنے کا کام ہلکے ہاتھ سے ہوا تھا' چنانچہ پبلسٹی بھی ہو گئی اور نقصان بھی نہیں ہوا۔

ٹنڈو الہ یار کے بارے میں ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ یہ اہم جغرافیائی اہمیت کا حامل ہے اور یہاں لاقانونیت کا مطلب کچھ اور بھی ہوسکتا ہے۔ ٹنڈو الہ یار سے میر واہ روڈ کے ذریعے بھی یہ تعلقہ میرپور خاص سے مل جاتا ہے اور وہاں سے بھارتی سرحد تک اپروچ مشکل نہیں ہے' چنانچہ ڈاکوؤں کو اسلحہ اور ٹرانسپورٹ فراہم کرنے والے ہتھاریداروں کے بھارتی تخریب کاروں سے تعلقات بھی خارج از امکان نہیں ہیں۔ عباس خاص خیلی سے اسلم بجپانی کی معرفت بے نظیر بھٹو کی ملاقات اس امر کی نشاندہی کرتی ہے کہ سندھ کی سیاست میں ڈاکوؤں کا رول پس پردہ مستحکم مقام بنا رہا ہے۔

ٹنڈو الہ یار ہی پر موقوف نہیں' سارے سندھ میں ایف آئی آر کا اندراج اثر و رسوخ اور دباؤ کے تحت ہوتا ہے' لہٰذا جرائم کی شرح کا صحیح اندازہ لگانا دشوار ہے۔ ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ خود اعلیٰ پولیس افسران کو اپنی سپاہ پر بھروسہ نہیں رہا۔ آئی جی' ڈی آئی جی' ایس ایس پی کے علاوہ ڈپٹی کمشنرز اور کمشنرز حضرات بطور گارڈ فرنٹیئر کانسٹیبلری یا رینجرز کو استعمال کر رہے ہیں۔ ابتداء میں ہم نے ہلاک ہونے والوں میں ایک ڈی ایس پی اور ایک ایس ایچ او کا ذکر کیا ہے۔ یہ ڈی ایس پی شبیر تنیو تھا' جو چند ماہ قبل مارا گیا' جبکہ ٹنڈو الہ یار کے نزدیک ایس ایچ او معین قادر بخش کھوسو کو ڈاکوؤں نے حال ہی میں نشانہ بنایا۔ قادر بخش کھوسو کی ہلاکت کے بعد مسن' پیارولنڈ' عمرسانہ اور ٹنڈو الہ یار تھانوں کی پولیس نے سڑک پر گشت بند کر دیا ہے۔

عباس خاص خیلی کی ہلاکت کے بعد اس کے بھائی حسین خاص خیلی نے اپنے ٹولے کی قیادت سنبھال لی ہے۔ چند روز قبل اس نے زمیندار سردار پنجابی کو چٹھی لکھی کہ دس لاکھ روپے پہنچانے کا بندوبست کرو' ورنہ مرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اس نے رابطہ کرنے والے سے رقم دینے کی ہامی بھر لی اور بندوبست کر لیا کہ آنے والوں کو بخشا نہیں جائے گا' چنانچہ شام کے وقت دیدہ دلیری سے جب دو آدمی رقم لینے آئے تو سردار پنجابی نے گاؤں والوں کی مدد سے انہیں پکڑ لیا۔ نصف میل تک کھیتوں میں تعاقب کے بعد انہیں پکڑا گیا اور اس کارروائی میں درجنوں افراد نے حصہ لیا' لیکن افسوسناک پہلو یہ ہے کہ جب انہیں پولیس کے سپرد کیا گیا تو پولیس نے ایف آئی آر درج نہیں کی۔

۸ جون کو "عبرت" نے عباس خاص خیلی کی ہلاکت پر جو خبر شائع کی تھی' اس کو ملاحظہ کریں کیونکہ اس خبر میں سچائی کے بہت سے اشارے موجود ہیں۔ "عبرت" کے مطابق "یہاں کی مقامی پولیس اور ڈاکوؤں کے درمیان سخت مقابلے میں ڈاکوؤں کا سرغنہ حاجی عباس خاص خیلی مارا گیا۔ ڈاکوؤں کے ساتھ ٹنڈو الہ یار کے ایک بااثر شخص اور دو ڈاکوؤں کو بھی گرفتار کر لیا گیا۔ حاجی عباس ۴۰ ایکڑ زمین کا مالک کہا جاتا ہے۔ وہ ۴۰ سے زیادہ سنگین جرائم میں ٹنڈو الہ یار پولیس کو مطلوب تھا۔ حال ہی میں اس نے شاہ پور یونین کونسل کے چیئرمین حاجی خان ببر کو قتل کیا تھا۔ اس کا ایک بھائی

پولیس میں ملازم بتایا جاتا ہے۔ حاجی عباس کی موت کے بعد ٹنڈو الہ یار میں ظلم اور بربریت کا ایک باب ختم ہوگیا۔ حاجی عباس کی لاش دیکھنے کے لیے ہزاروں افراد تھانے میں جمع ہوگئے تھے"۔

"عبرت" نے اس کے بعد حیدر آباد کے رپورٹر کے حوالے سے لکھا ہے "خطرناک ڈاکو عباس خاص خیلی' جس کی زندہ یا مردہ گرفتاری پر ۱۰ لاکھ روپے انعام مقرر تھا' پولیس کے ہاتھوں سخت مقابلے میں مارا گیا۔ اس کی لاش کے ساتھ ایک کلاشنکوف اور چھ سو راؤنڈ بھی ہاتھ آئے۔ اس کے دو ساتھی جیون کاتیار اور بزاری مینگھواڑ' ڈبل بیرل کی دو بندوقوں اور کارتوسوں سمیت گرفتار کر لیے گئے۔ یہ مقابلہ مہران شوگر ملز کے نزدیک سلیم بچانی کے فارم پر ہوا۔ پولیس کے مطابق ڈاکوؤں نے اس جگہ پناہ لے رکھی تھی۔ ٹنڈو الہ یار پولیس نے بچانی خاندان کی ایک اہم شخصیت کو پوچھ گچھ کے لیے حراست میں لیا ہے"۔ (جولائی ۱۹۹۱ء)

ڈاکوؤں کے ۳۰ خطوط نے ۲۰۰ دیہات خالی کرا دیے

عباس خاص خیلی کے ساتھ پکڑے جانے والے اس کے میزبان اسلم بچانی کو جس طرح بچانے کی کوشش کی گئی ہے' وہ انتہائی شرمناک ہے۔

اب عباس خاص خیلی کا بھائی حسین خاص خیلی سرگرم ہوچکا ہے اور ہم نے گزشتہ رپورٹ میں تذکرہ کیا تھا کہ اس نے زمیندار سردار پنجابی کو تاوان کے لیے چٹھی لکھی تھی۔ اب اسی ڈاکو نے دوسرے دو ڈاکوؤں شریف کالرو اور محبوب مزاری کے ساتھ صوبیدار حاجی رمضان مغل کو ۵ لاکھ روپے تاوان کی چٹھی بھیجی ہے' بصورت دیگر گاؤں پر راکٹ لانچر کے ساتھ حملہ کرنے کی دھمکی دی ہے۔

صوبیدار حاجی رمضان مغل کا گاؤں ٹنڈو الہ یار شہر سے صرف تین میل کے فاصلے پر ہے اور کوئی ادارہ' کوئی ایجنسی' کوئی فورس ان کی حفاظت سے قاصر ہے۔

قبل ازیں ڈاکو رمضان کالرو عرف برسات نے بھی رمضان مغل کو ۵ لاکھ روپے تاوان کی چٹھی بھیجی تھی اور ساتھ ہی مروجہ طریقے پر کئی دوسری چٹھیاں دیگر زمینداروں کو پہنچانے کی ہدایت کی تھی۔

۱۳ جولائی کو میرواہ روڈ کے نزدیک زمیندار بشیر میمن کے ہاری گیلا کولہی کے

گاؤں پر ڈاکوؤں کے ایک بڑے گروہ نے دھاوا بولا اور تین گھنٹے تک زبردست فائرنگ کی۔ جس وقت فائرنگ جاری تھی' ایس ایچ او ٹنڈو الہ یار کو اطلاع دی گئی' لیکن وہ گاڑی میں بیٹھ کر دوسری طرف نکل گیا۔ گیلا کولی کے گاؤں کو لوٹنے اور ایک بندوق لے جانے کے علاوہ ڈاکو اسے دوسرے زمینداروں کو ۳۰ چٹھیاں پہنچانے کا پابند کر گئے۔ پہلے جسے لوٹا جاتا تھا اسے اردگرد کے ایک دو زمینداروں کو تاوان کے لیے خطوط پہنچانے کا پابند کیا جاتا تھا' مگر اب ان خطوط کی تعداد درجنوں میں ہوتی ہے۔

جب گیلا کولی کو ڈاکوؤں نے ۳۰ چٹھیاں دیں تو اس کے بعد اردگرد کے علاقے میں سراسیمگی پھیل گئی اور میلوں تک کے علاقے میں کام کرنے والے مزدور اور ہاری جان کے خوف سے بھاگ کھڑے ہوئے۔ ایک اندازے کے مطابق ۳۰ دھمکی آمیز خطوط نے ۲۰۰ دیہات خالی کرا دیے ہیں۔

گزشتہ دنوں ڈاکوؤں نے ٹنڈو الہ یار کے زمینداروں اور باشندوں کو خوفزدہ کرنے کے لیے نصیر کینال کا پشتہ توڑ دیا تھا۔ اب پھر انہوں نے دھمکی دی ہے کہ ہم نہر کا پشتہ توڑ دیں گے۔

غرض صورت حال یہ ہے کہ ٹنڈو الہ یار تعلقہ پوری طرح ڈاکوؤں کی گرفت میں ہے اور وہاں ان کا پوری طرح راج ہے۔ اس منفعت بخش کاروبار میں ایسے ایسے افراد شریک ہوگئے ہیں اور ڈاکو کہلانے لگے ہیں کہ جن کی وضع قطع اور جسمانی حالت کو دیکھ کر بندوق بھی شرماتی ہے' لیکن پولیس' انتظامیہ اور وڈیروں نے مل کر انھیں "خطرناک ڈاکو" بنا دیا ہے اور ان "خطرناک ڈاکوؤں" کا دل اتنا کھل چکا ہے کہ اب وہ حجامت بنوانے' چمپی کرانے' چائے پینے' ریکارڈنگ سننے' تاوان کے لیے لکھی گئی چٹھیوں کی کارگزاری معلوم کرنے اور اپنے اہل و عیال سے ملنے کے لیے ٹنڈو الہ یار شہر میں کھلے عام آتے اور جاتے ہیں' ہتھیار لیے گھومتے پھرتے ہیں۔ (اگست ۱۹۹۱ء)

("تحریر و تصویر" ص ۳۶ - ۳۷)

(۷)

نہ شہر میں امان' نہ دیہات میں پناہ

یکم مارچ کو لطیف آباد کے یونٹ نمبر ۴ اور ۵ میں پولیس اور مشتعل افراد کے درمیان مسلح تصادم نے بھی کرفیو کے نفاذ کی صورت پیدا کر دی تھی۔ اس علاقے میں پے در پے چوری کی وارداتوں پر علاقے کے لوگ احتجاج کر رہے تھے۔ وہ اس علاقے میں لاقانونیت اور چوریوں کا ذمہ دار پولیس کو سمجھتے ہیں۔ لطیف آباد کو دو تھانوں کی حدود میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ یونٹ نمبر ۴ اور ۵ کے علاقے تھانہ سیکشن بی کے زیر انتظام ہیں۔ مظاہرین سے جب اس تھانے کے ایس ایچ او خورشید احمد اور پولیس فورس نے روایتی انداز سے نمٹنے کی کوشش کی تو صورت حال بگڑ گئی۔ لاٹھی پتھر کا زمانہ اب گزر چکا ہے' گولی کے جواب میں گولی آتی ہے' چنانچہ ایک اطلاع کے مطابق دونوں طرف سے فائرنگ ہوئی۔ پولیس نے اپنے ایس ایچ او کو بچانے کے لیے' جنہیں مظاہرین نے گھیر کر خنجروں سے مارا تھا اور اس حملے میں اس کی آنکھ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے' بری طرح فائرنگ کی اور آنسو گیس استعمال کی۔ مظاہرین میں سے تقریباً ۱۵ افراد زخمی ہوئے' جن میں سے ایک شدید زخمی محمد اقبال کراچی کے ہسپتال پہنچ کر دم توڑ بیٹھا۔ اس نوجوان کی دوسرے دن جمعہ کو اس وقت تدفین ہوئی' جب حکام کی مداخلت پر پولیس کے خلاف مقدمہ درج کر لیا گیا۔

چوریوں کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے پولیس سے عوام کا متصادم ہو جانا اور جان دینے اور لینے پر اتر آنا اس بات کا غماز ہے کہ مفلسی میں آٹا کتنا گیلا ہے۔ ایک تو کرفیو زدگی' کساد بازاری' بے رونقی اور معاشرتی زبوں حالی' دوسرے چوریاں' ڈکیتیاں اور لوٹ مار' گویا مرے کو مارے شاہ مدار۔

۲۴ فروری کو اخبار میں دوسرے دن شائع شدہ خبروں کے مطابق گاڑی کھاتہ میں ایک صراف کے گھر ڈکیتی ہوئی اور چار لاکھ روپے مالیت کا سونا چاندی لٹ گیا۔

۲۸ فروری کو تلک چاڑی پر باغبان جیولرز میں ڈکیتی کی خبر آئی جبکہ بیراج کالونی میں چار مسلح افراد نے ایک شخص محمد علی قریشی کے گھر کا صفایا کر دیا۔ یہ مہران

یونیورسٹی میں پروفیسر تھا۔

یکم مارچ کو شناختی کارڈ دفتر کی تنخواہ کے ایک لاکھ ۱۵ ہزار روپے تین موٹر سائیکل سوار مسلح افراد نے لوٹ لیے۔ یہ واقعہ لطیف آباد کے آٹو بھان روڈ پر پیش آیا۔ لیاقت کالونی میں بنک سے تین مسلح افراد نے تین لاکھ ۳۵ ہزار روپے کی نقدی لوٹ لی اور چوکیدار کی بندوق بھی لے گئے۔ لطیف آباد نمبر ۷ میں پوسٹ ماسٹر جنرل آفس کی تنخواہ لے جانے والوں سے اسلحہ کے زور پر ایک لاکھ ۱۸ ہزار روپے کی رقم کا تھیلا چھین لیا گیا۔

۳ مارچ کو محکمہ آبپاشی کے عملے کی تنخواہوں کے سات لاکھ ۴۲ ہزار روپے لٹ گئے۔ یہ واردات بیراج کالونی میں ہوئی' جہاں دونوں ڈاکو اطمینان سے پیدل چل کر واپس گئے۔ اسی روز ملک لعل خان کے پٹرول پمپ پر ڈکیتی ہوئی' لیکن عملے کی چابک دستی اور پولیس کی بروقت ناکہ بندی کے سبب ملزمان چوری کی کار اور لوٹی ہوئی رقم (ایک لاکھ ۲۰ ہزار روپے) سمیت پکڑے گئے۔ ۴ مارچ کو سپرہائی وے پر حیدر آباد سے کراچی جانے والی کوچ کے مسافروں کو تین مسلح افراد نے لوٹ لیا اور تقریباً ڈیڑھ لاکھ کی نقدی اور زیورات لے اڑے۔ ۵ مارچ کو رسالہ روڈ پر ایک ڈرگ سٹور سے ۳۵ ہزار روپے لوٹ لیے گئے۔

۶ مارچ کو ۵ مسلح افراد نے شاہی بازار میں یو بی ایل کو لوٹ لیا۔ ڈاکوؤں نے بنک کے چوکیدار کی بندوق چھین کر توڑ دی اور اطمینان سے چار لاکھ پندرہ ہزار روپے سمیٹ کر پیدل روانہ ہوگئے۔ اس معروف بازار میں' جہاں پیدل چلنا محال ہوتا ہے' نہ انہیں کوئی پکڑنے والا پہنچا اور نہ وہ کسی مزاحمت سے خوفزدہ ہوئے۔

یہ تو شہر حیدر آباد کا حال ہے' آیئے اس عرصہ میں بقیہ سندھ کا حال بھی دیکھتے ہیں۔ کشمور سے خبر ہے کہ ایک مسافر ویگن کے ۵ پنجابی مسافروں کو لوٹنے کے بعد ان سے جئے سندھ اور "سندھو دیش" کی حمایت میں نعرے لگوائے گئے۔ تعلقہ حیدر آباد میں موری منگر کے مقام پر ڈاکوؤں نے مسافر گاڑیوں کو لوٹا۔

۲۵ فروری کو تین ڈاکوؤں نے نیو سعید آباد میں ایک پٹرول پمپ کو لوٹ لیا۔ مورو میں ڈاکوؤں نے مشتاق ارائیں اور بشیر ارائیں کو اغوا کر لیا۔

۲۶ فروری کو جوہی کے ایک گاؤں پر ڈاکوؤں نے حملہ کر کے چار افراد کو ہلاک کر دیا۔ رتو ڈیرو میں ڈاکٹر بھگوان داس اور نارائن داس کے اغوا کے خلاف ہڑتال رہی۔
۲۷ فروری کو سہون کے نزدیک گاؤں سے ڈاکوؤں نے حبیب اللہ اور محمد صالح کو اغوا کر لیا۔ ڈھرکی میں زمیندار چودھری محمد اسحاق کو اغوا کر لیا گیا۔ سکرنڈ کے نزدیک ڈاکوؤں کے ایک ٹولے نے ڈاٹسن پک اپ میں سوار مسافروں کو لوٹ لیا۔
میہڑ کے نزدیک راڈھن میں مسلح افراد نے سید ثمن شاہ کے گھر میں داخل ہو کر تین عورتوں اور ایک مرد کو ہلاک کر دیا۔ سکھر میں شاہی بازار کے علاقے میں چار مسلح افراد نے سپاہی سے سرکاری کلاشنکوف چھین لی۔ ٹنڈو الہ یار کے علاقے میں تاوان کی وصولی کے لیے ڈاکوؤں نے تین باغات کاٹ دیے اور دو ٹرانسفارمر تباہ کر دیے۔ سہون میں ایک گاؤں سے کالج کے لیکچرار عبدالقدوس چنا اور ان کے بھائی کو اغوا کر لیا گیا۔ اغوا سے قبل ڈاکوؤں نے گھر میں لوٹ مار بھی کی۔ چھ مسلح افراد نے سجاول ٹاؤن کمیٹی کے چیئرمین سید شفیق احمد سمیت متعدد مسافروں کو بٹھورو روڈ پر لوٹ لیا۔ ہیلجی کے نزدیک گاؤں سے ڈاکوؤں نے دو افراد عبدالستار پنھور اور عبدالحمید پنھور کو اغوا کر لیا۔

یکم مارچ کو ٹنڈو الہ یار میں تاوان ادا نہ کرنے والے زمیندار علیم قائم خانی کا باغ ڈاکوؤں نے اجاڑ دیا۔ جھڈو کے نزدیک بھرڑاؤ پر ڈاکوؤں نے ایک شخص کو درخت سے باندھ دیا اور اس کی جیپ لے گئے۔ کنڈیارو سے محمد حسین میمن کو ڈاکوؤں نے اغوا کر لیا۔ لاڑکانہ میں چار مسلح افراد نے چوری پر مزاحمت کرنے کے سبب ۲۲ سالہ نوجوان عبدالوہاب کو گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ خیرپور میں دن دیہاڑے ڈکیتی ہوئی' تاجر اقبال شیخ کے گھر میں گھس کر تین مسلح افراد نے خاتون خانہ کو زخمی کرنے کے بعد پچاس ہزار روپے کے زیورات اور ۲۶ ہزار روپے کی نقدی لوٹ لی۔ ڈاکوؤں میں سے جب ایک نوجوان عرض محمد محلے والوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا' تو وہ شاہ لطیف یونیورسٹی کا طالب علم نکلا۔ ممتاز سندھی ادیب الطاف شیخ کے بھائی اشفاق شیخ ۱۸ روز بعد ڈاکوؤں کی قید سے رہا ہو کر جب گھر واپس پہنچے' تو انہوں نے اظہار تشکر کے لیے ہالہ میں مخدوم طالب المولیٰ سے ملاقات کی۔ انہوں نے بتایا کہ اغوا کرنے والے یونیورسٹی

کے طالب علم تھے۔ مورو میں ڈاکوؤں نے اغوا میں ناکامی پر طالب حسین آرائیں کو گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ سٹھ میل کے علاقے سے تین نوجوانوں اعجاز علی' ممتاز علی اور صادق علی کو اغوا کر لیا گیا۔ ۳ مارچ کو قمبر سے ڈاکوؤں نے واپڈا کے تین ملازمین کو پک اپ سمیت اغوا کر لیا۔ میرپور خاص روڈ پر سات ڈاکوؤں کے ایک ٹولے نے حبیب بنک کے مینجر محمد صدیق اور ہائی ویز کے افسر مسعود احمد کو اغوا کر لیا' جبکہ ٹنڈو فضل سے زمیندار محمد موسیٰ کو اغوا کر لیا گیا۔ لاڑکانہ کے نزدیک باڈہ شہر سے زبردست یلغار کر کے چھ افراد کو اغوا کر لیا گیا۔ نصیر آباد روڈ پر بلیو لائن کوچ کو لوٹ لیا گیا۔ دوسری واردات لاڑکانہ ریلوے سٹیشن پر ہوئی' جہاں ڈاکوؤں نے ایک نوجوان غلام علی ویسر کو ہلاک کر دیا' جبکہ تیسری واردات میں محمد اسمٰعیل شیخ کو اغوا کر لیا گیا۔ جب شہریوں نے بطور احتجاج موہنجوڈرو روڈ بند کی' تو پولیس نے اسے کھلوانے کے لیے ہوائی فائرنگ کی اور آنسو گیس پھینکی۔ میہڑ کے نزدیک چار مسلح افراد نے انڈس ہائی وے بلاک کر کے مسافر گاڑیوں کو لوٹا۔

۶ مارچ کو مہران ہوٹل خیرپور کے مالک حفیظ اللہ میمن کو اغوا کر لیا گیا۔ قاضی احمد کے نزدیک ڈاکوؤں نے ایک زمیندار محمد یوسف کو اغوا کر کے گولی مار دی۔ اس واقعہ پر قاضی احمد میں ہڑتال رہی۔

اغوا' ڈکیتی' ہلاکت کا یہ سلسلہ مسلسل جاری ہے اور اخبارات روزانہ ایسی وحشت ناک خبروں سے بھرے رہتے ہیں۔ ۷ مارچ کو عوامی ایکسپریس کو نواب شاہ اور روہڑی کے درمیان لوٹنے کی کوشش اور ۸ مارچ کو دادو کے علاقے میں ڈاکوؤں کے ہاتھوں بہیمانہ انداز سے دو درجن افراد کی ہلاکت جیسی خبریں اکثر و بیشتر آتش وحشت کو بھڑکا دیتی ہیں۔

سندھ ان دنوں جس انداز کی کیفیت سے دوچار ہے اور تشدد کی لہر (Wave of Violence) نے سندھ کی زندگی کے ہر شعبے کو جس طرح متاثر کیا ہے' اس کے نتیجے میں کیا ہم کسی انقلاب سے دوچار ہونے والے منطقی انجام کی طرف بڑھ رہے ہیں؟ (مارچ ۱۹۹۰ء)

("تحریر و تصویر" ص ۵۴ - ۵۵)

شہری ڈاکو

ایک زمانہ تک صرف جنگل ڈاکوؤں کی آماجگاہ ہوا کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ گھنے جنگلوں میں ان کے لیے محفوظ جگہ تلاش کرنا اور پولیس یا فوج سے دور رہنا آسان تھا۔ جنگل میں رہتے رہتے وہ اس کے چپہ چپہ سے واقف ہو جاتے تھے اور اس طرح خود کو ہر قسم کے حملوں اور خطروں سے محفوظ رکھتے تھے۔ ابھی بھی ڈاکوؤں کے کچھ گروہ اس لیے جنگلوں میں رہنا پسند کرتے ہیں۔ اس کی وجہ ہوتی ہے کہ چونکہ وہ مہذب معاشرہ سے باغی ہوگئے ہیں اس لیے وہ ان لوگوں میں نہیں رہ سکتے۔ شہر ان کے لیے دشمنوں کا علاقہ ہو جاتا ہے کہ یہاں وہ لوٹ مار کرنے اور انتقام لینے آتے تھے اور پھر واپس جنگلوں اور پہاڑوں میں مہذب دنیا سے دور چلے جاتے تھے۔ یہ ایک روایتی ڈاکو کا طریقہ کار تھا مگر اب روایتی ڈاکوؤں کے ساتھ ساتھ شہری اور مہذب ڈاکو بھی وجود میں آ گئے ہیں اور شہروں میں رہنے کی وجہ سے ان کا طریقہ کار اور سوچنے کا انداز جدا ہے۔

ایک لحاظ سے اب بڑے بڑے شہر بھی جنگلوں کی طرح ہوگئے ہیں۔ بڑھتی ہوئی آبادی اور نئی نئی بستیوں نے شہر کے اس روایتی ڈھانچہ کو بدل کر رکھ دیا ہے کہ یہاں محلے والے ایک دوسرے سے واقف ہوتے تھے۔ اب خصوصیت سے پلازہ اور فلیٹوں کی تعمیر نے شہر کو اس طرح سے گنجان بنا دیا ہے کہ جیسے جنگل' اس لیے شہری ڈاکوؤں کے لیے شہر میں چھپنے اور پناہ حاصل کرنے کے ایسے ہی محفوظ علاقے ہیں کہ جیسے جنگل میں۔ یہ صورت حال کراچی میں ہے کہ یہاں فلیٹوں کے جنگل آباد ہیں اور اگر

یہاں کوئی پناہ لے لے تو پولیس کی پہنچ سے ایسے ہی دور ہو جاتا ہے جیسے جنگل میں۔

ان پناگاہوں کے ساتھ ساتھ پولیس اور ڈاکوؤں کے روایتی تعلقات یہاں بھی ہوتے ہیں جو ان کو قانون کی گرفت سے دور رکھتے ہیں۔ شہری ڈاکوؤں اور جنگلوں کے ڈاکوؤں میں فرق یہ ہے کہ شہری ڈاکو سماجی' سیاسی یا معاشی دباؤ سے اس طرح مجبور ہو کر ڈاکو نہیں بنتے کہ جیسے جنگل والے ڈاکو۔ ان میں سے اکثر یقیناً وہ ہوتے ہیں کہ جو بیروز گار ہوتے ہیں مگر ساتھ میں خوش حال گھرانوں اور تعلیم یافتہ نوجوان بھی اس پیشہ کو اس لیے اختیار کرتے ہیں کہ اس طرح سے بہت دولت آسانی سے مل جاتی ہے کہ جس سے وہ اپنی خواہشات پوری کرتے ہیں۔ اس لیے شہری ڈاکو کے لیے پیسہ کی قدر ہوتی ہے' وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرتا ہے اور غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم نہیں کرتا بلکہ اکثر صورتوں میں پیسہ کو بینک میں رکھ کر محفوظ بھی کر لیتا ہے۔

دونوں قسم کے ڈاکوؤں نے پیسہ حاصل کرنے کے لیے اغواء برائے تاوان کو استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ اگرچہ اس میں ان کے لیے زیادہ خطرے ہوتے ہیں مگر انہیں یہ بھی امید ہوتی ہے کہ وہ اس طرح سے زیادہ پیسہ جلدی حاصل کر سکیں گے۔

شہری ڈاکو چونکہ زیادہ تربیت یافتہ نہیں ہوتے اس لیے یہ ڈاکہ کے وقت اعصابی تناؤ کا شکار ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ خطرے' خوف اور اضطراری حالت میں فوراً قتل بھی کر دیتے ہیں۔ اکثر حالات میں شہری ڈاکوؤں کے وہ گروہ جو زیادہ مشہور ہو جاتے ہیں' جن کا جنگل کے ڈاکوؤں سے بھی رابطہ ہو جاتا ہے اور وہ ضرورت کے وقت ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے ہیں۔ پولیس کے تعاون کے ساتھ ساتھ شہری ڈاکوؤں کو بھی سیاستدانوں اور بااثر افراد کی حمایت حاصل ہوتی ہے اور یہ انہیں اپنے مقاصد کے لیے استعمال بھی کرتے ہیں۔

ان ڈاکوؤں کے علاوہ شہروں میں ڈاکوؤں کی ایک اور قسم بھی ہے کہ جو قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ڈاکہ ڈالتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات ان کی شخصیت میں ڈاکو' ٹھگ اور چور تینوں کی شخصیتیں مل جاتی ہیں اور یہ مختلف حیلے و بہانوں سے اپنے منصوبے بناتے ہیں کہ لوگ رضاکارانہ طور پر ان کے پاس پیسہ لے کر آتے ہیں۔ مثلاً کراچی میں ایک زمانہ میں انویسٹ مینٹ (Investment) کمپنیاں کھلنا

شروع ہوئیں جنہوں نے لوگوں سے بہت زیادہ انٹریسٹ پر روپیہ لینا شروع کیا اور پھر ایک خاص مرحلہ پر پہنچ کر یہ ساری کمپنیاں غائب ہوگئیں۔ یہی کچھ صورت حال پنجاب میں کوآپریٹو کمپنیوں کی صورت میں ظاہر ہوئی اور لوگوں کا پیسہ لے کر یہ سب غائب ہوگئے۔

ڈاکہ زنی کی یہ وارداتیں اکثر ہاؤسنگ سوسائٹیز اور فلیٹوں کے سلسلہ میں ہوتی ہیں جہاں پیسہ لینے کے بعد یہ پارٹیاں روپوش ہو جاتی ہیں۔ یہ تمام کارروائی قانونی طور پر اشتہارات کے ذریعہ ہوتی ہے اور پھر ان پر بعد میں کوئی قانونی گرفت بھی نہیں ہوتی۔

ڈاکوؤں کی ایک اور قسم جو سامنے آئی ہے یہ وہ لوگ ہیں جو بنکوں سے قرض لے کر واپس نہیں کرتے یا جو ٹیلیفون' بجلی اور گیس کے واجبات ادا نہیں کرتے یا انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں کی چوری کرتے ہیں۔ یہ سب ہمارے معاشرے کے بااثر لوگ ہیں' جن میں بڑے بڑے زمیندار' صنعت کار اور سیاستدان آتے ہیں۔
اگر گہرائی سے دیکھا جائے تو ان میں اور دوسرے ڈاکوؤں میں کوئی فرق نظر نہیں آئے گا سوائے ایک بات کے کہ ڈاکو خود کو ڈاکو سمجھتا ہے اور جرم کے بعد وہ لوگوں کی نظروں سے روپوش رہنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس میں جرم کا احساس ہوتا ہے اور اکثر اس جرم کی سزا میں وہ مارا بھی جاتا ہے یا سزایاب ہوتا ہے اور معاشرہ کی نگاہوں میں حقیر ہوتا ہے مگر یہ قانونی اور مہذب ڈاکو نہ تو اپنے جرم کو جرم سمجھتے ہیں' نہ ہی روپوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور نہ ہی اپنے اعمال پر پشیمان ہوتے ہیں بلکہ پوری عزت کے ساتھ معاشرے کے پرامن اور باوقار شہری کی زندگی گزارتے ہیں اور اکثر سیاست کی باگ دوڑ انہیں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور یہی ملک کے راہنما ہوتے ہیں۔

کتابیات

Bruce, George : The Stranglers, Longmans, London 1968.

Corbet Jim : My India. Madras 1962.

Lutfullah : Autobiography of Lutfullah.
Ed. by F.B. Eastwick, London, 1858.

Parks, Fanny : Wanderings of a Pilgrim in search
of the Picturesque. Vol. 1-2.Oxford, Karachi 1975.

Sen, Mala : India's Bandit Queen. Indus, Delhi 1991.

Sleeman, W.H. : Rambles and Recollections of an
Indian Official. Oxford, Karachi 1973.

Sita Ram : From Sepoy to Subedar.
London 1873. Reprint 1988.

Tylor, Meadows : Confessions of a Thug.
London 1839, Reprint New Delhi 1985.

احمد الدین مارہروی: اعتراف جرم' امیر علی ٹھگ' مکتبہ شاہکار' لاہور (؟)

جان مالکم: تاریخ وسط ہند' جلد اول و دوم' ترجمہ: ابن حسن' قاضی تلمذ حسن' حیدر آباد
دکن ۱۹۳۵-۲۷ء

جم کوربیٹ: جم کوربیٹ کا ہندوستان' ترجمہ: سمیع محمد خان' کراچی ۱۹۸۳ء .

تاریخ فہمی

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز
بک سٹریٹ 68- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان
e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

نام کتاب : تاریخ فہمی

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

اہتمام : ظہور احمد خاں

پبلشرز : **تاریخ پبلیکیشنز**

بک سٹریٹ 68- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور

سرورق : نین تارا

اشاعت : 2014ء

قیمت : -/300 روپے

تقسیم کار:

فکشن ہاؤس: بک سٹریٹ 68- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدر آباد، فون: 022-2780608

فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی، فون: 021-32603056

فکشن ہاؤس

● لاہور ● حیدر آباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

پروفیسر مقصود احمد

کے

نام

فہرست

......پیش لفظ 7
☆......تاریخ کا مضمون 9
☆......آ ثارِ قدیمہ اور تاریخ 14
☆......تاریخ کی پا کیزگی 17
☆......کیا تاریخ کے فوائد اور نقصانات ہیں؟ 20
☆...... ماضی کی واپسی 23
☆......تاریخ کا عمل 26
☆......قانون کی بالا دستی 29
☆......قانون کی مزاحمت 33
☆......اقتدار کا نشہ 37
☆......احتجاج اور فسادات 41
☆......ہندوستان و پاکستان کے تعلقات 44
☆......ہمیں کسی سقراط کی ضرورت ہے 48
☆...... یونیورسٹی کی ابتداء 51
☆......طاقتور اور کمزور لوگ 54
☆......علم اور معاشرہ 57
☆......اخلاقی قدریں اور انسانی عمل 61
☆......آزاد خیالی 65
☆......کیا اردو علمی زبان بن سکتی ہے؟ 68
☆......نوکر شاہی 71
☆......جرم اور سزا 74
☆......دوکاندار اور تاجر 77

☆......کیا پاکستان میں انقلاب آ سکتا ہے؟ 80

☆......کیا شاعری سماجی تبدیلی لا سکتی ہے؟ 85

☆......فرقی کا راستہ 88

☆......کیا تہذیب ترقی کی علامت ہے؟ 91

☆......سماجی نہ ہمواری 95

☆......غیر ملکی تہذیب سے سیکھنا 100

☆......معاشی نہ ہمواری 105

☆......جدید کیسے بنا جا سکتا ہے؟ 109

☆......سب کو خوش رکھنا 113

☆......موقع پرستی 117

☆......استاد اور شاگرد 121

☆......نجی جائیداد 124

☆......تعلیم اور عوام 127

☆......مذہب اور ریاست 130

☆......عدل 133

☆......سیاستداں 136

☆...... پاکستان میں جمہوریت کے تضادات 140

☆......تبدیلی 143

☆......چوک 147

☆......مقابلہ 150

☆......قلم اور تلوار 153

☆......فرد اور تاریخی عمل 156

☆......زبانی اور تحریری روایات 159

☆......مراعات 162

☆...... باغوں کا شہر حیدرآباد سندھ 166

پیش لفظ

یہ مضامین محترم محمود شام کے کہنے پر روزنامہ ''جہان پاکستان'' میں لکھے گئے۔ ان مضامین کے موضوعات کا تعلق ہمارے معاشرے کے مسائل سے ہے۔ ان کا تجزیہ تاریخی تناظر میں کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ یہ مضامین قارئین میں تاریخی شعور کو پیدا کرنے میں مدد دیں گے۔

ڈاکٹر مبارک علی

15- ستمبر 2014ء

لاہور

تاریخ کا مضمون

علم کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ اس کو مختلف مضامین کی شکل میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ جب افلاطون نے اکیڈمی کے نام سے یونیورسٹی قائم کی تو اس میں فلسفہ کے مضمون کی اہمیت تھی، اور اس سے متعلق سیاسیات، اخلاقیات، اور جمالیات کو پڑھایا جاتا تھا۔ اس کے شاگرد ارسطو کی یونیورسٹی لےسیم (Lyceum) میں ارسطو نے علم کی دوسری شاخوں کو متعارف کرایا۔ اس نے اپنے وقت کے اہم موضوعات پر لکھا، جن میں فلسفہ کے علاوہ شاعری، المیہ، سیاسیات، طبیعات اور مابعدالطبیعات وغیرہ شامل ہیں۔ اس نے سب سے پہلے لبرل علم کی اصطلاح کو استعمال کیا۔

رومیوں کے عہد میں، ایک تو انہوں نے یونانیوں کی علمی میراث کو اختیار کیا دوسرے انہوں نے قانون کے علم کو اہمیت دی، فن خطابت جس کی ابتداء یونان سے ہو چکی تھی، اس کو بھی نصاب کا حصہ بنایا۔

عہد وسطٰی میں جب چرچ کا معاشرہ پر تسلط قائم ہوا، تو اب تھیالوجی یا الٰہیات کو دوسرے مضامین پر فوقیت دی گئی اور فلسفہ و ادب اور دوسرے مضامین اس کے ماتحت ہو گئے جن کا مقصد یہ تھا کہ مذہبی عقائد کو درست ثابت کیا جائے۔

علم کے پھیلاؤ میں ایک انقلابی تبدیلی اس وقت آئی جب ریناساں کے عہد میں انسانیت دوست (Humanists) دانشوروں نے نصاب کو تبدیل کر کے اس میں قانون، فن خطابت کے ساتھ ساتھ ادب، موسیقی، ریاضی، تاریخ، سیاسیات اور جغرافیہ کو شامل کیا، اس لئے ابتداء میں یہ علوم ہیومنٹیز (Humanities) کہلائے۔

جب پندرہویں اور سولہویں صدیوں میں سائنسی انقلاب آیا تو سائنس کی اہمیت ہوئی، اٹھارہویں صدی میں روشن خیالی کی تحریک کے دوران دانشوروں نے سائنس، عقلیت پرستی، اور

ترقی کے نظریات کو مقبول بنایا، اس وجہ سے آہستہ آہستہ علوم کی تقسیم ہونے لگی۔ سائنسدانوں کے لئے پہلے نیچرل فلسفی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی، جو بعد میں سائنسدان کہلانے لگے۔

جب جرمنی میں جدید یونیورسٹی کی بنیاد انیسویں صدی میں ہوئی تو انہوں نے علوم کو مختلف شعبوں میں تقسیم کر دیا۔ جرمن یونیورسٹیوں میں دو سائنٹسٹ فیکلٹیز ہوتی ہیں، ایک تو روحانی علوم اور دوسری نیچرل علوم کہلاتی ہیں۔ روحانی علوم کی فیکلٹی میں فلسفہ، ادب، تاریخ، جغرافیہ، معاشیات، سیاسیات، لسانیات اور موسیقی وغیرہ کے شعبے ہوتے ہیں، جبکہ نیچرل علوم کی فیکلٹی میں سائنس کے شعبہ ہیں۔

چونکہ سائنس کا تعلق دلیل، تجربہ، اور مشاہدہ پر ہے، اس لئے جدید دور میں ہر مضمون نے خود کو سائنس میں شامل کرنے کی کوشش کی۔ اس وجہ سے سوشل سائنس کی اصطلاح معاشیات، نفسیات، سیاسیات، شوشالوجی، انتھراپالوجی اور تاریخ اور جغرافیہ کے لئے استعمال ہونے لگی، جبکہ ادب، فلسفہ، موسیقی، جمالیات اور اخلاقیات Humanities میں شامل ہوگئیں۔ اس عمل نے سوشل سائنس کو Humanities سے خارج کر کے ان علوم کو سائنس بنا دیا۔

سوشل سائنس کے علوم، ہیومنٹیز سے علیحدہ ہو کر دلیل اور عقلیت پرستی کے بندھنوں میں بندھ گئے۔ اس وجہ سے ان مضامین کے اندر جو جذبات اور رومان تھا، وہ نہ رہا۔

یہ انسانی ذہن اور معاشرہ کو بطور Object یا بطور شے کے دیکھتے ہیں، اور ان کا تجزیہ کرتے ہیں، جس کی وجہ سے یہ مضامین انسانی جذبات اور اس کی گہرائیوں کو نہیں دیکھ پاتے ہیں۔

تاریخ میں بیسویں صدی کی بڑی اہمیت ہے، کیونکہ اس نے نہ صرف پچھلی صدیوں کی میراث کی حفاظت کی بلکہ تیزی سے سائنس، ٹکنالوجی، سماجی علوم اور ہیومنٹیز (Humanities) میں انقلابی تبدیلیاں کیں۔ جیسے جیسے معاشرہ ان تبدیلیوں کے نتیجہ میں پیچیدہ ہوتا چلا گیا اور نئے مسائل سے دوچار ہوا، اسی طرح سے سماجی علوم اور ہیومنٹیز نے اپنے دائرہ کار کو پھیلایا۔ اس کے نتیجہ میں معاشرہ میں پروفیشنل طبقوں کا وجود عمل میں آیا۔ جس طرح سے ڈاکٹر، انجینئر، اکاؤنٹنٹ، اور منیجر پروفیشنل طبقوں میں ابھرے اسی طرح سماجی علوم کے ماہرین کا طبقہ پیدا ہوا، جن میں تاریخ، سیاسیات، عمرانیات، بشریات، نفسیات، فلسفہ، معیشت، اور بین الاقوامی امور کے ماہرین شامل تھے، اس طرح آرٹ، موسیقی، رقص، فن تعمیر، مجسمہ تراشی، اور ادب میں بھی پروفیشنل لوگوں

نے اپنی پیشہ ورانہ انجمنیں بنائیں۔

تاریخ کے مضمون میں پروفیشنل مورخ، اس وقت باعمل ہوئے جب یونیورسٹیوں میں اس مضمون کو پڑھایا جانے لگا۔ انیسویں صدی میں جرمنی میں لیوپولڈ رانکے (Leopold Ranke) اور اس کے ساتھیوں اور شاگردوں نے تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں کیں۔ اس لئے ایک مورخ کے لئے یہ لازمی ہوگیا کہ وہ تحقیق کے سلسلہ میں مکمل طور پر تربیت حاصل کرے، تحقیق کے نئے طریقوں، اور ان کے استعمال نے مورخوں کے پروفیشن کو مشکل بنا دیا۔ اب سخت تربیت جس میں ماخذوں کا مطالعہ، کئی زبانوں کا جاننا، اور مواد کو ترتیب کے ساتھ، اعداد و شمار کی روشنی میں، دلیل کے ساتھ پیش کرنا، خاص طور سے جب معاشرے کے رجحانات کو سمجھنے کے لئے مختلف نظریات یا تھیوریز پیدا ہوئیں، جن میں نیشنل ازم، سوشل ازم، امپیریل ازم، فیمن ازم، اور پازیٹو ازم یا ثبوتیت پسندی شامل ہیں، ان کی روشنی میں واقعات کی توضیح اور تشریح کرنا۔

ایک طرف تو تاریخ کا مضمون اپنی جگہ کئی شعبوں میں تقسیم ہوا، دوسرے اس سے علیحدہ ہو کر نئے مضامین وجود میں آئے۔ ایک زمانہ میں آثارِ قدیمہ، اور سیاسیات تاریخ میں شامل تھے، اب یہ جداگانہ حیثیت کے حامل ہو گئے ہیں۔ علم کے اس پھیلاؤ میں تاریخ کو بھی دوسرے مضامین کے خیالات سے استفادہ کرنا پڑا، جن میں معاشیات، عمرانیات، بشریات اور نفسیات وغیرہ شامل ہیں۔ اس عمل کی وجہ سے کسی کے لئے بغیر تربیت کے مورخ بننا اب سہل نہیں ہے۔ اس کے لئے یونیورسٹی اور تحقیقی اداروں کی ضرورت ہوگئی ہے۔

اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم پاکستان میں تاریخ کے مضمون اور مورخوں کے بارے میں نظر ڈالتے ہیں، تو ہمیں یہاں پروفیشنل مورخوں کا وجود نظر نہیں آتا ہے۔ ایک ایسا طبقہ کہ جو تاریخ کے مختلف شعبوں میں تحقیق کر رہا ہو، اور معاشرے کی تبدیلیوں، اور ان کے مسائل پر بحث کر رہا ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں میں تاریخ کا شعبہ صرف نصاب کی تعلیم دیتا ہے۔ مورخوں کی تربیت کے لئے جس عمل کی ضرورت ہے وہ ہماری یونیورسٹیوں میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ عالمی طور پر جو تاریخ کے مضمون میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں، ان سے ناواقف ہیں، ہمارے ہاں پابندی سے تاریخ پر کانفرنسوں کا انعقاد نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی بین الاقوامی کانفرنسوں میں

شرکت کی جاتی ہے۔ نہ ہی ہماری یونیورسٹیاں غیرملکی مورخوں کو لیکچرز کے لئے بلاتی ہیں۔اس کی وجہ سے ہم بین الاقوامی اکیڈمک اور اس کی تحقیقات سے کٹ گئے ہیں۔ ہماری لائبریریوں میں بہت کم تاریخ کے متعلق تحقیقی جرنلز آتے ہیں، اور ہم ان نئی کتابوں سے بھی کم واقف ہیں، جو تاریخ کے مختلف موضوعات پر شائع ہو رہی ہیں، اس صورت میں ہمارے تاریخ کے استادوں کے لئے یہی رہ جاتا ہے کہ وہ پرانے نصاب اور نظریات کے مطابق تاریخ کو پڑھاتے رہیں۔ جب یہ مضمون جامد ہو کر رہ گیا، اور اس میں نئی تحقیقات کی گنجائش نہیں رہی، تو اس صورت میں اس کی اہمیت بھی کم سے کم ہوگئی، اور عام لوگوں میں اس کے بارے میں یہ تاثر ابھرا کہ یہ محض بادشاہوں کی کہانیاں ہیں، یا ماضی کے واقعات کا مجموعہ ہے، جس کا تعلق ہماری آج کی دنیا سے نہیں ہے اس لئے اس مضمون کی کیا ضرورت ہے؟

پاکستان کی تاریخ نویسی کی جڑیں کولونیل دور کی تاریخ نویسی میں پیوست ہیں، قومی آزادی کی جدوجہد میں ہندوستان کے مورخوں نے تاریخ کی مدد سے قوم پرستی کے جذبات کو ابھارا۔اس میں الہٰ آباد یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کا بڑا حصہ ہے، جس کے مورخوں نے عہد مغلیہ کی تاریخ کے ذریعہ مشترک کلچر کی تشکیل کو ابھارا، مگر جب سیاست میں ہندو مسلم اختلافات ہوئے اور دو قومی نظریہ سیاست میں آیا تو اس کے نتیجہ میں تاریخ میں بھی فرقہ وارانہ خیالات آئے۔ تقسیم کے بعد پاکستان کے سیاستدانوں اور مورخوں کے لئے سب سے بڑا چیلنج یہ تھا کہ اس ملک کے وجود کو کیسے تاریخی طور پر درست اور جائز ثابت کیا جائے۔اس لئے آئی۔ ایچ۔ قریشی، ایس۔ ایم۔ اکرام اور معین الحق نے دو قومی نظریہ کی بنیاد پر تاریخ کو لکھا۔اس تاریخ نویسی میں مسلمان قوم کی شناخت اور تاریخ میں اس کو برقرار رکھنے کا سہرا علماء کے سر باندھا گیا جن میں شیخ احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، اور سیّد احمد شہید قابلِ ذکر ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں آہستہ آہستہ علماء کا عروج شروع ہوا، کیونکہ تاریخ میں وہ مسلمانوں کے محافظ اور مذہب کو تحفظ دینے والے تھے، اس لئے علماء کے عروج کے ساتھ معاشرہ میں مذہب کا تسلط اور مذہبی فرقہ واریت کے جذبات پیدا ہوئے، جو موجودہ دور میں اپنی پختگی کو پہنچ چکے ہیں۔

تاریخ نویسی کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ اسے شخصیتوں کے تناظر میں لکھا گیا ہے اور تبدیلی

کی دوسری قوتوں کونظر انداز کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگوں میں یہ تاثر پیدا ہو گیا کہ ملک وقوم کی تقدیر صرف شخصیت بدلتی ہے، اس لئے ملک میں جب بھی آمر آئے اور مارشل لاء کا نفاذ کیا، لوگوں نے اس کا خیر مقدم کیا۔ شخصیت پرستی کے ان جذبات اور اثرات کی وجہ سے جمہوری ادارے اور روایات کمزور رہیں۔

پاکستان کی تاریخ نویسی کو مسخ کرنے میں نظریہ پاکستان ہے، ابتدائی مورخوں نے جب تاریخ کو اس تناظر میں لکھا تو انہوں نے واقعات کا تجزیہ فرقہ وارانہ نقطہءنظر سے کیا۔ اس کا خاص طور سے اثر نصاب کی کتابوں پر ہوا، جن میں نظریہ کو جائز ثابت کرنے کی غرض سے تاریخی حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا۔

لہٰذا پیشہ ورانہ مورخوں کی غیر موجودگی، ریاست کی جانب سے نظریہ اور ریاستی قوم پرستی پر زور، معاشرے کی تبدیلیوں کو نظر انداز کر کے تاریخ کو روایتی انداز میں پیش کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشرے میں تاریخی شعور کی کمی ہے، اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مصنفوں نے ڈائجسٹوں، اخباروں اور رسالوں میں ایک ایسی فرضی اور رومانوی تاریخ کی داستانوں کو مقبول بنا دیا ہے کہ جن کا تعلق تاریخ سے نہیں ہے۔ جب یہ تاریخ لوگوں کے ذہن کو بنائے گی تو اس سے مسخ شدہ تاریخی شعور پیدا ہوگا جو لوگوں کو گمراہ کرے گا۔

اس صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے اس بات کی ضرورت ہے کہ روایتی تاریخ کو تبدیل کر کے اس مضمون میں جو نئی تبدیلیاں آئی ہیں انہیں شامل کیا جائے تا کہ یہ وقت کی ضرورت کو پورا کرے۔

آ ثارِقدیمہ اور تاریخ

انسان کے تخلیقی ذہن کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس نے دنیا کے تصور کو تبدیل کرتے ہوئے، نئی جدتیں کیں اور نئی تہذیب اور نئے کلچر کو پیدا کیا۔ ایک طرف انسان اس دنیا کو تبدیل کرنے میں مصروف تھا، تو وہیں اس کے مقابلہ میں فطرت اس کو تباہ کرنے میں مصروف تھی، زلزلے، سیلاب، طوفان، آتش فشاں پہاڑوں سے بہتا ہوا لاوا، اس نے ان کو اپنے اندر غرق کر کے چھپا دیا تھا، مگر اس کے باوجود انسان نے ہمت نہیں ہاری، اور تباہ شدہ ملبہ پر ایک اور نئی تہذیب کی بنیاد رکھ دی۔

چونکہ زیادہ تر اس دور کے شہر، قصبے اور گاؤں مٹی کے بنے ہوتے تھے، اس لئے یہ آب و ہوا کی تاب نہ لا کر ملبہ کی شکل اختیار کر لیتے تھے، لہٰذا قدیم تہذیبیں ان ملبوں کے ڈھیر کے نیچے دبی ایک عرصہ تک ماہرین آ ثارِقدیمہ کا انتظار کرتی رہیں کہ انہیں دریافت کریں اور انہیں دوبارہ سے نئی زندگی دے کر دنیا کے سامنے ان کی اہمیت کو اُجاگر کریں۔ قدیم تہذیبوں کے یہ آ ثار ایک جانب تو مٹی کے ڈھیر میں دبے ہوئے تھے، مگر دوسری جانب وہ آ ثار تھے کہ جو کھنڈرات کی شکل میں موجود تھے اور آنے والوں کو اپنی ماضی کی داستان خاموشی کی زبان میں سناتے تھے، جیسے اہرام مصر، سمیری تہذیب کے زغورت یا مندر، یا ہندوستان میں جگہ جگہ پھیلے ہوئے مندر اور اسٹوپ۔

کہتے ہیں کہ قدیم آ ثاروں کی تلاش میں کھدائی کا کام قدیم یونان میں ہوا تھا جس کا ذکر یونانی مورّخ تھیوسی ڈیڈیس نے کیا ہے، مگر یہ کوئی کسی منصوبے یا پلان کے تحت نہیں تھا۔

علم آ ثارِقدیمہ کی ابتداء 18 ویں اور 19 ویں صدیوں میں شروع ہوئی، ابتدائی دور میں اس میں وہ فنی مہارت نہیں تھی، مگر وقت کے ساتھ ٹیکنالوجی اور سائنس کی معلومات اور ایجادات نے اسے ایک فنی علم کی حیثیت دی، جس کی وجہ سے اب یہ علم تعلیم و تربیت کے ساتھ ساتھ فنی مہارت کے ساتھ

لیس ہے،اس لئے اب جو کھدائیاں ہوتی ہیں ان میں کوشش کی جاتی ہے کہ آثار کو نقصان نہ ہو۔

ویسے کہا جاتا ہے کہ تہذیب جس قدر مٹی کے ڈھیر میں دبی اور مدفون محفوظ ہوتی ہے، اسی قدر یہ کھدائی کے بعد تباہ ہونے کے قریب ہو جاتی ہے کیونکہ اب آب و ہوا اور انسانوں کی آمدورفت اس کی خستگی اور شکستگی میں اضافہ کرتی ہے۔ دنیا بھر میں ماہرین آثار قدیمہ نے کھدائی کے روز نہ صرف پرانی تہذیبوں کو کتابوں کے اوراق سے نکال کر ان کو مادی شکل دی ہے بلکہ ایسی تہذیبوں کو دریافت کیا ہے کہ جن سے اب تک لوگ واقف نہیں تھے۔ جب ان تہذیبوں کے رسم الخطوط کو دریافت کرلیا گیا تو قدیم اور انجان دنیا لوگوں کے سامنے زندہ ہو کر آ گئی۔ ان کے مذہبی عقائد، رسم ورواج، ادب وشاعری، تاریخ اور داستانوں نے ان کو آج کی دنیا سے قریب کر دیا۔

لہٰذا آثارِ قدیمہ کی دریافت نے تاریخ کو اہمیت دی، اب اس کے دائرے میں انسان کے ارتقائی مراحل سے لے کر تہذیب کے ارتقاء اور اس کی ترقی کی مسلسل داستان موجود ہے۔

جس قدر ان آثاروں نے تاریخ کو مالا مال کیا ہے، اس قدر کسی اور دوسرے عناصر کا حصہ نہیں ہے۔ مورخوں اور ماہرین آثار قدیمہ نے تاریخ کے اس طویل سفر اور تسلسل کو سمجھنے کے لئے اس کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے، مثلاً ماقبل تاریخ (Pre-History) کا دور اور تحریری تاریخ کا عہد ماقبل تاریخ کے دور کو وہ اس عہد تک لاتے ہیں کہ جب کانسی کے زمانہ میں دنیا کی مشہور تہذیبی معاشروں میں لکھنے کا رواج ہوا۔ اس لئے تحریر سے قبل کی تاریخ کا اہم ماخذ قدیم آثار ہیں، جن میں پائے جانے والے آلات، اوزار، ہتھیار، برتن اور عمارتیں ہیں۔ ان کی مدد سے مورخین اس عہد کے لوگوں کی سماجی تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ مزید سہولت کے لئے اس کو وہ قدیم پتھر کا زمانہ، درمیانی پتھر کا زمانہ اور جدید پتھر کا زمانہ کہتے ہیں کہ ان تین ادوار میں سماج میں کیا تبدیلیاں ہوئیں تھیں، اور پیداواری الات کی جدت نے سماجی نظام کو کیوں کر اور کس طرح سے بدلا تھا۔

کانسی اور لوہے کے زمانے میں ان دو معدنیات نے جو آلات، اوزار اور ہتھیاروں میں تبدیلی کی، اس کی وجہ سے تہذیب کی ابتداء ہوئی، شہر وجود میں آئے۔ سیاسی نظام اور ریاست کی تشکیل نے طبقاتی سماج کی ابتداء کی۔ رسم الخط کی شروعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ زبان میں اس قدر الفاظ کا ذخیرہ ہو چکا تھا کہ اب اس میں شاعری، قانون اور احکامات کے ساتھ ساتھ داستانیں بیان کی جانے لگی تھیں۔

تہذیبوں کی تاریخ، جو آثار قدیمہ کی بنیاد پر تشکیل ہوتی ہے، یہ ایک دلچسپ اور سنسنی خیز داستان ہے کہ جس میں انسان متحرک اور زندہ نظر آتا ہے۔ جو مسلسل اس دنیا کو دلفریب اور رہنے کے قابل بنانے میں مصروف ہے۔ وہ آنے والی نسلوں کے لئے تہذیب کا یہ ورثہ چھوڑ جاتا ہے کہ جس کی بنیاد پر انسانی تہذیب اور آگے کی جانب چلتی ہے۔

اس لئے یہ قدیم آثار عبرت کی نشانی اور نمونہ نہیں ہیں۔ اسے زوال کی کہانی ضرور کہتے ہیں، مگر ان میں انسان کی جدوجہد، کاوش اور زندہ رہنے کی خواہش کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے، اور اس سے یہ پیغام ملتا ہے کہ زندہ رہنے کے لئے اس دنیا کو خوبصورت اور دلکش بنانا ہوگا۔ ایک ایسی دنیا کہ جس میں ہر فرد کو اس کا لطف اٹھانے کے مواقع میسر ہوں۔

تاریخ کی پاکیزگی

ضیاءالدین برنی، جو تاریخ فیروز شاہی کا مصنف ہے، اس کا تعلق سلطنت دور کے عہد تغلق سے تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں تاریخ کے بارے میں جن نظریات کا اظہار کیا ہے وہ بڑے دلچسپ ہیں وہ تاریخ پرمضمون کو مقدس اور پاکیزہ علم سمجھتا ہے اور اس کے ثبوت میں وہ دلائل دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ اول تاریخ میں ہمیں انبیاء اور رسولوں کے حالات اور ان کتابوں کے بارے میں ذکر ملتا ہے کہ جو ان پر نازل ہوئیں، یہ علم انسان کو پاکیزگی اور پرہیزگاری کی جانب لے جاتا ہے۔ دوم، تاریخ احادیث کے سرمایہ کومحفوظ کئے ہوئے ہے، جو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعوں سے آگاہ کرتا ہے۔ اس میں غزواۃ اور جہاد کا ذکر بھی ہے، تاریخ کے ذریعہ ہی ہمیں صحابہ کرامؓ کی زندگی، ان کے معمولات اوران کے کردار کے بارے میں معلوم ہوتا ہے جو ہمارے لئے مشعلِ راہ ہے۔

تاریخ کی تیسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس سے شعور اور علم میں اضافہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے انسان میں تدبر اور معاملہ فہمی پیدا ہوتی ہے۔ تاریخ کے تجربے سے انسان سیکھتا ہے، اور ماضی میں جو غلطیاں ہوئی ہیں، ان سے اجتناب کرتا ہے۔ چونکہ تاریخ ماضی کے علم کومحفوظ رکھتی ہے، اس لئے آنے والے اس ورثہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس میں اور اضافہ کرتے ہیں۔

چوتھا فائدہ یہ ہے کہ حکمراں اور سلاطین جو تاریخ کو پڑھتے ہیں، وہ ماضی کے حکمرانوں اور ان کی حکمرانی سے پوری طرح واقف ہوجاتے ہیں۔ یہ علم ان کو یہ شعور دیتا ہے کہ اگر وہ کسی بحران میں مبتلا ہو جائیں، تو دیکھیں کہ ماضی کے حکمرانوں نے ایسے مواقع پر کونسی حکمت عملی اختیار کی اور ان حوادث سے اپنے آپ کومحفوظ کیا۔

پانچویں خصوصیت تاریخ کی یہ ہے کہ اس میں انبیاء اور رسولوں کے صبر و قناعت اور

پرہیزگاری کے بارے میں معلومات ہوتی ہیں، جو پڑھنے والے کو یہ حوصلہ دیتی ہیں کہ وہ بھی ان اوصاف کو اختیار کرے تا کہ اس دنیا میں سکون اور اطمینان کی زندگی گزار سکے۔

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عادل اور انصاف پسند حکمرانوں کے بارے میں تفصیلات ملتی ہیں کہ ان کے دور میں رعایا خوش حال اور پُرامن تھی۔ اس سے عدل اور انصاف کی برکتوں کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس میں ان حکمرانوں اور سلاطین کی تاریخ بھی ہے کہ جو جابر اور ظالم تھے اور جنہوں نے رعایا کو پریشانی میں مبتلا رکھا۔ اب جب حکمراں ان دونوں کے بارے میں پڑھتے ہیں، تو انہیں اندازہ ہو جاتا ہے کہ عدل اور انصاف کی کیا قدر ہے اور تاریخ ایسے حکمرانوں کا ذکر خیر کے ساتھ کرتی ہے جب کہ ظالم و جابر حکمراں تاریخ میں بدنام جگہ پاتے ہیں۔

تاریخ کی ساتویں خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس میں مورخ کو سچائی کے ساتھ بات کرنی چاہئے۔ برنی لکھتا ہے کہ تاریخ اور سچائی کے بارے میں اگلے انبیاء اور بزرگان نے بڑا زور دیا ہے۔ جو لوگ تاریخ کو مسخ کرتے ہیں یا اس میں جھوٹ شامل کرتے ہیں، ایسے مورخوں پر خدا تعالیٰ کی جانب سے عذاب الٰہی نازل ہوتا ہے۔ اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ''تاریخ میں قدیم لوگوں کی نیکیاں اور برائیاں، ان کے عدل اور ظلم، ان کے مستحق ہونے یا نہ ہونے، ان کے اوصاف اور نقائص ان کی عبادات اور جرائم، ان کی تکلیفوں اور رذالتوں کا ذکر کیا جاتا ہے، تا کہ بعد کی نسلوں میں اس کے پڑھنے والے، اس سے عبرت حاصل کر سکیں، اور حکمرانی کے فوائد اور نقصانات اور دنیا کے لوگوں کی نیکی اور بدکرداری سے آگاہ ہو سکیں، اور اس آگہی کے بعد نیکیوں کی پیروی اور بدکرداری سے پرہیز کر سکیں۔''

ضیاء الدین برنی، مورخوں کے بارے میں کہتا ہے کہ ''تاریخ نویسی کی لازمی شرائط میں ایک یہ ہے کہ دینداری کی وجہ سے مورخ کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ جب وہ کسی بادشاہ یا اہم شخصیت کی فضیلت، نیکی، انصاف اور احسان کا حال لکھے تو اس کی رذالت اور برائیوں کو نہ چھپائے۔ تاریخ لکھنے میں مصاحبت کا انداز اختیار نہ کرے۔''

ضیاء الدین برنی نے تاریخ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کا تعلق حکمرانوں، اور امراء سے تھا۔ اس نے اپنے عہد کے سلاطین کے دور حکمرانی کو نظر میں رکھتے ہوئے، اس پر زور دیا ہے کہ حکمرانوں کے لئے عدل اور انصاف کے ساتھ حکومت کرنا رعایا کی

خوش حالی کے لئے ضروری ہے۔ لیکن وہ اس علم کو ایک خاص طبقہ میں محدود دیکھتا ہے۔ اس کی تاریخ میں عام لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ وہ خود نسلی طور پر انتہائی متعصب شخص تھا، جو ذات پات، اور اعلیٰ اور ادنیٰ میں فرق کو قائم رکھنا معاشرہ کے لئے ضروری سمجھتا تھا۔ عام لوگوں کے لئے وہ جو الفاظ استعمال کرتا ہے وہ کم ذات، کمینہ، رذیل اور کم رتبہ ہیں، اس لئے اس کے نزدیک اگر تاریخ میں عام لوگوں کا ذکر ہو گیا تو یہ تاریخ کی پاکیزگی کو ختم کر دے گا، اور تاریخ کا مضمون آلودہ ہو جائے گا۔

وہ اس انتہا تک نسل پرست اور متعصب تھا کہ اگر کوئی ادنیٰ ذات کا شخص کتنا ہی قابل اور لائق کیوں نہ ہو، اسے اعلیٰ عہدے پر فائز نہیں کرنا چاہئے، اس کے نزدیک یہ ایسا ہی ہے جیسے کتے کے گلے میں قیمتی موتیوں کا ہار پہنا کر اس کی اصلیت کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔

مگر موجودہ دور میں اب تاریخ حکمرانوں کے ایوانوں سے نکل کر عوام تک آ گئی ہے اور عوام ہی تاریخ کا اصل مرکز ہو گئے ہیں۔ یہ سب اس لئے ہوا کہ بادشاہتوں اور حکمرانوں کے اختیارات ختم ہوئے، ان کا اقتدار کمزور ہوا، اور جمہوریت نے عوام کو طاقت و اقتدار دیا۔ اس نے تاریخ کے دھارے کو بھی بدل کر رکھ دیا۔ تاریخ کی پاکیزگی کا وہ تصور جو ضیاء الدین برنی کا تھا، اب وہ نہ رہا، اس پاکیزگی نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔

کیا تاریخ کے فوائد اور نقصانات ہیں؟

تاریخ نیچرل سائنس کی طرح کا مضمون نہیں ہے کہ جس کو لیبارٹریز میں تجربات کے بعد اس کے واقعات کے بارے میں یقینی طور پر کہا جا سکے اور ان تجربات کی روشنی میں جو قوانین دریافت ہوں، اس سے پہلے ان کے ذریعہ مستقبل میں تاریخ کے عمل کی پیشگوئی کی جا سکے۔ اس لئے اس کے کیا فوائد ہیں، اور کیا نقصانات ہیں، ان کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے۔ ہم اس قدر رائے ضرور دے سکتے ہیں کہ دوسرے علوم کی طرح تاریخ کا علم بھی آ گہی اور شعور دیتا ہے، اس کی راہنمائی میں افراد یا قومیں فیصلے کر سکتے ہیں۔

تاریخ کے بارے میں اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہم ماضی کی غلطیوں کو نہیں دہرائیں گے۔ یہ بات بھی پوری طرح سے درست نہیں ہے، کیونکہ افراد اور قوموں کا عمل ان کے حالات کی پیداوار ہوتا ہے، وقت کے ساتھ حالات بدل جاتے ہیں، لہٰذا نئے حالات اور ماحول میں فیصلہ کرنا، ان کے مطابق ہوتا ہے۔ تاریخ اس لحاظ سے کوئی ہدایات نامہ نہیں دیتی ہے۔ یہ فیصلہ کرنے کا حوصلہ دیتی ہے۔

لیکن معاشرے کے لئے تاریخ کا علم بے انتہا ضروری ہے۔ کیونکہ جرمن مفکرین کے نزدیک معاشرے کے مسائل کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا ہے، جب تک کہ اس کی تاریخی جڑوں تک نہیں جایا جائے۔ کیونکہ کوئی بھی مسئلہ اچانک خلا میں پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اس کے پس منظر میں پورا تاریخی عمل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے تاریخ معاشرے کی ساخت، اس کی ہیئت، اس کے رویوں، روایات اور اقدار کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔

مثلاً ہم معاشرے کی موجودہ شکل اور اس کی روایات کو نیچرل اور فطری سمجھ لیتے ہیں۔ اگر معاشرے میں ذات پات کی تقسیم ہے، امیر و غریب کا فرق ہے، تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فطری ہے،

اسی طرح سے عورتوں کا سماجی درجہ اکثر مردوں کے مقابلہ میں گرا ہوا اور پس ماندہ ہے تو یہ دلیل دی جاتی ہے کہ یہ فطری ہے۔ لیکن اگر تاریخ کے ذریعہ ان عوامل کا مطالعہ کریں تو یہ واضح ہو کر ہمارے سامنے آئے گا کہ یہ سب فطری یا نیچرل نہیں ہے بلکہ تاریخی عمل کا نتیجہ ہے، اور جب ہم اس کو تاریخی عمل کا نتیجہ تسلیم کر لیں گے تو پھر اس کو تبدیل کرنے پر بھی تیار ہو جائیں گے، کیونکہ ہمیں اس کا احساس ہو گا کہ یہ ناانصافی اور ظلم ہے، جو معاشرے کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

اس نقطہ ءنظر سے اگر ہم نجی جائیداد کے ادارے، جاگیرداری کے نظام، پیروں اور روحانی مرشدوں کی برتری اور عام لوگوں کی مفلسی، بے بسی، اور ابتری کو تاریخ کے تناظر میں دیکھیں گے تو اس کا حل نظر آئے گا۔

تاریخ اس امر کو بھی ثابت کرتی ہے کہ انسان ظلم و استحصال کو برداشت نہیں کرتا ہے اور اس کے خلاف بغاوت کرتا ہے، مزاحمت کرتا ہے، اور انصاف کی خاطر جدوجہد کرتے ہوئے اپنی جان تک کی بازی لگا دیتا ہے۔ ہماری موجودہ تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح جنوبی افریقہ کی اپارتھائڈ حکومت، معہ اپنی تمام قوت و طاقت کے عوام کی مزاحمت کے آگے نہیں ٹھہر سکی اور تبدیلی ہوئی۔ امریکہ میں افریقی غلاموں نے ظلم و استحصال اور نسل پرستی کو برداشت کیا، مگر بالآخر یہ تمام قوانین ان کی مزاحمت کے آگے ختم ہوئے اور انہیں بنیادی حقوق امریکہ کو دینا پڑے۔

اسی طرح جن قوموں نے امپیریل ازم کے خلاف جدوجہد کی، انہوں نے آزادی کی جنگ جیتی۔ یورپی اور امریکی امپیریل ازم کو ان کی ٹیکنالوجی اور فوجی طاقت کے باوجود شکست ہوئی۔ یہ صحیح ہے کہ جدوجہد، مزاحمت اور بغاوت میں لوگوں کو جانوں کی قربانی دینی پڑتی ہے مگر لوگ اپنی قوم اور معاشرے کی خاطر یہ قربانیاں دیتے ہیں۔

دیکھا جائے تو تاریخ انسان کی تخلیقی صلاحیتوں اور ذہانتوں کو ریکارڈ کرتی ہے۔ پتھر کے زمانے سے لے کر موجودہ دور تک انسان برابر تخلیقی عمل میں مصروف ہے۔ یہ عمل معاشرے کو ایک جگہ ٹھہرنے نہیں دیتا ہے، بلکہ اسے برابر متحرک رکھتا ہے۔

لیکن جہاں تاریخ انسان کو حوصلہ دیتی ہے، اسے پُر امید رکھتی ہے، اسے برداشت کا جذبہ دیتی ہے، وہیں تاریخ کے ذریعہ اقوام، اور اشرافیہ اپنے تسلط اور اقتدار کو قائم رکھتے ہیں۔ طاقت ور اقوام اپنی مغربی طاقت کے ذریعہ کمزور اقوام کو اپنا غلام بناتی ہیں، ان کے ذرائع پر قابض ہوتی

ہیں، اورانہیں ذہنی طور پر پس ماندہ بناتی ہیں اس کا سہارا وہ تاریخ سے لیتی ہیں کہ طاقت ورکو کمزور پر حکومت کرنے کا حق ہے۔ یہ نسل پرستی کے ذریعہ اپنی برتری کو ثابت کر کے، کمزور اقوام کو اپنا غلام بناتی ہیں، یا خود کو مہذب ثابت کر کے دوسروں کو غیر مہذب قرار دے کر ان پر حکومت کرتی ہیں۔

برصغیر ہندوستان کی تاریخ نویسی میں ہندو۔مسلمان تضادات کو ابھارا گیا ہے، دونوں کے پیروؤں کو ایک دوسرے کا مخالف بنا کر ان کی بہادری اور شجاعت کے کارناموں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ تضادات تاریخ کی نصابی کتابوں میں بھی شامل کر لئے گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے تاریخ کی یہ نفرتیں دلوں پر نقش ہو گئی ہیں۔

تاریخ کو جب قوم پرستی کے نقطہءنظر سے لکھا جاتا ہے تو دوسری اقوام کو برابر کا درجہ نہیں دیا جاتا ہے، اور قوم کے ہیرو تمام غلطیوں سے پاک وصاف ہو کر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً امریکہ میں رونالڈ ریگن کو ایک بڑا مدبر اور زیرک سیاستداں کی حیثیت دی گئی ہے جب کہ اس کے دور صدارت میں نکاراگوا میں امریکی مداخلت نے ان کے انقلاب کو تباہ و برباد کیا۔

انگلستان کی تاریخ میں چرچل کو ایک بڑا سیاستداں بتایا گیا ہے، جب کہ اس کا رویہ ہندوستانیوں کے بارے میں انتہائی نسل پرستی کا تھا۔

اگر چہ روایتی تاریخ کو برابر چیلنج کیا جا تا رہے، مگر ریاست کی سرپرستی میں لکھی جانے والی یہ تاریخ ذرائع ابلاغ کے ذریعہ زیادہ موثر طریقہ سے مشتہر کی جاتی ہے۔

تاریخ کو سیاستداں اور ریاست جب اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتی ہے تو یہ واقعات کو مسخ کرتا ہے، اور انفارمیشن پر قابو پا کر منحرف مورخوں کو یہ موقع نہیں دیتی کہ وہ اس کے مفادات کو بے نقاب کریں۔

پاکستان میں تاریخ ریاست کے نظریہ اور سیاستدانوں کے مفادات کو پورا کرتی ہے۔ اس وجہ سے اس میں شخصیت پرستی ہے، مذہبی انتہا پسندی ہے دوسرے مذاہب سے نفرت ہے، اور معاشرے میں ہونے والی تبدیلی کی براہ راست مخالفت ہے۔ اس وجہ سے یہ ذہنی طور پر ہماری ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

ماضی کی واپسی

شاید یہ انسان کی کمزوری ہے کہ وہ جب اپنے حالات سے تنگ آ تا ہے، اور اپنے ماحول میں اسے گھٹن محسوس ہوتی ہے تو وہ تاریخ کے اس زمانہ میں واپس جانا چاہتا ہے کہ جب سکون و اطمینان تھا، آبادی کم تھی، لوگ ایک دوسرے سے واقف تھے، گاؤں اور شہر جنگلوں میں گھرے ہوئے تازہ اور خوشگوار ماحول فراہم کرتے تھے۔ ماضی جس قدر دور ہوتا چلا جاتا ہے، اسی قدر وہ سہانا اور دلکش ہو جاتا ہے، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس عہد میں مسائل کی کمی تھی اور سماجی رشتوں ناطوں میں قربت اور ہم آہنگی تھی۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ مورخ ماضی کی تشکیل، کتابوں میں تو کر سکتے ہیں مگر اسے دوبارہ سے واپس نہیں لا سکتے ہیں، وقت جب گزر جاتا ہے تو وہ پھر پلٹ کر واپس نہیں آتا ہے اس کی یادیں باقی رہ جاتی ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود ماہر آثارِ قدیمہ اور مورخوں نے اس بات کی کوشش ضرور کی ہے کہ اگر دوبارہ سے ماضی کو واپس نہ لایا جا سکے، تو کم از کم اس کے کچھ پہلوؤں کو تجرباتی طور پر تشکیل کر کے تجربہ حاصل کیا جائے کہ ماضی میں انسان کن حالات میں رہ رہا تھا، اور اس کے کیا رویئے اور رجحانات تھے؟

چنانچہ اس مقصد کے لئے انگلستان میں لوہے کے زمانہ کا ایک گاؤں تعمیر کیا گیا اور یہاں پر ایک سال تک رضا کاروں کو رہنے کے لئے کہا گیا، کہ وہ اس ماحول اور حالات میں رہیں کہ جو لوہے کے زمانہ میں تھا، اس کا مقصد یہ تھا کہ یہ جائزہ لیا جائے کہ اس ماحول کے انسان کی نفسیات اور اس کی عادات پر کیا اثرات ہوتے ہیں؟ موسموں کی سختیوں میں وہ کس طرح وقت کے ساتھ خود کو تبدیل کرتا ہے۔ انسانی رشتوں کے اثرات کیا ہوتے ہیں؟ اور اس کا برتاؤ دوسروں کے ساتھ کیا ہوتا ہے؟

اس کے ساتھ ہی یہ خواہش بھی پیدا ہوئی کہ ماضی کے اوزار اور ہتھیاروں کے استعمال کو دیکھا جائے۔اس مقصد کے لئے پتھر کے اوزاروں کا انتخاب کیا گیا،اور یہ تجزیہ کیا گیا کہ ان کی تیز دھار سے گوشت کو کس قدر سہولت سے کاٹا جا سکتا ہے۔اس بات کا بھی تجزیہ کیا گیا کہ جدید آپریشن میں ان پتھروں کے اوزاروں کو جو کہ بہت تیز دھار رکھتے ہیں،استعمال کیا جائے۔

کچھ لوگوں نے زراعتی معاشرے کو سمجھنے کے لئے ، ہڈیوں سے درانتی کو بنایا،اور اس کے ذریعہ فصل کو کاٹا،تا کہ یہ اندازہ ہو کہ ابتدائی زراعتی دور میں لوگ ہڈیوں اور پتھروں کے اوزار بنا کر ان کا کیسے استعمال کرتے تھے۔

ماضی میں انسان نے بڑی تہذیبیں پیدا کیں،ان کے آثار اور شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار ہر دور اور عہد میں برابر ہوتا رہا ہے۔تاریخ کا المیہ یہ ہے کہ تہذیبوں کے زوال کے ساتھ، ان کا علم بھی زوال پذیر ہو کر گمنام ہو گیا۔اس وجہ سے آج کے صاحب علم لوگوں کی کوشش ہے کہ اس کھوئے ہوئے علم کو دوبارہ سے کیسے دریافت کیا جائے؟اس مقصد کے لئے آج کی سائنس اور ٹیکنالوجی کا سہارا لیا جا رہا ہے۔مثلاً اب تک یہ ایک راز ہے کہ قدیم مصریوں نے کس طرح سے یہ شاندار اہرام مصر تعمیر کئے؟اس کی تعمیر میں انہوں نے کون سے طریقوں کو استعمال کیا؟اس کے بعد یہ مسئلہ بھی ہے کہ انہوں نے ممی کرنے کے فن کو کس طرح سے حاصل کیا،اور لاش کو کن اوزاروں اور آلات کے ذریعہ ممی بنایا گیا۔لہٰذا کچھ سائنسدانوں نے اس پر تجربہ کیا ہے کہ قدیم مصری آلات کے ذریعہ اس کو آزمایا جائے ،اور یہ علم جو وقت کے ساتھ کھو گیا ہے، اسے دوبارہ سے حاصل کیا جائے۔آج کی جدید تحقیق کے باوجود قدیم تہذیبوں کے بہت سے ایسے راز ہیں کہ جن کے بارے میں حقیقت سامنے نہیں آئی۔مثلاً یونان سے اولمپک کھیلوں کے جو مجسمے ملے ہیں،ان میں ہائی جمپ کرنے والے ایک مجسمہ میں بتایا گیا ہے کہ وہ جمپ کرتے وقت دونوں ہاتھوں میں کچھ رکھتا تھا۔اس وقت کے ریکارڈ سے یہ ثابت ہے کہ ہائی جمپ میں ان کا ریکارڈ آج سے زیادہ تھا۔مگر وہ ہاتھوں میں وزن کیوں رکھتا تھا؟اس کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چل سکا۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس دور کا ترقی یافتہ انسان کہ جس نے سائنس، ٹیکنالوجی، اور دوسرے علوم میں بے انتہا ترقی کر لی ہے، وہ آخر کیوں قدیم علم کی دریافت کرنا

چاہتا ہے؟ کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ موجودہ دور کی اس ترقی اور ایجادات کے باوجود اب تک ایسے سماجی، سیاسی اور معاشی مسائل ہیں کہ جن کا حل موجودہ علم کے پاس نہیں ہے، لہٰذا وہ کوشش کر رہے ہیں کہ قدیم علم اور دانشمندی کو دوبارہ سے زندہ کریں اور اس سے سیکھنے کی کوشش کریں، کیونکہ انسان کے ذہن کو سمجھنے کے لئے چاہے جدید علم ہو یا قدیم وہ مددگار رہوتا ہے۔ اس لئے ماضی کے علم، یا ماضی کی دانش کو یکسر رَد کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کی دریافت میں جو تحقیق ہوگی، اور جس ذہنی صلاحیت کا استعمال کیا جائے گا، اس سے انسانی تہذیب میں اضافہ ہوگا، اور ہمیں تاریخ کے تسلسل کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

تاریخ کا عمل

یورپ کے مورخوں نے اپنی تاریخ کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے اور تاریخی ماخذوں کی مدد سے تحقیق کے بعد اس کی تشکیل کی ہے۔ انہوں نے تاریخ کے عمل کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے تاکہ اس کی مدد سے تبدیلی کے عمل کو سمجھا جا سکے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے تاریخی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے، جو یورپ کی تاریخ کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔

ہم اکثر اپنے تاریخی عمل کو یورپ کی تاریخ نویسی میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس مقصد کے لئے ان کی اصطلاحات کو بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارے لئے یہ مشکل ہو جاتا ہے کہ ہم اپنے تاریخی عمل کو، یورپ کے تاریخی عمل کی روشنی میں سمجھ سکیں کیونکہ ہمارا تاریخی عمل اس سے مختلف ہے، ہمارے تاریخی ادوار کی خصوصیات اس سے علیحدہ ہیں لہٰذا ہمیں اپنی تاریخ کو، اپنے تاریخی ماخذوں کے حوالے سے اور اس عمل کے دوران جو تبدیلیاں آئی ہیں، اس کی روشنی میں مطالعہ کی ضرورت ہے۔ جب زراعتی معاشرہ قائم ہوا ہے اور آپس کی جنگوں کے نتیجہ میں مثلاً یورپ کی تاریخ میں غلامی کا رواج ہوا ہے، اس نے یونانی شہری ریاستوں، اور رومی سلطنت میں عروج حاصل کر لیا تھا۔ زراعتی معاشرے میں غلام پیداوار کی مشین کی مانند تھا، جس سے بیگار کے طور پر کام لیا جاتا تھا، اس لئے کوشش کی جاتی تھی کہ زیادہ سے زیادہ غلاموں کو حاصل کیا جائے، جو کھیتوں میں، معدنیات کی کانوں میں، اور گھریلو کاموں میں اہم خدمات سرانجام دیتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں غلامی اس شکل میں کبھی نہیں آئی۔ یہاں غلامی کے بجائے ذات پات میں معاشرہ کو تقسیم کر رکھا تھا، اور نچلی ذات کے لوگ محنت کے کام کرتے تھے۔ یہ نظام اس قدر سخت تھا کہ اس کے خلاف کسی قسم کی بغاوت ممکن ہی نہیں تھی جب کہ غلامی کے معاشرے میں غلاموں کی بغاوتیں ہوتی رہی ہیں۔ جس کی وجہ سے یونانی اور رومی دونوں معاشرے غلاموں کی

بڑھتی ہوئی تعداد سے خوف زدہ رہنے لگے تھے اور بغاوتوں کی روک تھام کے لئے انتہائی سخت سزائیں مقرر کر رکھی تھیں۔ جب کہ ہندوستان میں ذات پات کی مذہبی تقسیم کی وجہ سے معاشرے میں کوئی بے اطمینانی اور شورش نہیں ہوئی، ہر ذات کا فرد اپنے کام کو دھرم سمجھ کر پورا کرتا رہا۔

یورپ کا فیوڈل نظام بھی ہم سے جداگانہ تھا۔ یہاں فیوڈل لارڈ فوجی طاقت اور قوت کا مالک ہوتا تھا اور بادشاہ کے اختیارات کو چیلنج کرتا تھا۔ مثلاً برطانیہ میں پارلیمنٹ کا ادارہ فیوڈل لارڈ پر مشتمل تھا، اور یہ بادشاہ کو مطلق العنان نہیں ہونے دیتے تھے، اسی وجہ سے جب انگلستان کے بادشاہ جان (John) نے ٹیکس لگانا چاہا تو فیوڈل لارڈز نے انکار کر دیا کہ ان کی مرضی کے بغیر وہ نئے ٹیکس لگانے کا حق نہیں رکھتا ہے، اور انہوں نے میگنا کارٹا کے ذریعہ پارلیمنٹ سے زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل کئے اور یہ سلسلہ چلتا رہا، جس کے نتیجہ میں پارلیمنٹ بااختیار ہوتی چلی گئی۔ یہی صورت حال یورپ کے دوسرے ملکوں میں تھی کہ جہاں فیوڈل لارڈ حکمراں کے اختیارات کو محدود رکھے ہوئے تھے۔

ہندوستان میں جاگیردار طبقہ بادشاہ کا ملازم ہوتا تھا۔ جاگیر اسے تنخواہ کے عوض ملتی تھی، جو موروثی نہیں ہوتی تھی، اس کے مرنے یا ریٹائرمنٹ کے بعد یہ بادشاہ کے پاس چلی جاتی تھی۔ اس لئے جاگیردار نہ تو طاقت ور تھا اور نہ بااختیار کہ وہ حکمراں کے اقتدار کو چیلنج کر سکے، اس لئے بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا اور اس کے اختیارات اور طاقت کو محدود کرنے والا کوئی ادارہ نہیں تھا۔ لہٰذا یورپ کے فیوڈل نظام اور ہمارے جاگیردارانہ نظام میں زبردست فرق تھا۔

یورپ میں بورژوا طبقہ کا ابھار صنعتی انقلاب کے بعد آیا، جب سرمایہ دارانہ نظام کی ابتداء ہوئی، اور اس کے ساتھ ہی فیکٹریوں میں کام کرنے والا مزدوروں کا طبقہ وجود میں آیا۔ بورژوا طبقہ کے پاس جب دولت آئی، اور ساتھ ہی میں اس طبقہ میں پیشہ ور ڈاکٹر، انجینئر، استاد اور تاجروں کا طبقہ اہم ہوا تو انہوں نے متحد ہو کر یہ مطالبہ کیا کہ ملک کی سیاست میں انہیں بھی شریک کرنا چاہئے، اور اس نظام میں اب تک جو امراء کا قبضہ ہے اسے ختم ہونا چاہئے۔ اس کے نتیجہ میں انگلستان میں اصلاحات کے ذریعہ بورژوا طبقہ کو سیاسی حقوق ملے، جب کہ فرانس میں 1789 میں انقلاب نے سیاسی نظام کو تبدیل کیا۔ یورپ کا بورژوا طبقہ نہ صرف تعلیم یافتہ تھا، بلکہ اس میں جدت پسندی بھی تھی، مہم جوئی بھی تھی، اور ذہانت و تخلیقی صلاحیتیں بھی تھیں۔ اس لئے کارل مارکس نے کمیونسٹ مینی

فیسٹو میں بورژوا طبقہ کی بڑی تعریف کی ہے کہ اس نے اپنی جدت پسندی اور ذہانت سے تیزی سے دنیا کو بدل ڈالا۔

پاکستان میں چونکہ کوئی صنعتی انقلاب نہیں آیا، اس لئے یہاں بورژوا طبقہ، اگر اسے یہ نام بھی دے دیا جائے تو یہ یورپ کے مقابلہ میں بالکل مختلف ہے۔ یہ طبقہ کچھ تو اس صنعتی عمل کے ذریعہ وجود میں آیا کہ جو غیر ملکی سرمایہ دارانہ نظام اور کارپوریٹ سرمایہ کے ایجنٹ کے طور پر اُبھرا۔ ان میں اب وہ لوگ بھی شامل ہو گئے ہیں کہ جنہوں نے ڈرگ اسمگلنگ، اور زمینوں پر قبضہ کر کے دولت اکٹھی کی اور اب اسے صنعتوں میں لگا دیا ہے۔ چونکہ یہ طبقہ بدعنوانیوں اور کرپشن کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے، اس لئے ان میں معاشرے کو تعمیر کرنے کا کوئی جذبہ نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ طبقہ نہ تو جدید تعلیم سے آراستہ ہے، اور نہ نئے نظریات وخیالات آگہی رکھتا ہے، اور نہ ہی اس میں یہ جذبہ ہے کہ وہ پرانے نظام کو توڑ کر، نئے نظام کی تشکیل نو کر سکے۔ اس لئے ہمارا بورژوا طبقہ قدیم نظام، اور فرسودہ اداروں اور روایات کے سہارے اقتدار میں آ کر حکومت کرنا چاہتا ہے۔

اس وجہ سے ہمارے دانشوروں کو جو خوش فہمی ہے، اسے دور ہونا چاہئے کہ پاکستانی بورژوا طبقہ منافقت اور موقع پرستی کی علامت ہے، اس میں نہ تو تبدیلی کی کوئی خواہش ہے، اور نہ ہی نئے ادارے اور روایت کی تعمیر کی صلاحیت ہے۔

قانون کی بالا دستی

جب لوگوں نے قبیلوں اور برادریوں میں رہنا شروع کیا، تو یہ ضروری تھا کہ آپس میں مل جل کر رہنے، روابط اور سماجی و معاشی رشتوں کے لئے رسم ورواج اور قواعد کا پابند کیا جائے تا کہ ہر شخص اپنے طور سے ذاتی مفادات کے لئے کام نہ کرے، بلکہ قبیلہ یا برادری کے مفادات کا خیال رکھے۔ اس مقصد کے لئے ہر قبیلہ اور برادری نے اپنے رسم و رواج کی ابتداء کی، جس کی پابندی اس کے ہر فرد پر لازمی تھی۔ اگر کوئی ان کی خلاف ورزی کرتا تھا تو اس کے لئے سزائیں تھیں، جن میں سے ایک سزا یہ بھی تھی کہ اسے ذات یا برادری سے خارج کر دیا جاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ فرد غیر محفوظ ہو جاتا تھا، اس لئے کوئی بھی ان رسم ورواج کے خلاف جانا نہیں چاہتا تھا۔

جب قبیلے اور برادریاں اکٹھی ہوئیں اور ایک ریاست کی تشکیل ہوئی تو اب ریاست کی جانب سے قوانین بنائے گئے تا کہ لوگ ان روایات کے ساتھ رہیں اور معاشرے میں انتشار اور بے چینی کا باعث نہ بنیں۔

مگر ریاست کی تشکیل کے ساتھ ہی طاقت ور حکمراں طبقوں کا وجود آیا کہ جو صاحب اقتدار تھے۔ اس لئے قوانین میں اس بات کا خیال رکھا گیا کہ ان کے اور عام لوگوں کے درمیان فرق اور امتیاز کو قائم کیا جائے۔ اس لئے یہ طاقت ور طبقے قانون کی اہم ذمہ داریوں سے آزاد تھے۔ سزاؤں میں بھی ان کے ساتھ امتیازی رویہ روا رکھا جاتا تھا۔ خاص طور سے بادشاہ یا حکمران قانون کی زد سے آزاد ہوتا تھا، بلکہ اس کا ہر حکم اور ہر فرمان قانون ہوتا تھا، جس کی پابندی اس کی رعیت پر لازم تھی۔ مطلق العنان بادشاہتوں میں، جن میں قدیم مصر یا چین کی ریاستیں قابل ذکر ہیں، وہاں بادشاہ کی شخصیت الوہی تھی، اور وہ قانون سے بالاتر تھا۔ میسو پوٹامیہ یا جدید عراق میں جب بابل کی سلطنت کا حکمراں حمورابی ہوا، تو اس نے پہلی مرتبہ اپنی ریاست میں ایک مثبوط اور جامع قوانین

کا نفاذ کیا، جس میں تجارتی، سماجی اور سیاسی تعلقات آتے تھے۔ اس قانون کا بنیادی اصول تھا کہ دانت کے بدلے دانت اور آنکھ کے بدلے آنکھ، یعنی اگر کسی نے کسی لڑکی یا لڑکے کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلے میں اس کی لڑکی یا لڑکے کو قتل کیا جاتا تھا۔ اگر ڈاکٹر کے غلط آپریشن سے مریض کو نقصان ہوتا تھا تو اس کے ہاتھ کاٹ دیئے جاتے تھے، وغیرہ۔ اس قانون کی ایک اہمیت یہ تھی کہ یہ حمورابی کو دیوتا مردوک کی جانب سے دیا گیا تھا، اس لئے وہ خود بھی قانون کی زد میں آتا تھا اور دوسرے حکمرانوں کی طرح اس سے بالاتر نہیں تھا، چونکہ یہ قانون دیوتا کی جانب سے تھا اس لئے اس میں کوئی ردوبدل نہیں ہوسکتا تھا۔

قانون کی دوسری شکل قدیم یونان کی ریاست ایتھنز میں ہوئی۔ پہلے ڈریکو (Draco) نامی شخص نے قوانین تیار کئے جن میں سخت سزائیں تجویز کی گئیں تھیں۔ کیونکہ خیال یہ تھا کہ انسان ڈر اور خوف سے جرائم کا ارتکاب نہیں کرے گا اور قانون کی پابندی کرے گا۔ مگر ان سخت سزاؤں کے باوجود معاشرے میں جرائم جاری رہے۔ اس کے بعد سولن (Solan) نے قوانین کا اجراء کیا۔ ان قوانین کی خاص بات یہ تھی کہ اب ملزم پر مقدمہ دائر کیا جاتا تھا۔ اس مقدمہ کو جج اور جیوری کے ذریعہ سنا جاتا تھا۔ ملزم کو یہ حق تھا کہ وہ یا تو خود اپنا دفاع کرے یا کسی وکیل کے ذریعہ اپنا موقف پیش کرے۔ اس میں عدالت کے فیصلہ کو چیلنج کیا جا سکتا تھا، اور مقدمہ میں اپیل کی جا سکتی تھی۔ شہریوں کو قانون سے واقف رکھنے کی خاطر، انہیں کندہ کرا کے شہر کے چوک میں رکھ دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص ان کو پڑھ کر قانون سے واقف ہو۔

رومیوں نے ایک جامع قانون کی تشکیل کی، اس کی وجہ یہ تھی کہ ایتھنز کی ریاست ایک شہری ریاست تھی، جب کہ رومیوں نے ایک بڑی امپائر کی بنیاد ڈالی کہ جس میں کئی اقوام شامل تھیں۔ اس لئے امپائر میں امن وامان، اور اسے منظم رکھنے کے لئے ضروری تھا کہ ہر شعبہ میں قوانین کو روشناس کرایا جائے۔ لہٰذا تجارت، سماجی معاملات، سیاسی مسائل، ان سب کے لئے قانون بنائے گئے۔ مقدموں کا فیصلہ عدالت میں جج کیا کرتے تھے۔ ملزم کو پورا حق تھا کہ وہ اپنا دفاع کر سکے۔

یونان اور روم کے یہ قوانین اس عہد میں تشکیل ہوئے کہ جب معاشرے میں پدرسری یا مرد کا تسلط قائم ہو چکا تھا اور عورتیں مرد کے ماتحت تھیں، اس لئے ان میں مردوں کو زیادہ مراعات دی گئی ہیں، اور عورتوں کو ان کے بنیادی حقوق سے محروم رکھا گیا ہے۔ دوسرے ان قوانین میں نجی

جائیداد کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے، اس کو پورا پورا تحفظ دیا گیا ہے۔

رومی قوانین یورپ میں عہد وسطیٰ میں بھی رائج رہے، اور بعد میں بھی ان میں سے بعض قوانین کو یورپ کی ریاستوں میں نافذ رکھا گیا۔

انگلستان میں قانون کی تشکیل دوسرے انداز سے ہوئی۔ جب 1096ء میں ولیم فاتح نے انگلستان کو فتح کیا تو اس نے زمین کی جائیدادوں کا سروے کرایا، جو ڈومس ڈے بک (Doomsday book) نامی کتاب میں اندراج ہوا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ان زمینداروں کو اپنے تسلط میں لایا جائے۔ اس کے بعد اس نے عدالت کے عہدے داروں کو ان جائیدادوں کے جھگڑوں کے فیصلہ کے لئے متعین کیا۔ انہوں نے جو فیصلے دیئے وہ اب کامن لاء کہلاتے ہیں۔ جو انگلستان کا قانون ہے، اور وہ ان فیصلوں پر مبنی ہے جو ججوں نے کئے تھے۔ انگلستان کے قانون میں دوسری اہم تبدیلی اس وقت آئی کہ جب اس کے حکمران جان (John) نے فیوڈل لارڈ سے نئے ٹیکس کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے یہ ٹیکس اس شرط پر دینا منظور کیا کہ وہ اس کے عوض انہیں کچھ حقوق دے۔ یہ قانون میگنا کارٹا کے نام سے پارلیمنٹ نے 1250ء میں پاس کیا۔ اس عہد نامہ کے ذریعہ بادشاہ بغیر پارلیمنٹ کے کوئی ٹیکس لگانے کا مجاز نہیں تھا۔ اس کے علاوہ جیوری کے ذریعہ مقدمہ کا فیصلہ، کسی کا جرم ثابت ہونے تک حبس بے جا میں نہ رکھنا اور نجی جائیداد کا تحفظ شامل تھا۔ اس قانون نے بادشاہ کو ایک حد تک پارلیمنٹ کا ماتحت کر دیا۔ بادشاہ کی طاقت اس وقت اور کمزور ہوئی جب 1688ء میں شاندار انقلاب کے ذریعہ بادشاہ کو عدالتی معاملات میں دخل اندازی سے روک دیا۔ بل آف رائٹس (Bill of Rights) کے ذریعہ بادشاہ پارلیمنٹ کے ماتحت ہو گیا۔

یورپ کے دوسرے ملکوں میں فرانسیسی انقلاب 1689ء نے انقلابی تبدیلی کی۔ اس کے بعد 1830ء اور 1848ء کے انقلابوں نے یورپ کے ملکوں میں دستوری بادشاہت کا نفاذ کیا۔ دساتیر کے عمل نے ان کے معاشرے میں قانون کی بالادستی کو قائم کیا، اور اب تک حکمراں اور اشرافیہ جو قانون سے بالاتر تھے، ان کی یہ حیثیت ختم ہو گئی اور وہ ہر شہری کی طرح قانون کی زد میں آ گئے۔

لہٰذا اس وقت یورپ اور امریکہ میں قانون کی بالادستی ہے، اور اس میں امیر و غریب یا صاحب اقتدار اور اس کے عہدے کو نہیں دیکھا جاتا ہے۔ قانون کی نظروں میں سب برابر ہیں،

اس وجہ سے وہاں کے عوام اپنے حقوق کے لئے قانون کا سہارا لیتے ہیں، اور عدالت سے انصاف طلب کرتے ہیں۔ اشرافیہ کے پاس یہ مراعات نہیں ہے کہ وہ قانون کو اپنی ذات کے لئے استعمال کر کے اپنے مفادات کا تحفظ کرے۔

جب انگریز برصغیر ہندوستان میں آئے تو اپنے ساتھ برطانوی قانون اور عدالتی نظام کو بھی لے کر آئے۔ اس قانون کے تحت وکیلوں کا طبقہ ابھرا جو کہ مقدمات کی پیروی کرتا تھا۔ فیصلہ کے خلاف اپیل کا بھی حق تھا، مگر اس کے ساتھ ہی برطانوی حکومت نے اپنے تحفظ اور مراعات کے لئے قانون میں گنجائش رکھ رکھی تھی۔ ابتداء میں کوئی انگریز یا یورپی ہندوستانی جج کے سامنے بطور ملزم نہیں جا تا تھا۔ اس پر یورپی جج ہی مقدمہ چلا کر فیصلہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے وقتاً فوقتاً ایسے قوانین نافذ کئے کہ جنہوں نے بنیادی انسان حقوق کی پامالی کی۔ پہلی جنگ کے بعد رولٹ ایکٹ مشہور بدنام زمانہ قانون تھا کہ جس میں کسی کو بھی بغیر مقدمہ چلائے گرفتار کیا جا سکتا تھا۔

آزادی کے بعد یہ برطانوی قانون ہماری میراث میں آئے۔ پاکستان میں چونکہ جاگیردار اور قبائلی سردار مضبوط تھے، اس لئے انہوں نے ریاست کے قوانین کی پرواہ نہیں کی۔ ان کے نزدیک قانون کی خلاف ورزی کر کے اپنی برتری کو ثابت کرنا تھا۔ اسی طرح نوکر شاہی اور فوج کے اعلیٰ عہدے دار بھی خود کو قانون سے بالاتر سمجھتے ہیں، اور قانون کی پابندی عام لوگوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں، قانون کی خلاف ورزی اور اس کی بالادستی کے خاتمہ کی صورت میں معاشرے میں انصاف کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہی ہے۔ قانون کے ذریعہ عوام اور کمزور لوگوں کو ہراساں اور پریشان کیا جاتا ہے۔

قانون کے اس استعمال کی وجہ سے معاشرے میں اس کا احترام ختم ہو گیا ہے، اور ہر فرد کو جب بھی موقع ملتا ہے وہ اس کی خلاف ورزی کرتا ہے، اس کے نتیجہ میں معاشرہ انتشار اور افراتفری کا شکار ہے۔

قانون کی مزاحمت

قانون کے بارے میں یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ یہ ایک مقدس لائحہ عمل ہے، جس کی پابندی کرنا لازمی ہے۔ لیکن قانون کی تشکیل میں حکمراں، اور بااقتدار طبقوں کے مفادات شامل ہوتے ہیں جو اس کے ذریعہ اپنی جائیداد، اور مراعات کا تحفظ چاہتے ہیں۔ اس لئے قانون کی شقوں اوران کی روح کو سمجھنا ضروری ہے کہ ان کے کیا مقاصد ہیں، اور کس حد تک یہ سماج کے کن طبقوں کی خواہشات کو پورا کرتے ہیں؟

قانون سماج کے مختلف شعبوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے، جن میں معاشی، سیاسی، مذہبی، اور سماجی قابل ذکر ہیں۔ مذہبی قوانین کی اہمیت یہ ہوتی ہے کہ ان کی اتھارٹی دیوتاؤں سے منسوب ہوتی ہے، اس لئے لوگوں کے لئے یہ لازمی ہوجاتا ہے کہ ان پر عمل کریں، کیونکہ خلاف ورزی کی صورت میں دیوتاؤں یا الٰہی قوتوں کی ناراضگی کا خطرہ ہوتا ہے اس وجہ سے ان قوانین کو بدلنا، یا ان میں ترمیم کرنا مشکل ہوتا ہے۔ مثلاً ہندوؤں میں ذات پات کے قوانین کو منوشاستر میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ ان قوانین کی مذہبی حیثیت یہ ہے کہ جو فرد جس ذات میں پیدا ہوگیا، اب اس کا مقدر ہے کہ وہ کسی ذات میں رہے گا۔ اسے تبدیل کرنے کا حق اس کو نہیں ہوتا ہے۔ یہ قانون جاتی کہلاتا ہے۔ جو نچلی ذات میں پیدا ہوئے، یا اچھوت طبقہ میں پیدا ہوئے، ان پر مذہبی طور پر یہ فرض ہے کہ اس کی پابندی کریں تاکہ اگلے جنم میں وہ اعلیٰ ذات میں پیدا ہوسکیں۔ اس قانون نے خاص طور سے برہمن طبقہ کو برتری اور افضلیت دیدی، اور نچلی ذات والوں کے لئے نجات کا کوئی راستہ نہیں رہا۔ اس کے خلاف مزاحمت بھی نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ مذہب کا قانون ہے۔ مخالفت کا مطلب ہے کہ نجات کے تمام راستے بند ہوجائیں گے۔ اس لئے اگر انہیں ہندودھرم میں رہنا ہے تو ان قوانین کی پابندی لازمی ہے۔

ہندوستان میں ذات پات کی بنیاد پر قانون کا اطلاق مختلف ہوتا تھا۔ اعلیٰ ذات کے لوگ بہت سی مراعات کے حامل تھے۔ ایک ہی جیسے جرم پر ان کو کم سزا ملتی تھی، جب کہ نچلی ذات کے لوگوں کو زیادہ سزا یا جرمانہ ادا کرنا ہوتا تھا۔ کوٹلیہ نے اپنی کتاب ارتھ شاستر میں جرائم کی بنیاد پر جو جرمانے اعلیٰ اور ادنیٰ ذات کے لوگوں کو دینا ہوتے تھے، اس کی تفصیل دی ہے۔

دوسرے معاشروں میں امراء کا طبقہ قانون کی بہت سی پابندیوں سے آزاد تھا، جب کہ عام لوگوں کو معمولی جرائم پر سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ سخت سزاؤں کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی تھی، وہ یہ تھی کہ چونکہ قانون کی بنیاد ناانصافی پر ہے، اس لئے عام لوگ اس کی پابندی سے گریز کرتے تھے اور مزاحمت کے ذریعہ اس کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اس وجہ سے قانون کو باقی رکھنے کے لئے حکمراں طبقوں کو سخت سزاؤں کی ضرورت پڑی۔

ناانصافی کی بنیاد پر بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی ضروری ہوتی ہے کیونکہ یہ قوانین عام لوگوں کی آزادی، ان کی ذہانت، ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو روکتے ہیں اور معاشرے میں مراعات یافتہ طبقہ کی اجارہ داری قائم کر کے اس کی ترقی میں رکاوٹ ہوتے ہیں۔ اس لئے سخت سزاؤں، اور قید و بند کی سختیوں کے باوجود عام لوگ ان قوانین کی مزاحمت کرتے رہے ہیں اور اپنے حقوق کے حصول میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔

ہمارے سامنے جنوبی افریقہ کی اپارتھائڈ حکومت اور سوسائٹی کی مثال موجود ہے کہ جہاں گوروں کو ہندوستانیوں اور مقامی افریقی لوگوں پر رنگ اور نسل کی بنیاد پر برتری تھی، یہ گورے یا یورپین، وہاں حملہ آور ہوئے تھے اور اس ملک پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کی تھی، جس کی بنیاد فوجی طاقت و قوت پر تھی۔ انہوں نے افریقیوں کو انہی کے ملک میں کم تر درجہ پر رکھ کر ان سے محنت و مزدوری کرائی اور اپنے لئے آرام و عیش حاصل کیا۔ اپارتھائڈ کے قوانین اس حد تک انسانی اور غیر انسانی رویہ پر بنائے گئے تھے کہ جو حساس ذہن کو حیرت زدہ کر دیتے تھے۔ مثلاً گوروں اور کالوں کے لئے باغوں، پوسٹ آفس، ریلوے اور پبلک جگہوں پر علیحدہ علیحدہ سیٹیں اور کھڑکیاں تھیں۔ وہ ریل میں گوروں کے ڈبہ میں سفر نہیں کر سکتے تھے۔ شہر میں جہاں گورے رہتے تھے، وہاں انہیں آنے کی اجازت نہیں تھی، ان کی بستیاں علیحدہ تھیں، ملازمتوں میں وہ حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ یہ سب کچھ قانون کے ذریعہ تھا کہ جس پر پابندی لازمی تھی۔

اس لئے عام لوگ ان قوانین کوتسلیم کرنے پر تیار نہ تھے، انہیں سختی کے ساتھ نافذ کیا گیا تھا۔ جب افریقی نیشنل کونسل، جس کا سربراہ نیلسن منڈیلا تھا اس نے اس کی مزاحمت کی تو قانون کی خلاف ورزی پر انہیں سزا دی گئی۔ جو لوگ سزا یافتہ تھے انہوں نے 27 سال قید میں گزارے۔

دلچسپ بات یہ تھی کہ قید خانے میں بھی نسلی بنیاد پر قوانین تھے، مثلاً گوروں کو علیحدہ جیل میں رکھا جاتا تھا، ان کا یونیفارم، اور کھانا مقابلتاً بہتر ہوتا تھا۔ اس کے بعد وہاں کے رہنے والے ہندوستانی تھے، جو اس نسلی نظام میں گوروں کے بعد دوسرے نمبر پر آتے تھے، اور پھر کالے افریقی تھے جن کا یونیفارم اور کھانا کم حیثیت کا ہوتا تھا۔

لیکن اپارتھائڈ کے یہ قوانین، اور اس کی حکومت مستقل طور پر نہیں رہ سکی۔ مزاحمت کی تحریک کے نتیجہ میں بالآخر اسے ان قوانین کو ختم کر کے اقتدار جمہوری نظام کے تحت کالوں کو منتقل کرنا پڑا۔

نسل پرستی کی بنیاد پر اس قسم کے قوانین امریکہ میں بھی رائج تھے، برطانوی حکومت سے آزاد ہونے، امریکہ کو جمہوریہ قرار دینے، اور آزادی کے اعلان کے باوجود وہاں کالے لوگوں کے ساتھ تعصب برقرار رہا۔ اگرچہ خانہ جنگی کے نتیجہ میں غلامی کا ادارہ تو ختم ہو گیا، مگر ان کا نسلی تعصب برقرار رہا، خصوصیت سے امریکہ کے جنوبی علاقوں میں وہ قوانین موجود تھے کہ جن کی بنیاد پر یہ ہوٹلوں میں، تعلیمی اداروں میں اور پبلک جگہوں پر گوروں کے ساتھ کالے شریک نہیں ہو سکتے تھے۔ بسوں میں ان کے لئے آخری نشستیں ہوتی تھیں۔ علیحدگی کے یہ قوانین انتہائی سخت تھے اور ان پر پابندی لازمی تھی۔

لیکن 1960ء کی دہائی میں ان قوانین کے خلاف اس وقت آواز اٹھی، جب روزا پارک نے بس میں گوروں کی نشست سے اٹھنے سے انکار کر دیا۔ اس نے امریکہ کے جنوبی علاقوں میں کالوں کی مہم کا آغاز کیا، اس مہم کے دوران مارٹن لوتھر کنگ ایک راہنما کے طور پر ابھرا، اور پورے ملک میں تحریک نے اس قدر زور پکڑا کہ ان قوانین کا خاتمہ کرنا پڑا۔

ہندوستان میں قانون کی خلاف ورزی کی مثال گاندھی جی کا وہ مشہور مارچ ہے کہ جب انہوں نے گجرات میں سمندر پر جا کر وہاں نمک بنایا، کیونکہ برطانوی حکومت نے نمک بنانے اور اس کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کر رکھی تھی، جس کی وجہ سے عام لوگوں کو یہ مہنگا خریدنا پڑتا تھا۔ اس لئے جب برطانوی حکومت کے خلاف تحریک چل رہی تھی تو اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ

حکومت کے ان قوانین کی خلاف ورزی کی جائے اور انہیں توڑا جائے جو کہ ناانصافی پر مبنی اور عوام کے مفاد کے خلاف تھے۔

پاکستان میں اب تک کولونیل حکومت کے ایسے قوانین موجود ہیں کہ جو برطانوی دور میں حکومت نے اپنے تحفظ کے لئے بنائے تھے۔ سنسرشپ کے بہت سے قوانین کے ذریعہ آج بھی اخبارات، رسالوں اور ڈراموں پر پابندیاں عائد کی جاتی ہیں، لہٰذا ایسے قوانین کہ جو شہریوں کی آزادی اور ان کے خیالات پر پابندیاں عائد کریں، غیر جمہوری ہیں۔ لیکن ہمارے حکمراں طبقوں نے ان قوانین کو اس لئے باقی رکھ رکھا ہے کہ ان کے ذریعہ وہ اپنے اقتدار کا تحفظ چاہتے ہیں۔ دیکھا جائے تو ہمارا ملک اس وقت مکمل طور پر آزاد ہوگا کہ جب ناانصافی پر مبنی قوانین کا خاتمہ ہوگا۔

وہ قوانین جو لوگوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کرتے ہیں ان کی بالادستی ہونی چاہئے اور وہ قوانین جو بنیادی حقوق کے خلاف ہوں ان کی مزاحمت ہونی چاہئے۔ قانون کا تعلق عوام کی فلاح و بہبود اور معاشرے کے امن سے ہوتا ہے اس لئے قوانین کے اس فرق کو سمجھنا چاہئے۔

اقتدار کا نشہ

تاریخ اس وقت ایک ڈراؤنا خواب بن جاتی ہے جب ہم ان حکمرانوں، بادشاہوں، اور آمروں کے بارے میں پڑھتے ہیں کہ جو قانون سے بالادست تھے اور بے پناہ اختیارات کے حامل تھے۔ جب کوئی فرد اقتدار پر قابض ہوتا ہے، یا اسے یہ میراث میں مل جاتا ہے، اوراس کے نتیجہ میں وہ جزا اور سزا کے اختیارات حاصل کر لیتا ہے، تو یہ مطلق العنانیت، اس کے کردار اور شخصیت کو بدل دیتی ہے وہ خود کو عام لوگوں سے افضل و برتر سمجھتا ہے، اور قدیم عہد میں تو اسے دیوتا کا درجہ بھی مل جاتا تھا۔ اس برتری کے احساس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اس کی نظروں میں دوسرے لوگ حقیر، اور کم تر ہو جاتے تھے کہ جن کی زندگی اس کے لئے بے معنی بن جاتی تھی، اس لئے اگر وہ انہیں سزا دیتا تھا، اذیت سے دوچار کرتا تھا، یا قتل کر دیتا تھا تو اس کے لئے یہ کوئی جرم نہیں تھا اور نہ اخلاق اس کی راہ میں حائل ہوتا تھا۔ برتری کے اس احساس کی وجہ سے وہ کسی قسم کی مخالفت یا تنقید گوارا نہیں کرتا تھا، کیونکہ وہ خود کو تمام غلطیوں سے آزاد سمجھتا تھا۔ اس وجہ سے اس کے اردگرد جو مصاحب اور درباری ہوتے تھے وہ خوشامد کے ذریعہ اس کی خوشنودی حاصل کرتے تھے۔ ایسے ماحول میں خوشامد کا فن اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے۔

تاریخ میں قدیم عہد اور عہد وسطیٰ کے دوران جب کہ بادشاہتیں اپنے عروج پر تھیں، ہمیں دو قسم کے حکمراں ملتے ہیں، ایک وہ جو کہ اپنی رعایا کے لئے اصلاحات کرتے تھے۔ یہ ان کا اپنی رعیت پر احسان تھا، جس کے لئے اسے بادشاہ کا شکر گزار ہونا پڑتا تھا، دوسرے وہ حکمراں تھے کہ جو اقتدار کے نشہ میں اپنے اختیارات اور طاقت کے ذریعہ لوگوں کو خوفزدہ رکھتے تھے۔ چونکہ ان کے اختیارات پر کوئی پابندی نہیں تھی، اس لئے وہ انہیں ہر طرح سے استعمال کرنے کے لئے آزاد تھے۔

اسیریا اور بابل کے بادشاہوں نے اپنی فتوحات کی یاد میں دیواروں پر جو تصاویر بنوائیں

تھیں، ان میں جنگی قیدی برہنہ حالت میں کھڑے ہیں، میدانِ جنگ میں مرنے والوں کی لاشوں پر سے حکمرانوں کے رتھ گزر رہے ہیں۔ ایک حکمراں نے بطور فخر لکھوایا کہ اس نے جنگی قیدیوں کی کھالیں کھنچوا کر انہیں سزا دی۔

ایران کا بادشاہ کمبے سس (Cymbasis) اپنی دو بہنوں سے شادی کرنا چاہتا تھا، جب اس نے مصاحبوں سے پوچھا کہ کیا یہ قانونی طور پر جائز ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اگرچہ قانوناً یہ ناجائز ہے مگر ایران کا بادشاہ تمام قوانین سے بالاتر ہے، لہٰذا اس نے دونوں سے شادی کر لی۔ ان میں سے ایک بہن کو جو حاملہ تھی، کسی بات پر ناراض ہو کر اس زور سے لات ماری کہ وہ برداشت نہیں کر سکی اور مر گئی۔

اسی کے بارے میں ایک واقعہ ہے کہ لیڈیا کا بادشاہ قارون، جو امیر ہونے کی وجہ سے تاریخ میں مشہور ہے۔ ایک دن کمباسس نے نشے کی حالت میں اپنے دو ملازموں کو حکم دیا کہ اس کو قتل کر دیں۔ ملازموں نے سوچا کہ بادشاہ نے نشہ کی حالت میں یہ حکم دیا ہے، جب نشہ اترے گا تو اسے ضرور اپنے حکم پر شرمندگی ہوگی۔ اس وجہ سے انہوں نے اسے قتل نہیں کیا، ہوا بھی یہی کہ دوسرے دن اس نے قارون کو طلب کیا، جب اسے پوری بات بتائی گئی تو وہ اس پر تو خوش ہوا کہ قارون کو قتل نہیں کیا گیا، مگر ان دو ملازموں کے قتل کا حکم دیا کہ انہوں نے اس کے احکامات کی کیوں تعمیل نہیں کی۔

سکندر نے جب ایران کو فتح کیا تو اس میں رعونت، غرور اور احساسِ برتری پیدا ہو گیا، اور خود کو دیوتا کا درجہ دے کر حکم دیا کہ لوگ درباری اسے ایرانی آداب کے مطابق سجدہ کریں، اس پر اس کے یونانی مصاحبین نے اعتراض کیا۔ ایک بار بھری محفل میں جب اس کے بچپن کے ساتھی نے اس پر تنقید کی اور کہا کہ وہ یہ آداب نہیں بجالائیں گے تو اسے اس قدر غصہ آیا کہ اپنے گارڈ کی تلوار لے کر اسے وہیں قتل کر دیا، اگرچہ بعد میں وہ اپنے اس فعل پر شرمندہ بھی ہوا اور رویا بھی۔

مصر کی ملکہ قلوپطرہ کی یہ تفریح تھی کہ وہ اپنے غلاموں کو سانپوں سے ڈسواتی تھی، اور دیکھتی تھی کہ وہ کتنی اذیت سے، اور کتنے وقت میں جاں بحق ہوتے ہیں۔ اس تجربہ کی بنیاد پر اس نے خود کو ایک سانپ کی قسم جو سیپ (Wasp) کہلاتا تھا اس سے کٹوایا اور فوری طور پر زہر کے اثر سے مر گئی۔

رومی سلطنت کو ریپبلک سے امپائر بنانے میں سیزر کے جانشین آگسٹس کا حصہ ہے۔اس کے بعد اس کے جانشینوں نے جن میں ٹائی بیریس (Tiberius) کیلی گولا (Caligulla) اور نیرو (Nero) تھے انہوں نے اپنے بے پناہ اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے قتل و غارت گری، عیاشی اور جنسی بے راہ روی سے پوری امپائر کو بگاڑ کر رکھ دیا۔ ٹائی بیریس نے یہ قانون بنایا کہ شہنشاہ پر تنقید کرنا، یا اعتراض کرنا غداری کے مترادف ہوگا۔اس جرم پر اس نے اپنے مخالفین کو قتل کیا۔ یہی حال کیلی گولا کا تھا، جو ذرا سے شبہ پر لوگوں کو قتل کرا دیتا تھا۔ نیرو کی جانشینی بھی سازش کے ذریعہ ہوئی، اس کی ماں اگروپینا (Agropina) نے دوسری شادی رومی شہنشاہ کالاڈیس (Cladias) سے کی، جو رشتہ میں اس کا چچا تھا پھر اسے کھانے میں زہر دے کر مارا اور نیرو کو شہنشاہ بنوایا۔ نیرو نے برسرِ اقتدار آ کر سب سے پہلے تو اپنے سوتیلے بھائی کو زہر دے کر مارا۔اس کے بعد وہ اپنی ماں کی جان کا دشمن ہوا۔اول اسے زہر دے کر مارنے کی کوشش کی، مگر وہ پہلے سے زہر کا تریاق استعمال کر لیتی تھی، اس لئے زہر اس پر اثر نہیں کرتا تھا۔ دوسری بار اس نے اسے دریا میں ڈبونے کی کوشش کی اور اس کی کشتی کو بیچ دریا میں تڑوا دیا، مگر وہ تیر کر دریا پار کر گئی، اس لئے آخر میں اس نے قاتلوں کو بھیج کر اسے قتل کرایا۔

اس نے اپنے استاد سنیکا (Cenica) جو مشہور فلسفی تھا، حکم دیا کہ وہ خودکشی کر لے، اس نے اس حکم پر خون کی شریان کھول کر جان دیدی۔ خود نیرو کا انجام بھی اچھا نہیں ہوا، آخر میں شاہی گارڈ اس سے تنگ آ گئے، اور اس کے قتل کے درپے ہوئے لہٰذا نیرو نے خودکشی کر کے جان دی، اس کے آخری الفاظ تھے کہ دنیا ایک بہترین آرٹسٹ سے محروم ہو رہی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں سلطان محمد تغلق کے بارے میں ضیاء الدین برنی نے تاریخ ''فیروز شاہی'' میں لکھا ہے کہ وہ مجموعہ اضداد تھا، اگر ایک طرف وہ فیاض اور سخی تھا، دوسری جانب انتہائی ظالم اور بے رحم تھا، وہ لکھتا ہے کہ:

> ''اس کا مسلمانوں کو مروانا، اور سادات، مشائخ، علماء، سنّی اور فرماں بردار اشراف، احرار اور دوسرے طبقوں میں سے لاتعداد لوگوں کو قتل کرانا اس کی جبلت میں تھا۔''

ابن بطوطہ مراکش کا مشہور سیاح تھا، اس نے محمد تغلق کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''محل کے پہلے دروازے پر جلاد بیٹھے رہتے ہیں، جب بادشاہ کسی کے
مارنے کا حکم دیتا ہے تو وہ محل ہزار ستون کے سامنے مارا جاتا ہے۔ لیکن اس
کا سر دروازے سے باہر تین دن تک لٹکا رہتا ہے۔ اس کے بارے میں
ہے کہ یہ ذرا سی بات پر غصہ میں آ جاتا تھا اور فوراً قتل کا حکم دیدیتا تھا۔''

منگولوں میں یہ دستور تھا کہ وہ جنگ کے بعد دشمن کی کھوپڑیوں کے مینار بناتے تھے۔ بابر نے بھی پانی پت کی جنگ کے بعد یہ مینار بنایا تھا۔ مگر اس کے جانشینوں نے بعد میں اس روایت کو ترک کر دیا تھا۔

انگلستان میں بادشاہ کے اختیارات، پارلیمنٹ نے ختم کئے، فرانس میں 1789ء کے انقلاب نے بادشاہ کا سر قلم کر کے بادشاہت کا خاتمہ کیا، یورپ کے دوسرے ملکوں میں 1848ء کے انقلاب کے بعد دستوری بادشاہتیں قائم ہوئیں کہ جن میں بادشاہ دستور کے ماتحت ہو گیا۔

ہندوستان میں مغل بادشاہ کے اختیارات اول مرہٹوں کی طاقت نے کم کئے اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار نے اس کے اختیارات کا خاتمہ کیا۔ 1857ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد مغل خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

موجودہ دور میں جہاں جہاں بادشاہتیں ہیں، اب ان کے اختیارات محدود ہیں مسلمان ملکوں میں اگرچہ بادشاہ کے اختیارات کو روکنے کے ادارے تو نہیں ہیں مگر اب ان کا کردار قدیم یا عہد وسطیٰ کے بادشاہوں والا نہیں رہا ہے۔ جمہوری اقدار، روایات اور ماحول نے مطلق العنانیت کو روکنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

احتجاج اورفسادات

جمہوری نظامِ حکومت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں لوگوں کو احتجاج کا حق ہوتا ہے۔ اگر لوگ کسی مسئلے یا واقعہ پر ناراض ہیں تو اس کا اظہار وہ احتجاج کے ذریعہ کرتے ہیں۔ یورپ میں اس قسم کا احتجاج ہم نے عراق اور امریکہ کی جنگ کے وقت دیکھا کہ جب لاکھوں لوگ سڑکوں پر آ گئے اور جنگ کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کیا۔ اس قسم کے احتجاج سیاسی، معاشی اور سماجی مسائل پر ہوتے رہتے ہیں۔ ان میں سے اکثر احتجاج اکثریت کی خواہشات کا اظہار کرتے ہیں، اور بعض احتجاج کسی گروہ یا جماعت کے نظریہ کا مظہر ہوتے ہیں، لیکن احتجاج میں لوگ نعروں کے ذریعہ اپنے جذبات کو ظاہر کر کے حکومت، عوام، اور بعض صورتوں میں عالمی دنیا کو پیغام دیدیتے ہیں۔

جب بھی احتجاج ہوتا ہے تو ایک لحاظ سے یہ غصہ کا اظہار ہوتا ہے مگر اس غصہ کو مہذب ملکوں میں پُر امن اور خاموشی سے ظاہر کیا جاتا ہے، جب کہ تیسری دنیا کے اکثر ملکوں میں یہ غصہ فسادات کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، جس میں لوٹ مار، عمارتوں کو آگ لگانا، اور نجی و پبلک جائیداد کو تباہ کرنا شامل ہو جاتا ہے۔ پاکستان میں جب بھی اس قسم کے احتجاج ہوتے ہیں، تو یہ احتجاج پُر امن نہیں رہتے ہیں اور غصہ ایک غضب ناک شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے؟ عام طور سے اگر کسی ایک فرد کو غصہ آتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ اس پر قابو پائے، اور اپنی بات دلیل اور عقل کی بنیاد پر کرے۔ مگر اکثر افراد اپنی نجی زندگی میں بھی غصہ پر قابو نہیں پاتے ہیں، اس کی مثال گھروں میں تشدد کی ہوتی ہے۔ شوہر بیوی پر تشدد کرتے ہیں، کبھی کبھی یہ صورت حال مار پیٹ سے آگے بڑھ کر قتل تک جا پہنچتی ہے۔ باپ بچوں کو مارتے پیٹتے ہیں، اور مدرسہ اور اسکول میں استاد طالب علموں پر تشدد کرتے ہیں۔ یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے، تو پولیس ملزموں کو اپنے ظلم کا نشانہ بنا کر، کبھی کبھی انہیں زندگی سے محروم کر دیتی ہیں ــــــ خفیہ ایجنسیاں مخالف افراد کو اٹھا

لے جاتی ہیں، اورانہیں اذیت دے کر، ان کو جان سے بھی ماردیتی ہیں، کچھ واقعات میں لوگوں نے ڈاکوؤں کو پکڑ کرانہیں زندہ جلا دیا ہے، یا کسی ذراسی بات پر مشتعل ہوکر ڈنڈوں اورلاتوں سے مشتبہ شخص کو مارڈالا ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تشدد ہمارے معاشرے میں بری طرح سے سرایت کر چکا ہے، اورلوگ اس کواپنی ناراضگی اورغصہ کے اظہار کا ایک موثر ذریعہ سمجھتے ہیں۔

یہاں پرایک سوال یہ بھی آتا ہے کہ آخرلوگوں کوغصہ کیوں آتا ہے؟ پاکستان کے معاشرے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ پورامعاشرہ مراعات یافتہ اورغیرمراعات یافتہ طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔جو لوگ طاقت وراور بااختیار ہیں، وہ قانون سے بالاتر ہیں، اورسماج میں ان کے لئے عزت واحترام ہے۔ان کے مقابلہ میں بےاختیار اور کمزور طبقے کےلوگ صبح سے شام تک ذلت وخواری سے دوچار ہوتے ہیں، جب وہ ملازمت کے لئے جاتے ہیں تو افسر یاان کا مالک انہیں جھڑکیاں دیتا ہے، برا بھلا کہتا ہے، گالیاں دے کران سے مخاطب ہوتا ہے۔

اگر وہ کسی کام سے آفسوں میں جاتا ہے تو کلرک اس کے چکرلگواتے ہیں، کام کے عوض رشوت طلب کرتے ہیں۔اگر اسے کسی سفارش کی ضرورت ہوتی ہے تو سفارش کرنے والے کی خوشامد کرنی پڑتی ہے۔اس سے ملاقات کے لئے گھنٹوں انتظار کرنا پڑتا ہے، جب وہ شام کوگھر آتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ نہ پانی ہے، نہ بجلی، اورنہ گھریلوسکون، جب وہ بیمار ہوتا ہے تو ہسپتالوں میں مریضوں کے جم غفیر میں کھوجاتا ہے۔بچوں کواسکول میں داخل کرانا ہوتا ہے تو داخلہ کے لئے نہ تو فیس ہوتی ہے اورنہ یونیفارم اور کتابوں کے لئے پیسہ۔اس کی زندگی محرومیوں، بےبسی، اورمحتاجی کی زندگی ہوجاتی ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ امراءشاندار گاڑیوں میں سفرکرتے ہیں،شہر کی مہنگی ہوٹلیں امیر گاہکوں سے بھری ہوتی ہیں، ان کے بچے مہنگے اسکولوں میں صاف ستھری اور خوبصورت یونیفارم میں اسکول جارہے ہیں، ان کے محلوں میں خوبصورت سرسبز بنگلے ہیں، جن پر گارڈ پہرہ دے رہے ہیں، تو ان میں اورزیادہ بےبسی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، اوروہ خوداپنی نظروں میں ذلیل اورحقیر ہوجاتے ہیں۔

اب جب کوئی احتجاج ہوتا ہے اور یہ بےبس، کمزور، اورمجبورلوگ اس میں شامل ہوتے ہیں تو مجمع ان کی کمزوری کو طاقت میں بدل دیتا ہے، ان کی بےبسی، توانائی کی شکل اختیار کرلیتی ہے، پولیس، رینجرز یا فوج کا خوف ایک دم غائب ہوجاتا ہے اس کی جگہ بےخوفی اوردلیری آجاتی ہے،

اب دنیا ان کے لئے حقیر ہو جاتی ہے وہ ایک سیلاب کی شکل اختیار کر لیتے ہیں کہ جو ہر چیز کو بہا کر لے جانے کی اہلیت رکھتا ہے۔اس لئے وہ اب اپنے اس غصہ کا اظہار کرتے ہیں کہ جو ان کے اندر پرورش پا رہا ہوتا ہے اور جس کے اظہار کے راستے بند ہوتے ہیں، اب ریاست اور اس کے ادارے جو اس کے لئے جبر، ظلم اور استحصال کی علامتیں تھیں، وہ کمزور اور خستہ ہو کر گر جاتی ہیں، وہ اب راستے میں آنے والی ہر چیز کو تہس نہس کر کے آگے بڑھتا ہے، اب مجمع کے سامنے کوئی رکاوٹ اسے روک نہیں سکتی ہے، وہ پولیس سے مقابلہ کرتا ہے، وہ اس کی لاٹھیوں، اشک آور شل، یا گولیوں سے نہیں ڈرتا ہے اور برابر آگے بڑھتا ہے۔

پاکستان میں ایسے احتجاج کے موقعوں پر مجمع ہوٹلوں کو آگ لگا تا ہے، کیونکہ یہ وہ ہوٹلیں ہیں کہ جہاں اس کا گزر نہیں ہوسکتا ہے وہ بحثیت فرد کے یہاں کھانا نہیں کھا سکتا ہے۔ وہ سنیماؤں کو آگ لگا تا ہے، کیونکہ یہ تفریح بھی اس کی پہنچ سے دور ہے۔ جب مجمع کے کچھ لوگوں میں مذہبی تعصب ہوتو وہ دوسرے غیر مذاہب کے لوگوں کی عبادت گاہوں کو جلاتے ہیں لیکن خاص طور سے ان کے غصہ کا مرکز پبلک عمارتیں ہوتی ہیں، کیونکہ وہ حکومت کو اپنے لئے استحصال کا ادارہ سمجھتے ہیں، اس لئے ریاست کی ہر علامت کو مٹاڈالنے کا عزم رکھتے ہیں۔

لیکن جب مجمع منتشر ہوتا ہے تو فرد پھر اکیلا رہ جاتا ہے، اور اکیلا فرد پھر بے بسی، خوف، اور محرومی کی حالت میں واپس چلا جاتا ہے۔اس لئے ان مجبور اور محتاج افراد کی خواہش ہوتی ہے کہ بار بار احتجاج ہو، تاکہ وہ اپنے غصہ کا پوری طرح سے اظہار کر سکیں۔لوگوں کے احتجاج کے نتیجے میں ہونے والے فسادات کو پولیس یا فوج کے تشدد سے ختم نہیں کیا جاسکتا ہے۔عوام ناانصافی اور محرومی کے نتیجے میں بار بار مظاہرے کرتے ہیں اور اپنے غصے کو تشدد کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس کا خاتمہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ ریاست لوگوں کو انصاف اور بنیادی حقوق دے کر ان کی محرومیوں کا ازالہ کرے۔ایک ایسے معاشرے میں جہاں لوگ خوش حال ہوں اور ان کی جان و مال کا تحفظ ہو وہاں وہ پُرامن زندگی گزارنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

ہندوستان و پاکستان کے تعلقات

ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کو سمجھنے کے لئے تاریخ کا مطالعہ ضروری ہے، کیونکہ تاریخ واقعات اور حالات کو قلم بند کرتی ہے، اوران واقعات کو جس نقطہ ءنظر سے لکھا جاتا ہے، وہ قاری کے ذہن کو متاثر کرتا ہے، مثلاً اگر تاریخ کو محض ہندو اور مسلم تنازعہ کی روشنی میں لکھا جائے گا، اوران کے درمیان جو اشتراک تھا، یا ہے، اس کو نظرانداز کر دیا جائے گا، تو اس سے یہی تاثر ابھرے گا کہ ہندوستان میں یہ دونوں قومیں، یا کمیونٹیز ہمیشہ سے ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی رہی ہیں اوران کے درمیان کبھی کوئی مشترکہ قدر یا ضرورت نہیں رہی کہ جوان دونوں کو پُرامن رکھتی۔

چونکہ ہماری تاریخ دوقومی نظریہ پر انحصار کرتی ہے، اس لئے اسے اشتراکی یا مشترک قدروں کے بجائے اختلاف اور فرق کو ابھارنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ تاریخی نقطہ ءنظر دونوں مذاہب کے لوگوں کو ایک دوسرے سے دور کر دیتا ہے۔

دوسرا اہم نقطہ ءنظر یہ ہے کہ اگر دونوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہے ہیں تو ان کی ذمہ داری کس پر ہے۔ ہماری تاریخ میں ہم اس کا ذمہ دار ہندو انتہا پسندوں کو قرار دیتے ہیں، جس کے نتیجہ میں فسادات کی ذمہ داری ان پر عائد ہو جاتی ہے اور ہم اس الزام سے بچ جاتے ہیں۔

تیسرا نقطہ ءنظر یہ ہے کہ اپنی بات یا دلیل کو درست ثابت کرنے کی غرض سے تاریخ کا مکمل جائزہ نہیں لیا جائے اور جہاں جہاں ضرورت ہو، وہاں مخالف دلیل یا نقطہ ءنظر کو نظرانداز کر دیا جائے۔ اس کا مطلب ہے کہ تاریخ کو ادھورا لکھ کر اپنی بات کو درست ثابت کیا جائے۔ مثلاً ہم تحریک پاکستان کی تاریخ میں مرکز ہندو دشمنی قرار دیتے ہیں اوران مسلمانوں کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے کہ جو اس تحریک کے مخالف تھے۔ اس طرح واقعات کو نظرانداز کر کے ہم اپنی پسند کی تاریخ

لکھتے ہیں۔

ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات کو تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس فرق اور اختلاف کو بہتر طریقہ سے سمجھ پائیں گے کہ جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہے۔ اس اختلاف کی جڑیں کولونیل دور یا انگریزی حکومت میں دیکھا جا سکتا ہے کہ جب انگریزوں نے مذہبی شناخت کو سیاسی مقاصد کے ساتھ ابھارا۔ مثلاً سب سے پہلے انہوں نے تاریخ کو مذہبی رنگ دیا، اور اس کو ہندو اور مسلمان ادوار میں تقسیم کیا، اس کے بعد انہوں نے اس نظریہ کو مقبول بنایا کہ مسلمان حکمرانوں کے دور میں ہندو رعایا پر ظلم و ستم ہوتا تھا اور انہیں کسی قسم کی آزادی نہیں تھی۔

جب 1830ء کے بعد یہاں عیسائی مشنریوں کو اجازت ملی کہ وہ آئیں اور عیسائی مذہب کی تبلیغ کریں تو اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں کو اپنے اپنے مذہب کے بچاؤ کے لئے تیار کیا۔ اس زمانہ میں ہندوستان میں مناظروں کا سلسلہ شروع ہوا جس میں ہندو، مسلمان، اور عیسائی مبلغین اور علماء شریک ہوتے تھے اور اپنے اپنے مذاہب کی خوبیاں بیان کر کے دوسرے مذاہب کو نیچا دکھاتے تھے۔ ان مناظروں میں ایک بڑی تعداد لوگوں کی شریک ہوتی تھی، اس نے مذہبی تضادات کو ابھارا اور مذہبی جھگڑوں کو پیدا کیا۔

جب 1881ء میں پہلی مردم شماری ہوئی تو اس میں مذہب کے خانے کو رکھ کر لوگوں کی مذہبی شناخت کو اجاگر کیا گیا۔ جب سکھوں کو ہندوؤں کے زمرے میں شامل کیا گیا تو انہوں نے احتجاج کیا کہ وہ ہندو نہیں ہیں۔ اس لئے اگر تاریخ کو اس نقطۂ نظر سے دیکھیں تو یہ نظر آتا ہے کہ دوقومی نظریہ کی پیداوار کولونیل دور میں ہو گئی تھی، جسے بعد میں حالات نے اور زیادہ آگے بڑھایا، اور تاریخ کو مذہبی رنگ میں ڈھال کر، اسے مذہبی نقطۂ نظر سے لکھا بھی جانے لگا اور پڑھنے والے بھی اس سے متاثر ہوئے، اور یہی ذہن بنا کہ ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز یا قومیں ہیں۔

پاکستان کی تاریخ نویسی پر بھی اس کا اثر ہوا۔ جب تحریک پاکستان کی تاریخ لکھی گئی تو اس میں کولونیل دور یا انگریزی حکومت پر گہرائی سے نظر نہیں ڈالی گئی اور پوری تاریخ کو ہندو مسلم تضادات کی روشنی میں لکھا گیا۔

جب سیاست میں کش مکش کا ذکر آیا، یہ پرولتاریہ کش مکش اگرچہ کانگرس اور مسلم لیگ میں

تھی، مگر کانگرس کے بارے میں یہ تاثر دیا گیا کہ یہ ہندوؤں کی جماعت تھی جو ہندوؤں کے مفادات میں کام کررہی تھی اور مسلمانوں کے حقوق کا اسے احساس نہیں تھا۔ کانگریس کے بارے میں یہ تاثر غلط ہے، کیونکہ یہ ایک سیکولر جماعت تھی جس میں ہندوؤں کے علاوہ پارسی، مسلمان اور عیسائی شامل تھے یہ ہندوستان کے تمام رہنے والوں کی نمائندگی کا دعویٰ کرتی تھی۔ جبکہ مسلم لیگ صرف مسلمانوں کی جماعت تھی، جس میں دوسرے مذاہب کے لوگ شامل نہیں تھے۔

کانگرس اور مسلم لیگ کے اس تضاد میں ہم نے اپنی تاریخ سے ان تمام راہنماؤں کو نکال دیا کہ جن کا تعلق اس جماعت سے تھا۔ مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد کو بھی ہم نے مسلمان مخالفوں میں شامل کر کے ان پر تنقید کی۔ جمعیت علماء ہند کو بھی ہم نے نظر انداز کر دیا کہ اس نے کانگرس کا ساتھ دیا تھا۔

اس صورت میں تحریک پاکستان کا مرکز ہندو دشمنی ہوگئی، اور اس بنیاد پر ہماری تاریخ لکھی گئی۔

جب تقسیم کے وقت فرقہ وارانہ فسادات ہوئے، تو انگریزی حکومت نے انہیں روکنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کی تفصیلات والپرٹ کی کتاب ''Shameful Flight'' میں تفصیل سے موجود ہے۔ آبادی کی منتقلی نے سندھ اور پنجاب کے پلورل (Plural) کلچر کا خاتمہ کر دیا۔ ایک نیا دور شروع ہوا کہ جس کی ابتداء قتل و غارت گری اور لوگوں کی ہجرت سے ہوئی۔ انگریز جاتے وقت دونوں ملکوں کے درمیان سرحدی تنازعات کو بھی چھوڑ گئے۔ یہ برصغیر ہی میں نہیں ہوا، بلکہ ایشیا و افریقہ جہاں سے بھی یہ کولونیل حکمراں گئے سرحدوں کو تبدیل کر کے اپنے پیچھے جھگڑے چھوڑ گئے، اور جس کی وجہ سے ہمسایہ ممالک ان تنازعات کے حل کے لئے جنگیں لڑتے رہے۔

ان تنازعات کے حل کے لئے پاکستان و ہندوستان نے ایک دوسرے کے ساتھ جنگیں بھی لڑیں، اور ایک دوسرے کے اندرونی معاملات میں دخل دے کر حکومتوں کو غیر مستحکم کرنے کی کوشش بھی کی۔ اس کے علاوہ وقتاً فوقتاً گفت و شنید بھی ہوئی، مگر جب دونوں اپنے موقف پر سختی سے قائم ہوں تو جھگڑوں کا حل نہیں نکلتا ہے۔ اس صورت حال کی وجہ سے ہم نے جانی و مالی نقصان کے علاوہ اپنی توانائی اور پیسہ استعمال کر کے بے حد نقصان اٹھایا۔

ہندوستان دشمنی کا تاثر ہمارے معاشرے پر کئی طرح سے اثر انداز ہوا۔ نصاب کی کتابوں

میں ہندو مسلمانوں کے دشمن ثابت کئے گئے ۔اخبارات اور ٹی وی پر ہندوستان کے خلاف مسلسل پروپیگنڈا کیا گیا۔ یہاں تک کہ کچھ لوگ تو ہندوستان کا نام لینے سے ہچکچاتے ہیں، اور اسے ایک ہمسایہ ملک کہہ کر بات کرتے ہیں۔

اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ماضی کے تجربات سے ہم نے کچھ سیکھا ہے؟ اگر سیکھا ہے تو ہمیں بہت پہلے اپنی تاریخ کو اس نفرت، اور عداوت سے پاک کرنا ہوگا، اور نصاب کی کتابوں سے ایسے مواد کو نکالنا ہوگا جس میں دشمنی اور نفرت کے جذبات ہیں۔ ہندوستان میں حالیہ حکومت کے دور میں جو نصاب کی کتابیں تیار ہوئی ہیں، خاص طور سے تاریخ کی، اس میں قطعی پاکستان یا مسلمانوں کے خلاف کوئی مواد نہیں ہے اور اس میں تاریخ کو موثر ذہنی شعور کے لئے بطور ہتھیار استعمال کیا گیا ہے۔

ہمیں کسی سقراط کی ضرورت ہے

ہم اکثر اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں پھر کوئی محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور محمد غوری پیدا ہو جائیں تا کہ فتوحات اور توسیع سلطنت کے ذریعہ ہماری عظمت دوبارہ سے قائم ہو جائے۔ اس خواہش کے پس منظر میں ہماری تاریخ کا وہ نظریہ ہے کہ جس میں فاتحین اور جنگجو ہیرو ہوتے ہیں، جو دشمنوں کو شکست دے کر مالِ غنیمت میں دولت کے انبار لاتے ہیں اور ساتھ میں غلاموں اور کنیزوں کی قطاریں ہوتی ہیں۔ اگر چہ تاریخ میں بڑی بڑی سلطنتیں مٹ گئیں، فاتحین کا نام ونشان بھی نہ رہا، مگر ان کے ناموں کے ذریعہ اب بھی قوم میں جذبہ اور جوش کو ابھارا جاتا ہے۔

جب کہ ان کے مقابلہ میں علمی اور ادبی شخصیتوں کا ذکر اس فخر سے نہیں کیا جاتا ہے وہ لوگ کہ جنہوں نے ذہنوں کو جلا بخشی، علم کے ذریعہ آگہی اور شعور کو پیدا کیا، وہ ان کے مقابلہ میں کم تر ہیں۔

اس وقت ہمارا معاشرہ جس صورتِ حال سے دوچار ہے، اس میں رشوت، کرپشن اور بدعنوانیاں عروج پر ہیں۔ اخلاقی اقدار کو پامال کر دیا گیا ہے، قانون کی بالادستی کا وجود نہیں ہے، عدل اور انصاف صرف طاقتور کے لئے ہے، کمزور طبقوں کے لوگ عدم تحفظ کا شکار ہیں۔ سیاستداں اپنے ذاتی مفادات کے کاموں میں مصروف ہیں، معاشرہ میں اس قدر افراتفری اور انتشار ہے کہ ایک دوسرے پر اعتبار نہیں رہا ہے، دھوکہ بازی، فریب اور جھوٹ کامیابی کے لئے لازمی ہو گئے ہیں۔

جب معاشرہ اس بدحالی کا شکار ہو جائے، جب اس کی پس ماندگی بڑھ جائے اور جب علم و ادب کے سوتے خشک ہو جائیں، تو ایسے معاشرے میں ہمیں کس کی ضرورت ہے، کیا ہمارے فاتحین اور جنگ جو آ کر ہمیں اس سے نجات دلا سکتے ہیں، کیا محمد بن قاسم، یا محمود غزنوی یا غازی صلاح الدین ہماری ان سماجی، معاشی اور سیاسی ابتری کا علاج ہو سکتے ہیں۔ اگر ایسا نہیں تو پھر ہم ان کے آنے کی خواہش کیوں کرتے ہیں؟

ایسے ماحول میں ایک ایسے فلسفی، مفکر اور دانشور کی ضرورت ہوتی ہے کہ معاشرے کے سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل کے بارے میں آ گہی دے اور وہ افکار اور نظریات دے کہ جن کی روشنی میں ان مسائل کو سمجھا جا سکے اور ان کا حل تلاش کیا جا سکے۔ ایتھنز میں ایک ایسا شخص تھا کہ جو شہر کے لوگوں میں نیکی اور خیر کی تعلیم دیتا تھا، یہ ایک درویش صفت انسان تھا کہ جس کے ہاں نہ مال و دولت تھی اور نہ وسائل کہ جن کے سہارے وہ عیش و آ رام کی زندگی گزار سکے۔ یہ میلے کچیلے لباس میں ملبوس ننگے پیر ایتھنز کی گلیوں، بازاروں اور شہر کے معروف چوک پر چکر لگایا کرتا تھا اور جو اسے مل جاتا تھا اس سے سوالات پوچھتا تھا، وہ خود کو نہ تو دانش مند سمجھتا تھا، نہ عالم اور نہ مفکر، بلکہ سوال کرتا تھا تا کہ سیکھ سکے، اس کا انداز بڑا انوکھا تھا، مثلاً ایک دن اسے ایک نوجوان راستے میں مل گیا، اس سے سوال کیا کہ ''نوجوان، کیا تم بتا سکتے ہو کہ روٹی کہاں سے ملے گی؟'' اس پر نوجوان نے حیرانی سے اسے دیکھا اور کہنے لگا، وہ گلی کے نکڑ پر دکان ہے وہاں سے مل جائے گی، اس پر سقراط نے دوسرا سوال کیا، ٹھیک ہے، مگر یہ بتاؤ کہ نیکی کہاں سے ملے گی؟ اس پر نوجوان پریشان ہو گیا، اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ اس کا کیا جواب دے۔ اس پر سقراط نے کہا، اچھا، میرے ساتھ آؤ، میں بتاتا ہوں کہ نیکی کہاں سے ملے گی، اور پھر وہ اسے لیکچر دیتا ہے کہ نیکی انسان کے اندر ہے، اگر تم ہر چیز کو خیر کی نظر سے دیکھو گے تو برائی سے بچ جاؤ گے۔ نیکی انسان کی فطرت میں ہے، اسے تلاش کرنے کی ضرورت ہے یہ زندگی کو شر سے بچاتی ہے، اور انسان کو خوشی و مسرت دیتی ہے۔

افلاطون نے اپنی کتاب ''ریپبلک'' میں سقراط کے حوالے دیئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ زندگی اور سماج میں اخلاقی قدروں کے بارے میں اس کے کیا نظریات تھے۔ سقراط نے خود تو کچھ نہیں لکھا۔ اس نے جو کچھ باتیں کہیں، یا بحث و مباحثہ میں حصہ لیا، اس کا ذکر افلاطون اور زینوفان نے کیا ہے جو اس کے شاگردوں میں سے تھے۔ ایتھنز میں یہ دستور تھا کہ کھانے پر جو سمپوزیم کہلاتا تھا، اس میں شریک ہونے والے اہم موضوعات پر بحث و مباحثہ کرتے تھے۔ ایک ایسے ہی موقع پر جب یہ سوال آیا کہ عدل یا انصاف کیا ہے، تو ایک سوفسٹ (Sophist) نے کہا کہ طاقت ور ہمیشہ درست ہوتا ہے، جس کے پاس طاقت ہے عدل بھی اس کی مرضی کے مطابق ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کمزور لوگوں کے لئے کوئی عدل و انصاف نہیں، اگرچہ انصاف کا مطالبہ سب سے زیادہ کمزور لوگ ہی کرتے ہیں، کیونکہ ان کے ذریعہ وہ اپنا تحفظ چاہتے ہیں، مگر سوفسٹ نے وہ بات کہی کہ جو 19

صدی میں سوشل ڈارون ازم کے حامی کہتے تھے کہ طاقت ور کو جینے کا حق ہے، کمزور کے لئے اس دنیا میں کوئی جگہ نہیں ہے، سقراط نے اس کی زبردست مخالفت کی، اس کے نزدیک عدل کا تعلق اہم اخلاقی قدر سے ہے، جو انسان کو پاکباز اور نیک بناتی ہے۔ اگر طاقت ور کو یہ حق مل جائے تو معاشرہ انتشار کا شکار ہو جائے گا۔ عدل اور انصاف طبقات میں توازن قائم رکھتا ہے۔

اس طرح ایک مکالمہ میں وہ سیاستدانوں کو ڈاکٹروں یا حکیموں سے تشبیہ دیتا ہے جس طرح ان کا فرض ہوتا ہے کہ مریض کو بیماریوں سے نجات دلائیں اور اسے صحت مند رکھیں، اسی طرح سے ایک سیاستدان کا یہ کام ہے کہ قوم کی خدمت کرے اور اس کے مسائل کو حل کرے۔ سقراط سب سے زیادہ اہمیت معاشرے میں اخلاقی اقدار کو دیتا ہے، جو اسے برائیوں سے بچاتی ہیں، اور اس کو متحرک رکھتی ہیں، اگر یہ اخلاقی اقدار پامال ہو جائیں اور افراد ان کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں تو سماج ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ سقراط انسان کی فطرت کو نیکی کی طرف مائل سمجھتا ہے، مگر حالات اسے برائی کی طرف لے جاتے ہیں، لہٰذا مفکروں، فلسفیوں اور دانشوروں کا کام ہے کہ انسانی فطرت میں نیکی کو مضبوط کریں۔

ایتھنز کا معاشرہ سقراط کے اس فلسفہ کو برداشت نہیں کر سکا، اور اس پر جو الزامات لگائے گئے ان میں نوجوانوں کو گمراہ کرنا تھا، دیوتاؤں کی پرستش کرنا شامل تھا، جس دن اس پر مقدمہ سے انکار چل رہا تھا، اسی دن عدالت میں وہ ایک دوست سے ملتا ہے اور اس سے پرہیزگاری کے موضوع پر بحث شروع کر دیتا ہے۔ مقدمہ میں اس نے اپنا دفاع خود کیا، اور اس پر جو الزامات لگائے گئے تھے ان کا جواب دیا۔ اس نے جلاوطن ہونے سے بھی انکار کیا، اور جرمانہ کی رقم دینے سے بھی، اور زہر کا پیالہ پی کر موت کو ترجیح دی۔

اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی سقراط ہمارے معاشرے میں آ جائے، اور عمل و انصاف کی بات کرے، مذہبی انتہا پسندوں کو برا کہے، نفرت و تعصب و فرقہ بندی پر تنقید کرے، بدعنوانیوں اور کرپشن کو سماج کے لئے لعنت قرار دے، سیاستدانوں کا احتساب کرے، کمزور اور بے بس لوگوں کے حقوق کے لئے جدوجہد کرے، دھوکہ، جھوٹ اور فریب سے دور رہنے کی تلقین کرے۔ کیا ایسے شخص کو ہمارا سماج برداشت کرے گا، یا اسے بھی سقراط کی طرح الزامات لگا کر زندگی سے محروم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ جب سماج پستی میں چلا جاتا ہے اور جب اخلاقی اقدار ختم ہو جاتی ہیں تو اس صورت میں سچ کو برداشت کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص سے چھٹکارا پا کر لوگ مطمئن اور خود کو محفوظ سمجھنے لگتے ہیں۔

یونیورسٹی کی ابتداء

یورپ اور ایشیا کی ابتدائی تہذیبوں میں کوئی تعلیمی ادارہ نہیں ہوتا تھا۔تعلیم،استاداور شاگرد کے رشتہ کے ذریعہ دی جاتی تھی۔ طالب علم کسی استاد کے گرد جمع ہو جاتے تھے اور اس سے علم حاصل کرتے تھے۔قدیم یونان میں سقراط کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ نوجوانوں سے مکالمہ کرتا تھا،ان سے سوالات پوچھا کرتا تھا،اورگھوم پھر کر تعلیم دیا کرتا تھا۔اس ذریعہ تعلیم میں تبدیلی لانے والا اس کا شاگرد افلاطون تھا کہ جس نے ایتھنز شہر سے باہر درختوں کے جھنڈ میں اکیڈمی نامی تعلیمی ادارہ کی ابتداء کی۔ایک لحاظ سے اسے قدیم یونیورسٹی کہا جا سکتا ہے۔اسی اکیڈمی میں ارسطو،اس کے شاگرد کی حیثیت سے بیس سال تعلیم حاصل کرتا رہا۔اکیڈمی کے تعلیمی معیار کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ آگے چل کر یابعد میں اپنے استاد کے فلسفہ پر گہری تنقید کی اور علمی تحقیق کو اور آگے بڑھایا۔

افلاطون کی وفات کے بعد ارسطو نے اپنا ادارہ لےسیم (Lycium) کے نام سے قائم کیا۔ اکیڈمی اور لےسیم دونوں ادارے علمی تحقیق اور خاص طور سے فلسفہ کے مراکز رہے۔

رومیوں کے زمانہ میں بھی ہمیں تعلیمی اداروں کا ذکر ملتا ہے۔ جہاں خصوصیت سے فن خطابت،گرامر،منطق اور قانون کی تعلیم دی جاتی تھی۔باقی دوسرے علوم کے لئے اب تک اہل حرفہ کی برادریاں تھیں، جہاں استاد شاگردوں کو انجینئرنگ، ریاضی،خطاطی، اور دوسرے فنون اور علوم میں تربیت دیا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ یورپ میں عہد وسطیٰ تک جاری رہا،لیکن باقاعدہ یونیورسٹی کی ابتداء 1088ء میں اٹلی کے شہر بولونیا میں ہوئی،اس کے ابتدائی زمانہ میں داخلہ کا کوئی خاص نظام نہیں تھا،اس لئے ہر عمر کے لوگ داخلہ لے سکتے تھے۔ذریعہ تعلیمی لاطینی زبان تھا، جو یورپ کی علمی زبان تھی۔اس کے شروع زمانہ میں یہاں قانون کی تعلیم دی جاتی تھی، کیونکہ اس کی بیوروکریسی اور معاشرہ میں ضرورت تھی۔ بعد میں یہاں الٰہیات،گرامر،فن خطابت،اور منطق کا اضافہ ہوا۔

اس یونیورسٹی کی خاص بات یہ تھی کہ اس کا سارا انتظام طالب علم کیا کرتے تھے وہی اساتذہ کو تنخواہ دیا کرتے تھے، اگر اساتذہ کو رخصت پر جانا ہوتا تھا تو اس کی اجازت طالب علموں سے لیا کرتے تھے۔ اگر کوئی استاد وقت پر نہیں آتا تھا یا زیادہ چھٹیاں کرتا تھا تو اس کے پیسے کٹ جایا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ طلبہ کلاسوں کے لئے عمارت کرایہ پر لیتے تھے۔ اس وقت تک ہاسٹل نہیں تھے، اس لئے شہر میں کرایہ کے کمروں میں رہتے تھے۔ اگر عمارت کے مالکین کرایہ بڑھاتے، یا ان کے کھانے کے نرخوں میں اضافہ ہوتا تھا تو وہ اسٹرائک کرتے تھے اور اس ذریعہ سے اپنے مطالبات منوایا کرتے تھے۔

یونیورسٹی میں سال کے آخر میں امتحان ہوا کرتے تھے۔ یہاں طالب علموں کا عمل دخل نہیں تھا، اور یہ استاد کی ذمہ داری تھی کہ وہ شاگردوں کی لیاقت کے مطابق انہیں نمبر دے، ڈگری دینے کا رواج بھی یہاں سے ہی شروع ہوا، بعد میں کورسز کی مدت کا تعین بھی کیا گیا۔

اس کے مقابلہ میں پیرس یونیورسٹی کا انتظام طلباء کے پاس نہیں تھا، بلکہ یہاں اساتذہ کی ذمہ داری تھی کہ وہ یونیورسٹی کے انتظام کو دیکھیں، یہاں تنخواہ بھی اساتذہ کو اس فنڈ کے ذریعہ دی جاتی تھی جو طلباء کی فیسوں سے جمع ہوتا تھا۔

بعد میں اس ماڈل پر آکسفورڈ، کیمبرج، پراگ اور کراکو کی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں، چونکہ ان یونیورسٹیوں میں الٰہیات یا تھیالوجی اہم مضامین تھے۔ اس لئے ان کو پوپ سے چارٹر لینا ہوتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی ڈگریاں پورے یورپ میں تسلیم کی جاتی تھیں۔ ڈگریوں میں بیچلر یا بی اے، ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی یا ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں تھیں۔ بولونیا یونیورسٹی نے قانون اور بعد میں طب کے شعبہ جات میں شہرت حاصل کی جبکہ پیرس کی یونیورسٹی الٰہیات کے مضمون میں مشہور تھی۔

یونیورسٹی کے طلباء کو پوپ نے کلرجی (Clergy) یا مذہبی طبقہ میں شامل کرلیا تھا۔ اس لئے یہ ایک مراعات یافتہ طبقہ ہوگیا تھا، جس کا یہ اکثر ناجائز فائدہ اٹھاتے تھے۔ شراب کی عادت بہت عام تھی، نشہ میں ان کے لڑائی جھگڑے بھی ہوتے تھے۔ اگر شہریوں سے جھگڑے میں یہ زخمی ہوجاتے، یا انہیں مارا پیٹا جاتا تو اس جرم میں شہریوں کو چرچ عیسائیت سے خارج کردیتا تھا۔ اس لئے شہری ان سے خوف زدہ رہا کرتے تھے۔

ابتدائی دور میں یونیورسٹی کی اپنی کوئی عمارت نہیں ہوتی تھی، یہ کرایہ کی بلڈنگوں میں ہوا کرتی تھی۔ اس لئے کئی بار ایسا ہوا کہ جب کرایہ بڑھایا گیا تو یونیورسٹی کو شہر سے باہر دوسری جگہ لے جایا گیا۔ مثلاً پیرس یونیورسٹی تین سال شہر سے باہر ایک گاؤں میں رہی، مگر جب شہر کے لوگوں کو احساس ہوا کہ اس کی وجہ سے انہیں مالی نقصان ہو رہا ہے تو وہ اسے واپس شہر میں لے آئے۔

یونیورسٹی کا نصاب محدود تھا۔ استاد کو چیلنج نہیں کیا جاتا تھا۔ امتحان میں نصاب کی کتابوں کو رَٹ کر امتحان پاس کیا جاتا تھا۔ اس لئے ذہین اور قابل طالب علموں کے لئے اس میں ترقی کرنے اور آگے بڑھنے کے مواقع بھی کم تھے۔

نصاب میں اس وقت بنیادی تبدیلی آئی، جب اٹلی میں ریناساں تحریک کی ابتداء ہوئی، اور اس نے انسانیت دوست یا (Humanists) دانشوروں کے گروہ کو پیدا کیا، انہوں نے نصاب کی اس خرابی کو محسوس کرتے ہوئے، اس کو تبدیل کر کے اس میں جن نئے مضامین کی ابتداء کی ان میں فلسفہ، ریاضی، موسیقی، تاریخ، ادب اور جغرافیہ شامل تھے۔ اس وجہ سے انہیں اب ہیومنٹیز (Humanities) کہا جاتا ہے۔ ان علوم کی وجہ سے یونیورسٹی میں تبدیلی آئی، اور یہاں سائنس اور سماجی علوم میں تحقیق کی ابتداء ہوئی۔

اب تک یورپ کی یونیورسٹی مذہب کے زیر اثر تھی، اور اس کی وہی حیثیت تھی کہ جو ہمارے ہاں مدرسہ کی ہے، مگر ان علوم کو نصاب میں داخل کرنے کے بعد اس کے کریکٹر میں تبدیلی آئی اور یہ جدید علمی مدرسہ کی شکل میں ابھرے۔

اس کے بعد یورپ میں یونیورسٹیوں کا جال پھیل گیا، یہ وہ زمانہ تھا کہ جب یورپ کے مہم جو نئے جغرافیائی راستے دریافت کر رہے تھے، نئے تجارتی رشتے غیر ملکوں سے قائم ہو رہے تھے، ان کا معاشرہ بدل رہا تھا، اور اس تبدیلی میں ان کی یونیورسٹی کا بڑا اہم حصہ تھا۔

آگے چل کر جدید یونیورسٹی کی تشکیل میں جرمنی کا کردار اہم ہے، جس نے یونیورسٹی میں ہر مضمون کے علیحدہ شعبہ کی ابتداء کی، سیمینار اور سمسٹر سسٹم شروع کیا، اور تحریری و زبانی امتحان کے رواج کو شروع کیا۔ اس ماڈل کو یورپ اور امریکہ میں اختیار کرتے ہوئے انہوں نے اپنے ہاں یونیورسٹیاں قائم کیں، جو آج بھی علمی تحقیق کے مراکز ہیں۔

طاقتور اور کمزور لوگ

1859ء میں چارلس ڈارون نے اپنی کتاب Origin of Species یا مخلوقات کی بنیاد شائع کی۔ کتاب کے شائع ہونے کے ایک ہفتہ کے اندر اندر اس کی بیس ہزار کاپیاں فروخت ہوگئیں، جب کہ یہ کتاب نہ تو ناول ہے، اور نہ اس میں کوئی سنسنی خیز جاسوسی مواد ہے۔ لیکن اس نے شائع ہونے کے بعد دنیا میں ایک زبردست ذہنی انقلاب پیدا کیا۔ کیونکہ اب تک مذہب کا نظریہ تخلیق لوگوں کے ذہن میں تھا، اس نے اس کے برعکس سائنس کی تحقیق کی بنیاد پر ثابت کیا کہ دنیا کی مخلوقات کا مرحلہ وار ارتقاء ہوا ہے، اور اس ارتقائی عمل میں جو مخلوق طاقت ور تھی اور جس نے ماحول اور حالات کا مقابلہ کیا وہ تو زندہ رہی اور آگے بڑھتی رہی، مگر کمزور مخلوقات ماحول اور حالات کا مقابلہ نہ کرنے کی صورت میں ختم ہوتی چلی گئیں، اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ دنیا میں طاقت ور حالات کا مقابلہ کر سکتے ہیں، اور زندہ رہ سکتے ہیں جب کہ کمزور کے لئے موت اور فنا ہے۔

ڈارون کے اس نظریہ یعنی Survival of the Fittest کی بنیاد پر انگلستان کے ایک فلسفی، ہربرٹ اسپینسر (Herbert Spencer) نے سوشل ڈارون ازم کے نظریہ کو پیش کیا۔ اس نظریہ کے تحت اقوام عالم میں وہی قومیں نہ صرف زندہ رہ سکتی ہیں، بلکہ اپنی طاقت اور توانائی کی بنیاد پر دوسری اقوام پر حکومت کا بھی حق رکھتی ہیں۔ اس نے نسل پرستی کے نظریہ کو پیدا کیا، کہ کچھ اقوام نسلی طور پر برتر اور افضل ہیں، اور کچھ اقوام نسلی طور پر کم تر ہیں۔ اس لئے برتر اقوام کو حق ہے کہ ان پر حکومت کریں۔

سوشل ڈارون ازم کے نظریہ کو اس وقت یورپ میں فروغ ملا کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جب یورپی امپیریل ازم اپنی بلندی پر تھا اور ایشیا و افریقہ ممالک پر اپنا سیاسی و معاشی تسلط قائم کر رکھا تھا۔ اس نظریہ نے اسے اخلاقی جواز فراہم کیا کہ چونکہ سفید فام اقوام نسلی طور پر برتر ہیں، اس لئے یہ ان کا

حق ہے کہ وہ کمزور اقوام پر حکومت کریں۔ کپلنگ کے نظریہ سفید آدمی کے بوجھ میں بھی اس کی جھلک ملتی ہے جس کا کہنا تھا کہ سفید اقوام چونکہ مہذب اور متمدن ہیں، اس لئے اب ان کا یہ فرض ہے کہ وہ ایشیا و افریقہ کی اقوام کو تہذیب سکھائیں۔

آگے چل کر سوشل ڈارون ازم جرمنی میں نازی پارٹی کی شکل میں آیا جس میں جرمن آریہ نسل کی پاکیزگی اور خالص ہونے پر زور دیا گیا اور ان تمام عناصر کو جو اس نسل میں داخل ہو کر اسے آلودہ کر رہے تھے، ان سے نجات پانے کا نظریہ ابھرا، جس کی وجہ سے یہودیوں اور خانہ بدوشوں کا قتل عام ہوا۔ ہٹلر برطانوی امپیریل ازم سے بڑا متاثر تھا کہ جس نے برصغیر ہندوستان کو غلام بنا رکھا تھا، اس کے نزدیک یہ سفید اقوام کی برتری کا ایک ثبوت تھا۔ وہ خود سلاؤ نسل کے لوگ جو مشرقی یورپ اور روس میں تھے ان کو غلام بنانے کا منصوبہ رکھتا تھا۔

اقوام کی نسلی برتری کے ساتھ ہی، ہربرٹ اسپینسر نے سوشل ڈارون ازم کے نظریہ کے تحت ایک دلیل اور دی۔ وہ یہ کہ ہر معاشرے میں دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں طاقت ور اور کمزور۔ چونکہ طاقت ور لوگوں میں زندہ رہنے کی توانائی ہوتی ہے اس لئے ان کا حق ہے کہ وہ کمزور لوگوں پر حکومت کریں۔ چونکہ یہ فطرت کا قانون ہے کہ کمزور اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتے ہیں، اس لئے ریاست کا کام نہیں ہے کہ ان لوگوں کو باقی رکھنے یا ان کے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے قوانین بنائیں اور اصلاحات کریں۔ ریاست کا کام ویلفیئر کا نہیں ہے، کیونکہ کمزور لوگ جو معاشرے کے لئے بوجھ ہوتے ہیں، ان کی زندگی کو طوالت نہ دی جائے، ایسے لوگ اگر ماحول اور حالات کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں تو ان کو ختم ہو جانا چاہئے۔

اس کا یہ نظریہ آمرانہ حکومتوں، اور امراء کے طبقہ کے لئے موثر ہتھیار تھا کہ جو اس کی بنیاد پر عام لوگوں پر اپنا تسلط قائم رکھنا چاہتے تھے۔

سوشل ڈارون ازم کے اس نظریہ کو دو نظریات نے چیلنج کیا۔ اقوام عالم میں سفید فام لوگوں کی برتری کو ایشیا اور افریقہ میں ابھرتی قوم پرستی نے زبردست صدمہ سے دوچار کیا، کیونکہ قوم پرستی کے جذبہ کے تحت یہ اقوام متحد ہوئیں اور انہوں نے سفید آقاؤں کے خلاف آزادی کی تحریکیں شروع کیں، جو بالآخر کامیاب ہوئیں، اور سفید فام اقوام اپنی تمام طاقت اور قوت کے باوجود کامیاب نہیں ہو سکیں۔ اس نے ان کی برتری اور افضلیت کے نظریہ کو سخت نقصان پہنچایا۔

سوشل ڈارون ازم نے معاشرے کے کمزور، ناتواں اور بے بس لوگوں کو جمہوریت، جمہوری اداروں اوراقدار کے ذریعہ ایک نئی طاقت دی،اورانہیں وہ ہتھیاراورذرائع فراہم کئے کہ جن کی بنیاد پرانہوں نے اپنی کمزوری کوطاقت میں بدل دیا۔ووٹنگ کےحق نے انہیں، یہ موقع دیا کہ نہ صرف وہ اپنے حکمرانوں کا انتخاب کریں، بلکہ اگر وہ نااہل ثابت ہوں تو اگلے الیکشن میں انہیں اقتدار سے محروم بھی کردیں۔اس کے علاوہ ہڑتال، جلسہ، جلوس، بھوک ہڑتال، اور دیگر ذرائع کے ذریعے انہیں اپنے مطالبات پیش کرنے کا حق ملا۔لہٰذا جمہوریت نے طاقت اور کمزور کے تصور کو بدل کرر کھ دیا۔اب یہ عوامی نمائندے تھے کہ جن کا فرض تھا کہ وہ ریاست کو عوامی فلاح کے لئے استعمال کریں۔

بدقسمتی سے پاکستان میں سوشل ڈارون ازم اب بھی، جمہوریت کے باوجود کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ ریاست پر بااثر طبقہ کا تسلط ہے جو اس کی طاقت کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔عوام اگر ہڑتال کرتے ہیں،مطالبات کے لئے سڑکوں پرآتے ہیں،تو یہ فوج اور پولیس کے ذریعہ ان کو کچل کرر کھ دیتے ہیں۔اس لئے یہ اپنی طاقت کو برقرار رکھنے کے لئے تشدد اور جبر کو استعمال کرتے ہیں،اور جمہوری اداروں کو اپنے تسلط میں رکھتے ہوئے عوام کو ان سے محروم رکھتے ہیں۔

دوسرے معاشرے میں جاگیرداراورقبائلی سردار ہاریوں، کسانوں اور مزارعوں کو قابو میں رکھنے کے لئے طاقت کو استعمال کرتے ہیں،اورانہیں موقع نہیں دیتے کہ وہ اپنے حقوق کو حاصل کریں۔

ان دونوں صورتوں میں پاکستان میں طاقت ورلوگ عوام کو کمزور رکھے ہوئے ہیں اورانہیں کسی قسم کا تحفظ فراہم نہیں کرتے ہیں۔ نہ ہی ان کے حق میں قانون سازی ہوتی ہے اور نہ ہی اصلاحات کا نفاذ ہوتا ہے۔

دوسری جانب امریکی اور یورپی افضلیت ہمارے حکمراں طبقوں کو کم تری کا احساس دلاتی رہتی ہے،اس وجہ سے ان میں نہ تو اتنی اہلیت ہے، نہ صلاحیت کہ وہ اس نسلی برتری کی مزاحمت کرتے ہوئے،خود کو آزاد کرسکیں۔

علم اور معاشرہ

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انسانی معاشرہ سادگی سے پیچیدگی کی طرف جارہا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی علم کا پھیلاؤ ہی ہے کہ جو اس پیچیدگی اور اس الجھن کو سمجھنے کی کوشش کررہا ہے۔ انسان میں ابتداء ہی سے تجسس اور جاننے کا احساس رہا ہے، وہ اپنے اردگرد کی دنیا کو سمجھنے کی کوشش کررہا ہے۔ اس تحقیق اور جستجو میں یونانی فلسفیوں کا کردار اہم رہا ہے، مثلاً ابتداء میں یہ سوال تھا کہ آخر یہ دنیا کیسے وجود میں آئی؟ اس کا جواب آیونین (Ionian) فلسفیوں نے دیا، تھیلیز (Thelese) نے کہا کہ یہ دنیا پانی سے وجود میں آئی ہے، مگر اس کے شاگردوں نے آگے چل کر اس کو چیلنج کیا اور کہا کہ یہ آگ، اور ہوا سے بنی ہے۔ ان کے یہ نظریات ان کے مشاہدات پر مبنی تھے، اور کوشش تھی کہ اس دنیا کے بارے میں حقائق کا پتہ چلایا جائے۔ ہیراک لی ٹس (Herakleitus) نے کہا کہ اس دنیا میں مسلسل ہر وقت تبدیلی کا عمل جاری ہے، یہ جامد اور ساکت نہیں، اس کا مشہور مقولہ ہے کہ ''آپ ایک ہی دریا میں دوبارہ پیر نہیں رکھ سکتے ہیں۔''

آیونین فلسفیوں کے بعد تحقیق اور جستجو کا مرکز ایتھنز کا شہر ہو جاتا ہے کہ جہاں سقراط بازاروں اور چوراہوں پر لوگوں سے سوالات کرتا نظر آتا ہے۔ چونکہ اب معاشرہ منظّم ہو گیا ہے، اس کا سیاسی اور سماجی نظام ہے، اس لئے یہ سوالات ابھر رہے ہیں کہ معاشرے کو کن بنیادوں پر برقرار رکھا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے اخلاقی اقدار کی ضرورت ہے کہ جو لوگوں کو معاشرے سے منسلک رکھتے ہوئے انہیں انصاف اور پُرامن زندگی دیں۔ اس لئے سقراط کی تعلیمات میں نیکی، انصاف، پرہیزگاری، اور ایمانداری برقرار ہے۔ اس کے خیالات کو افلاطون نے اپنی تحریروں میں بیان کیا ہے۔

ایتھنز کی شہری ریاست میں تین قسم کے سیاسی نظام رہتے تھے، ایک جمہوریت، لیکن یہ

محدود تھی، اس میں غلام، عورتیں اور غیر ملکی شامل نہیں تھے۔ دوسرا آمریت (Tyranny) جس میں اختیارات ایک فرد کے پاس آ جاتے تھے۔ تیسرا چندسری (Oligarchy) بھی تھا۔ جمہوری نظام کو تقویت دینے میں سوفسٹس (Sophists) طبقہ کا اہم کردار تھا، جو سیاستدانوں کو فن خطابت، اور منطق کی تعلیم دیتے تھے تاکہ وہ عوام کی اسمبلی میں اپنا مقدمہ موثر طور پر پیش کر سکیں۔

افلاطون، جمہوریت کا مخالف تھا، کیونکہ اس کے استاد سقراط کو اسی جمہوری دور میں موت کی سزا دی گئی تھی۔ اس لئے وہ اس پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس نظامِ حکومت میں سیاستدان اپنی خطابت کے ذریعہ لوگوں کو بیوقوف بناتے ہیں، ان سے جھوٹے وعدے کرتے ہیں اور ہر صورت میں اقتدار پر قبضہ چاہتے ہیں۔ اس کا اعتراض یہ بھی ہے کہ سیاستدانوں کے مقاصد محدود ہوتے ہیں، چونکہ وہ مستقل طور پر اقتدار میں نہیں رہتے ہیں۔ اس لئے وہ دیرپا منصوبوں پر عمل نہیں کرتے ہیں۔ اس کا اعتراض یہ بھی ہے کہ جمہوریت میں اوسط ذہن کے لوگ اقتدار میں آتے ہیں، جبکہ ذہین افراد اس نظام میں ایک طرف کر دیئے جاتے ہیں۔

جمہوریت پر اس تنقید کے بعد اس نے اس نظام کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ تاکہ اس کی خرابیوں کو دور کیا جا سکے۔ اول وہ کہتا ہے کہ نظامِ حکومت کو چلانے کے لئے علیحدہ سے ایک طبقہ ہو، جنہیں گارڈین آف ریپبلک کہتا ہے۔ یہ طبقہ ایک مشترک خاندان کی حیثیت سے زندگی گذارے، جس میں بچے سب کے ہوں، تاکہ نظام میں اقربا پروری کی گنجائش نہ ہو۔ اس طبقہ کے پاس کوئی جائیداد نہ ہو، تاکہ دولت اکٹھی کرنے کا جذبہ ہی نہ ہو۔ پھر وہ کہتا ہے کہ عورتوں کو بھی حکومت کرنے کا پورا پورا حق ہونا چاہئے اور حکومت کے سربراہ کو فلسفی ہونا چاہئے۔ افلاطون کے یہ خیالات اس کے اپنے عہد اور آنے والے دور کے لئے بڑے انقلابی تھے۔

ارسطو نے جو بیس سال تک افلاطون کا شاگرد رہا تھا، اس کے نظریات و خیالات سے اختلاف کیا اور سیاست، شاعری، اخلاقیات، طبیعات، مابعدالطبیعات اور بہت سے دوسرے علوم پر لکھا۔ اس نے سب سے پہلے لبرل علوم کی اصطلاح کو استعمال کیا۔ اس کے فلسفہ کا اثر نہ صرف اس کے زمانہ میں ہوا، بلکہ بعد میں عیسائیت نے اس کے افکار کو اپنی تعلیمات میں شامل کر کے ایک نئی زندگی دیدی، اور عہد وسطیٰ میں اس کا فلسفہ نہ صرف عیسائی دنیا میں، بلکہ مسلمانوں میں بھی مقبول رہا۔

اس دوران یونان میں کئی فلسفیانہ تحریکیں ابھریں، ان کا مقصد یہ تھا کہ انسان کس طرح خوشی و مسرت کی زندگی گزارے، اس کے لئے ضروری تھا کہ وہ دولت اور جائیداد کے حصول میں اپنی توانائی صرف نہ کرے، دوسرے وہ ہر مسئلہ کو شک کی بنیاد پر دیکھے اور کسی صداقت کو آفاقی تسلیم نہیں کرے۔ ایک مکتبہ فکر کے تحت انسان کو سادہ زندگی گزارنی چاہئے، اور اپنی آسائش اور آرام کے لئے کسی چیز کی خواہش نہیں کرنی چاہئے، ایک اور فرقہ کے فلسفیوں کا کہنا تھا کہ فرد کو معاشرے میں رہتے ہوئے قانون اور ضابطہء اخلاق کی پابندی کرنی چاہئے۔

رومیوں نے یونان کے فلسفیانہ ورثہ کو اختیار کر لیا۔ مگر انہوں نے ایک بڑی امپائر کی بنیاد ڈالی، اس لئے انہیں ایسے قوانین کی ضرورت تھی جو بڑھتے ہوئے سماجی، معاشی اور کلچرل مسائل کو حل کر سکیں۔ اس لئے رومیوں نے ایک جامع اور مفصل قانون کی تشکیل کی۔ اس کے علاوہ جب ان کا واسطہ دوسری مفتوح قوموں سے ہوا تو انہوں نے ان کے رسم و رواج اور ان کی عادات و مزاج کا مطالعہ کر کے ان سے سیکھا اگرچہ انہوں نے خود کو مہذب اور مفتوح قوموں کو غیر مہذب کیا، مگر تعلق کی وجہ سے ان میں وسعت نظری پیدا ہوئی۔

رومی زوال کے بعد، جب یورپ میں عیسائیت کا غلبہ ہوا، اور معاشرے پر چرچ کا تسلط ہوا، تو علم کا مقصد یہ ٹھہرا کہ چرچ اور اس کی تعلیمات کو سچا ثابت کیا جائے لہٰذا اس دور میں فلسفہ، الٰہیات کا ماتحت ہو گیا، اس کے علم کو ایک جگہ ٹھہرا دیا، اور اس کا واحد مقصد یہ رہا کہ لوگوں میں عیسائیت کی تعلیمات کو فروغ دیا جائے۔

چودھویں صدی میں، جسے ہم یورپ میں رینا ساں، یا احیاء العلوم یا نشاۃ ثانیہ کا عہد کہتے ہیں۔ اس عہد میں دانشوروں کا ایک گروہ پیدا ہوا، جو خود کو انسان دوست یا (Humanists) کہتے تھے۔ انہوں نے علم کو چرچ کی قید سے آزاد کر دیا اور نصاب تعلیم کو تبدیل کرتے ہوئے اس میں قانون و فن خطابت کے ساتھ ساتھ ادب، موسیقی، فلسفہ، تاریخ، اور جغرافیہ کو بھی شامل کیا۔ اس نے علم کی سرحدوں کو آگے بڑھایا۔ یہ علوم اسی وجہ سے ہیومنٹیز (Humanities) کہلاتے ہیں۔

ایک مرتبہ جب علم چرچ کی قید سے آزاد ہو گیا تو اب اس میں تبدیلی کی تحریکیں شروع ہوئیں۔ سترہویں صدی میں یورپ میں سائنسی انقلاب آیا، جس نے تجزیہ اور تجربہ کی اہمیت پر زور دیا۔ اشیاء اور مسائل کو دلیل کی بناء پر جانچنے اور پرکھنے کی ابتداء ہوئی۔ اٹھارہویں صدی میں

روشن خیالی کی تحریک کا آغاز ہوا۔جس میں علم کی بنیادسائنس اوردلیل پر ہوئی،اوراس کے ساتھ ہی یہ تاثر ابھرا کہ دنیابرابرترقی کررہی ہے۔اس تحریک کے نتیجہ میں انگلستان میں معاشی نظریات تخلیق ہوئے،آدم اسمتھ ،ریکارڈواور مالتھوس نے جن معاشی نظریات کو پیدا کیا،اس کے نتیجہ میں جدید سرمایہ داری کا آغاز ہوا۔فرانس میں فلوسوف (Philosophs) نے سیاسی اورسماجی مسائل پرغور کیا،جبکہ جرمنی میں فلسفہ اورتاریخ میں نئے افکار کی ابتداء کی۔ان تینوں نظریات نے مل کر یورپ میں جدیدعلم کوفروغ دیا۔

علم میں انقلابی تبدیلیاں لانے میں تین افراد کا اہم حصہ ہے، ڈارون، کارل مارکس، اور فرائڈ۔ان کےنظریات نے فرداورمعاشرےکوسمجھنے میں مدددی۔

یورپ میں علمی تبدیلیاں نہ صرف یونیورسٹیوں کےاساتذہ نے کیں، بلکہ یونیورسٹی سے باہر عام لوگوں نے اپنے خیالات ونظریات سےعلم کے پھیلاؤمیں حصہ لیا۔

پہلی اور دوسری جنگوں کے بعد یورپ میں نئ تحریکیں شروع ہوئیں، جن میں ڈاڈاازم، وجودیت،ساختیات،جدیدیت اور مابعدجدیدیت کی تحریکیں اہم ہیں۔

اب جیسے جیسے معاشرہ پیچیدہ ہورہا ہے۔ٹکنالوجی اس کی ساخت کو بدل رہی ہے انسانی عادات،مزاج اوررجحانات میں تبدیلی آرہی ہے،اسی طرح سےعلم اپنے مشاہدات اورتجربات کی مدد سے نئے مسائل کاحل تلاش کررہاہے۔

پاکستان کا المیہ یہ ہے کہ یہاں علم ایک جگہ جامد ہوکر رہ گیا ہے،اوراس میں جوتبدیلیاں آرہی ہیں،ان سے ناواقف ہیں۔اس لئے پاکستان کی سوسائٹی توبدل رہی ہے،مگراس کوسمجھنے کے لئے ہمارے پاس علم کے وہ ہتھیاراوراوزارنہیں کہ جن کی مدد سے ان پیچیدگیوں کوسمجھ سکیں۔بدقسمتی سے نیاعلم نہ تو یونیورسٹیوں کے اندر پیدا ہورہا ہے،اور نہ ہی یونیورسٹیوں سے باہر، دانشور جدید رجحانات کوسمجھ رہے ہیں،اس صورتِ حال میں یونیورسٹیوں کے نصاب اوران کے ماحول کو بدلنے کی ضرورت ہے، کیونکہ جب تک علم معاشرے کی تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے گا اس وقت تک معاشرہ مسائل اورالجھنوں کا شکاررہے گا۔

اخلاقی قدریں اور انسانی عمل

آج کل ایک بات کو بار بار دہرایا جاتا ہے کہ سیاست میں کوئی اخلاقی قدریں نہیں ہوتی ہیں، اس میں قومی، ملکی یا ذاتی مفادات ہوتے ہیں کہ جو سیاست کو کامیاب بناتے ہیں۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ معیشت کا بھی اخلاقی اقدار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے اس میں فائدے اور منافع کو دیکھا جاتا ہے۔ اخلاق سے مبرا سیاست اور معیشت کو جرمن اصطلاح میں حقیقی سیاست یا Real) (Politics کہہ کر اس مفہوم کا اظہار کیا جاتا ہے، یا اسے حقیقت سے تعلق رکھنے والا رویہ یا (Pragmatism) بھی کہا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں عام طور سے، قدیم عہد کے مفکر کوٹلیہ کی ارتھ شاستر کا ذکر ہوتا ہے کہ جس نے موریہ بادشاہ کو مشورہ دیا تھا کہ سلطنت کی توسیع اور آزاد قبائل کو اس کے دائرہ تسلط میں لانے کے لئے ہر ممکن ذرائع کو اختیار کریں، جن میں عورت، شراب، زہر، اور دولت کا استعمال کر کے اپنے مقاصد کی تکمیل کرنی چاہئے۔ رینا ساں دور کے مفکر میکاولی نے بھی اپنی کتاب ''پرنس'' (Prince) میں اس کا اظہار کیا ہے کہ حکمراں یا سیاستداں کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے جھوٹ، فریب اور دھوکہ دہی کو استعمال کرنا چاہئے۔

تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ جن حکمرانوں نے ان اصولوں پر عمل کیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے۔ تاریخ دانوں نے ان کے غیر اخلاقی اقدامات کو نظر انداز کر کے ان کی کامیابی کو، ان کی ہوشیاری، دانش مندی، اور چالاکی کو قرار دیتے ہوئے ان کی تعریف و توصیف کی۔

جب ہم تاریخ میں حکمرانوں اور سیاستدانوں کے غیر اخلاقی اقدامات کو دیکھتے ہیں تو اس میں طاقت ور اور کمزور کا کردار بھی نظر آتا ہے۔ جو قومیں طاقت ور ہوتی ہیں طاقت کا یہ نشہ انہیں تمام اخلاقی اقدار سے آزاد کر دیتا ہے اور وہ یہ سمجھتی ہیں کہ کمزور اقوام کا فرض ہے کہ ان کی اطاعت کریں، اور ان کے غیر اخلاقی اقدامات کو چیلنج نہیں کریں۔

ہندوستان میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی، فوجی اور معاشی طور پر طاقت ور ہوگئی تو اس نے ہندوستان کی ریاستوں سے اپنی مرضی کے معاہدے کئے، اور جب چاہا ان معاہدوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے، اپنے مفادات کو پورا کیا۔ اودھ کی ریاست سے ان کے معاہدے ہوتے رہے، لیکن جب ان کی پالیسی کے مطابق، اس پر قبضہ کرنا تھا تو انہوں نے ان تمام معاہدوں کو ایک طرف رکھ دیا۔ واجد علی شاہ روتے رہے اور یاد دلاتے رہے کہ یہ معاہدے کی خلاف ورزی ہے مگر ان کی اس لئے نہیں سنی گئی کہ وہ کمپنی کے مقابلے میں کمزور تھے اور اس قابل نہیں تھے کہ اس سے مقابلہ کر سکے، اس لئے بالآخر انہیں اودھ کی ریاست سے دستبردار ہونا پڑا۔

یہی صورتِ حال کمپنی اور مغل بادشاہ کے ساتھ معاہدوں کی تھی، جیسے جیسے کمپنی کا اقتدار مضبوط ہوا، اور مغل بادشاہ ان پر انحصار کرنے لگا، انہوں نے آہستہ آہستہ معاہدوں میں تبدیلی کرنا شروع کی اور آخر میں تو 1857ء سے پہلے وہ اس معاہدہ میں کامیاب ہو گئے کہ بہادر شاہ کا جانشین قلعہ چھوڑ دے گا اور شہنشاہ کے خطاب کو بھی استعمال نہیں کرے گا۔ جب دوسری پارٹی کمزور ہو، اور اس میں بغاوت و مزاحمت کی قوت و جذبہ نہ ہو تو وہ ان ذلت آمیز شرائط کو تسلیم کرتی رہتی ہے اور بالآخر ختم ہو جاتی ہے۔

یہی صورتِ حال 19 صدی میں چین کے ساتھ تھی، جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے اس پر زبردستی افیم کی تجارت کر کے وہاں کے لوگوں کو اس کا عادی بنایا، تو چین کی کمزور حکومت نے مزاحمت کی تو اس پر حملہ کر کے اور شکست دے کر اس سے ذلت آمیز معاہدوں پر دستخط کرائے، اور آہستہ آہستہ اس کے اندرونی معاملات میں دخل اندازی کر کے اس کو اور کمزور کیا۔ اس کی بندرگاہوں پر قبضے کئے، اور اس کی آزادی کو ختم کر کے وہاں اپنا سیاسی تسلط قائم کیا۔

اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سیاسی کامیابی کے لئے غیر اخلاقی اقدار کا سہارا لینا ضروری ہے؟ کیونکہ آج کی اس جدید دنیا میں طاقت ور اقوام اس پر عمل پیرا ہیں۔ اگر طاقت کے ذریعہ اخلاقی اقدار کو پامال کر کے کمزور ملکوں اور اقوام پر اپنا تسلط قائم کرنا ہے تو کیا پھر کمزور اقوام اور ملکوں کو بھی طاقت کے حصول کے لئے اپنے ذرائع کو استعمال کرنا چاہئے تا کہ وہ طاقت کے ذریعہ اپنا تحفظ کریں، یہ وہ اہم سوالات ہیں کہ جن کا جواب دینا مشکل ہے۔

اگر فوجی طاقت ہی قوموں کے تحفظ کا واحد ذریعہ ہے تو کیا یہ رجحان دنیا کو جنگوں اور قتل و

غارت گری میں الجھا کر اس کی خوش حالی کے خاتمہ کا باعث نہیں ہو جائے گا؟

موجودہ دور میں طاقت ور اس کی غیر اخلاقی اقدار کے مقابلہ میں عدم تشدد کی پالیسی کو اختیار کیا گیا، مگر یہ پالیسی ہندوستان میں انگریزی حکومت کے مقابلہ میں تو کامیاب رہی مگر کیا یہ دوسرے ملکوں کے تصادم میں کامیاب ہو گی؟ اسرائیل کے جارحانہ غیر اخلاقی حملوں اور قتل عام کے خلاف فلسطینیوں کی مسلح جدوجہد ناکام ہوگئی کیونکہ اسے کسی عرب ملک سے حمایت نہیں مل سکی، کیونکہ وہ ایک جمہوری اور آزاد فلسطینی ریاست سے خوفزدہ ہیں، جو ان کی آمریت اور بادشاہت کے لئے خطرہ ہو گی، اس لئے کیا فلسطین اب عدم تشدد پر عمل کر کے اسرائیل کے غیر اخلاقی اقدامات کا مقابلہ کر سکیں گے؟

جنوبی افریقہ میں اپارتھائڈ حکومت اس وجہ سے اقتدار چھوڑنے پر مجبور ہوئی کہ اسے یورپ و امریکہ کی مدد نہیں رہی تھی اور اس کے بغیر اس کے لئے حکومت کرنا مشکل تھا۔ اس لئے اس نے اپارتھائڈ کی غیر اخلاقی حکومت کا خاتمہ کیا۔

سماج کے اندر بھی اخلاقی اقدار کو طاقت ور اور کمزور طبقے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ جرمن فلسفی نیتشے کے مطابق رحم دلی، ہمدردی اور ترس کے جذبات کو طاقت ور طبقے اپنے تسلط کے لئے بروئے عمل لاتے ہیں کیونکہ کسی پر ترس کھانا، کسی کے ساتھ ہمدردی اور رحم دلی کے ساتھ پیش آنے کا مطلب ہے کہ طاقت ور طبقے اور افراد ان قدروں کے ذریعے اپنی برتری اور افضلیت کو قائم کرتے ہیں، کیونکہ ترس اسی پر کھایا جاتا ہے جو بے بس اور مجبور ہوتا ہے۔ رحم دلی کے ساتھ اس کے ساتھ پیش آیا جاتا ہے جو کہ کمزور اور محتاج ہوتا ہے۔ اس لئے یہ اخلاقی اقدار حکمراں اور طاقت ور طبقوں کو استحکام بخشتی ہیں۔

ان کے مقابلہ میں کمزور طبقے انصاف، ایمانداری اور دیانت کی اقدار کو استعمال کر کے سماج میں اپنا تحفظ چاہتے ہیں تا کہ ان اقدار کی بنیاد پر وہ سماج میں توازن پیدا کر کے طاقت کے اثر کو کمزور کر سکیں اور اپنے لئے کوئی جگہ بنا سکیں۔ اس لئے انصاف کا تقاضہ ہمیشہ کمزور کرتا ہے کیونکہ طاقت ور افراد کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح معیشت کی بنیاد منافع کے حصول پر ہوتی ہے، اس مقصد کے لئے سرمایہ دار، تاجر اور صنعت کار ہر اخلاقی اقدار کو نظر انداز کر کے منافع کی خاطر آگے بڑھتا ہے۔ امریکہ کے ابتدائی

دور میں یہ سرمایہ دار ڈاکو سرمایہ دار یا (Baron Bandits) کہلاتے تھے جو اپنے سرمایہ اور تجارت کو فروغ دینے کے لئے اپنے مقابل سرمایہ دار یا افراد کو قتل کرانا، دھمکی یا دھوکہ سے ان کی صنعت کو تباہ کرنا شامل تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر لالچ اور طمع کی غیر اخلاقی قدریں پنہاں ہوتی ہیں، اور اس میں مقابلہ کے نام پر راستے میں آنے والی ہر چیز کو ختم کرنے کا جذبہ ہوتا ہے، تا کہ آخر میں وہ بلا مقابلہ کامیاب ہو جائے اور تمام منافع کو حاصل کر لے۔

اس وجہ سے سرمایہ دار طبقے میں ایمانداری، دیانت، اور انصاف کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ اگرچہ کمزور لوگ یعنی مزدور اور ملازم ہمیشہ ان اقدار پر اصرار کرتے ہیں، مگر انہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اور منافع کا جذبہ ان پر غالب آ جاتا ہے۔

اگرچہ مذہب اور مفکرین کی جانب سے اخلاقی اقدار پر زور دیا جاتا ہے، مذہب آخرت کا خوف دلاتا ہے تا کہ ان اقدار پر عمل ہو، مفکرین سیکولر نقطہ ءنظر سے ان اقدار پر عمل کرنے پر اس لئے اصرار کرتے ہیں کہ ان پر عمل ہونے کی صورت میں معاشرے میں طبقات کے مفادات میں توازن پیدا ہوتا ہے، جرائم میں کمی ہوتی ہے، سماج میں خوش حالی اور امن ہوتا ہے، جس کی وجہ سے تمام افراد پُرمسرت زندگی گزار سکتے ہیں۔ مگر مذہب اور مفکرین و فلسفیوں کے نظریات طاقت ور طبقوں اور افراد کے ذہن کو بدلنے میں پوری طرح سے کامیاب نہیں ہوئے ہیں اور اخلاقی اقدار اقوام میں اور سماج کے طبقوں میں توازن کو قائم کرنے میں پوری طرح سے موثر ثابت نہیں ہوئی ہے۔

آزادخیالی

فرانسیسی انقلاب نے جہاں سیاسی اور سماجی تبدیلیاں کیں وہیں اس نے نظریات وافکار کو بھی جنم دیا۔فرانس کی نیشنل اسمبلی میں جواراکین دائیں جانب بیٹھے ہوتے تھے وہ قدامت پسند نظریات کے حامل تھے جبکہ بائیں جانب بیٹھنے والے اراکین انقلابی اور Radical نظریات کے حامی تھے۔اس وجہ سے دائیں اور بائیں بازو کی اصطلاحات ان دونظریات کا اظہار ہیں۔ان دونوں جماعتوں میں قدامت پرستی اورترقی پسندانہ نقطہ ہائے نظر کا فرق تھا۔

ان دونظریات کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا نظریہ حالات کی مطابقت سے پیدا ہوا۔جوآزاد خیالی (Liberalism) کہلاتا ہے۔لبرل خیالات سے تعلق رکھنے والے دائیں اور بائیں بازو سے علیحدہ ہوکر سیاست میں ایک متبادل راستہ اختیار کرتے تھے۔یہ انقلاب کے حامی تونہیں تھے اور نہ ہی ماضی کی تمام روایات یا اداروں کوختم کرنا چاہتے تھے مگران کا نظریہ تھا کہ معاشرے کی ترقی میں اگرکوئی ادارہ یاروایت حائل ہوتو اس رکاوٹ کودورکردینا چاہئے۔یہ ایک طرح سے ماضی سے رشتہ بھی رکھنا چاہتے تھے مگر مستقبل میں ترقی کے حامی تھے۔

دوسری جانب یہ معاشرے کوانقلابی طور پر تبدیل کرنانہیں چاہتے تھے لیکن معاشرے کی ترقی اورفرد کی آزادی کے لئے ان کا مطالبہ تھا کہ معاشرے میں مکمل آزادیءرائے ہوتا کہ ایک فرد اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کرسکے۔اس کی راہ میں کسی بھی قسم کی سیاسی یا سماجی رکاوٹیں نہ ہوں۔یہ سماج میں بنیادی انسانی حقوق کے قائل تھے۔

انگلستان میں انیسویں صدی میں افادیت پرستی (Utilitaria) کی تحریک ابھری جس نے لبرل خیالات کوفروغ دیا۔اس تحریک کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اصلاحات کے ذریعہ معاشرے کو تبدیل کیا جائے اور ایسا ماحول پیدا کیا جائے کہ جس میں زیادہ سے زیادہ لوگ خوشی اورمسرت

حاصل کرسکیں۔ اس تحریک کے خیال میں وہ روایات جو کہ فرسودہ ہو چکی ہیں انہیں ختم کر کے نئی روایات کی بنیاد ڈالنی چاہیئے تا کہ معاشرہ ترقی کر سکے۔ اس تحریک کا سب سے زیادہ زور قانونی اصلاحات پر تھا۔ وہ قانون کو معاشرے کی اصلاح اور تبدیلی کے لئے ضروری خیال کرتے تھے جو انسانی ذہن کو بدلنے میں مددگار رہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں فرانس میں آزاد خیالی (Liberalism) کی تحریک نے اس وقت مقبولیت حاصل کی جب انقلاب کے بعد وہاں دوبارہ سے بادشاہت کا نظام قائم ہوا۔ لبرل یا آزاد خیال لوگ بادشاہت کے نظام میں تبدیلی چاہتے تھے۔ وہ مطلق العنان بادشاہ کے خلاف تھے اور بادشاہت کو دستور کا پابند کرنا چاہتے تھے تا کہ اس کے اختیارات کو قانون کا پابند کر دیا جائے۔

لبریلزم یا آزاد خیالی کی اس تحریک نے یورپ کے سماج میں ایک اور اہم تبدیلی کی، اس نے عورتوں کو جواب تک تمام حقوق سے محروم تھیں ان میں بیداری کی لہر پیدا کرتے ہوئے یہ مطالبہ کیا کہ عورتوں کو بھی مردوں کی طرح برابر کے حقوق دیئے جائیں۔ اس نے یورپ میں Faminism کی تحریک کو جنم دیا۔

لبریلزم کے نظریات کو اس وقت اور زیادہ تقویت ملی جب John Stuart Mill نے اپنی کتاب (On Liberty) یا آزادی میں اس کو فلسفیانہ شکل دی۔ اس کے نزدیک سماج میں دو قسم کی آمریت ہوتی ہیں، ایک اوپر والی (Tyranny from above) جس میں ریاست اس کے ادارے اور حکمراں طبقے پابندیاں عائد کر کے فرد کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے ہیں، مثلاً ایسے قوانین بنائے جاتے ہیں کہ جو اہم شخصیتوں یا اداروں پر تنقید نہیں کرنے دیتے۔ دوسری جانب معاشرے میں اکثریت کی آمریت (Tyranny of majority) ہوتی ہے۔ جس میں اکثریت اپنے نظریات کے خلاف کسی تنقید کو برداشت نہیں کرتے ہیں اور آزادیء رائے کو خوف اور دہشت کے ذریعہ ختم کر دیتے ہیں۔

Mill کا خیال تھا کہ جب تک فرد ان دونوں آمریتوں سے آزاد نہیں ہوگا اس وقت تک اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع نہیں ملے گا۔ وہ اس کا بھی حامی تھا کہ تعلیم کو ریاست سے آزاد کرایا جائے کیونکہ ریاست تعلیم کے ذریعہ نوجوان نسلوں پر اپنے خیالات مسلط کرتی ہے وہ ایسا

نصاب تیار کرتی ہے جو حکمراں طبقوں کے مفادات میں ہوتا ہے۔ یہ آنے والی نسلوں کو ذہنی طور پر مفلوج بنا دیتا ہے۔

پاکستان میں آزاد خیالی کے نظریہ کو منفی معانوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ قدامت پرست طبقے اس اصلاح کو بطورِ طنز استعمال کرتے ہیں مثلاً اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے آزاد خیال انسان ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کی روایات سے منکر ہیں، اوران سے بغاوت کر کے حالات کے مطابق نئی روایات کی داغ بیل ڈالنا چاہتے ہیں۔ عورتوں کو آزاد خیال کہہ کر یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے روایتی مقام سے انحراف کر رہی ہیں جو معاشرے کے لئے برائی کا سبب ہے۔

دوسری جانب لبرل یا آزاد خیال لوگوں کو پاکستان کے معاشرے میں ریاست کی آمریت اور معاشرے کی اکثریتی آمریت دونوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں تخلیقی کاموں کا فقدان ہے۔ سماجی علوم کے ماہرین، آرٹسٹ، ادیب، شاعر اور فنکاران پابندیوں کی وجہ سے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار نہیں کر سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں نئے نظریات و افکار کی گنجائش نہیں ہے اور معاشرہ قدامت پرستی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔

پاکستانی معاشرے کا المیہ یہ ہے کہ اس میں اکثریتی آمریت ریاستی آمریت سے زیادہ طاقت ور ہے۔ ریاستی آمریت کا تعلق قوانین سے ہوتا ہے کہ جن کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے مگر اکثریتی آمریت کا تعلق جذبات سے ہوتا ہے اس لئے جب وہ کسی تحریر یا تقریر کو اپنے خیالات کے منافی سمجھتی ہے تو خوف اور دہشت کا سہارا لے کر اسے ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس لئے اکثریتی آمریت معاشرے کے لئے زیادہ خطرناک اور نقصان دہ ہے کیونکہ یہ نہ تو کسی تنقید کو برداشت کرتی ہے اور نہ ہی کسی نئی فکر اور نظریہ کو۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا معاشرہ ذہنی طور پر پست ماندگی کا شکار ہے اور دنیا میں ہونے والی تبدیلیوں سے بیگانہ ہو کر تنہائی کی حالت میں زندگی گزارنا چاہتا ہے۔

کیا اردو علمی زبان بن سکتی ہے؟

کسی بھی زبان میں لکھا جانے والا لٹریچر اس زبان کے بولنے والے لوگوں کے ذہن کی عکاسی کرتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ذہنی پختگی کے کس درجہ پر ہیں۔ اگر زبان میں نئے الفاظ اور اصطلاحات کا اضافہ رہتا ہے تو اس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سماج میں نئے خیالات، افکار اور نظریات کو روشناس کرایا جا رہا ہے۔ اگر زبان ایک جگہ ٹھہر جائے اور اس کے الفاظ اور اصطلاحات میں جمود آ جائے تو اس سے معاشرے کی پسماندگی کا اظہار ہوتا ہے۔

تاریخ میں زبان کے ذریعہ دانش وروں نے ایک طرف تو خصوصی احساس کو پیدا کیا تو دوسری جانب اس میں تخلیقی لٹریچر پیدا کر کے زبان کو زرخیز بنایا۔ انیسویں صدی جرمنی میں جب قوم پرستی کی لہر اٹھی تو اس کے دانشوروں نے جرمن زبان کے ذریعہ قومی شعور کو بیدار کیا۔ انہوں نے ادب، فلسفہ، تاریخ، سائنس اور دوسرے علوم پر کتابیں لکھ کر جرمن زبان کو معیاری زبان کا درجہ دیا۔ اس کی دوسری مثال مشرقِ وسطیٰ ہے کہ جہاں بیسویں صدی میں عرب قوم پرستی کی بنیاد عربی زبان تھی۔ اس زبان میں تخلیقی ادب پیدا کرنے میں خاص طور سے لبنان کے عیسائی دانشوروں کا حصہ ہے جنہوں نے کوشش کی کہ عربی زبان کو نئے علوم سے مالا مال کیا جائے۔ تاکہ عرب قوم پرستی کی جڑیں مضبوط ہوں۔

زبان کو زرخیز بنانے میں دوسرا عنصر یہ ہوتا ہے کہ اس میں ان علوم کی کتابوں کے تراجم کئے جائیں جس کی اس میں کمی ہے۔ چنانچہ جب جاپان میں جدیدیت کا رواج ہوا تو اس کے دانشوروں نے یورپ کی زبانوں سے سائنس، ٹیکنالوجی، سماجی علوم اور ادب کے تراجم کئے۔ لیکن اس کے ساتھ انہوں نے ان علوم میں اپنی تحقیق کو بھی جاری رکھا۔ تراجم کا کام فارسی زبان میں بھی ہوا جہاں یورپی ادب، تاریخ اور دوسرے سماجی علوم کی اہم کتابوں کو فارسی میں منتقل کیا گیا۔ لیکن

محض تراجموں کے ذریعہ کسی زبان کو اہم نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ تراجم زبان کو مقروض بنا دیتے ہیں، جب تک کسی زبان میں بنیادی تحقیقی کام نہ ہو اس کے بولنے والوں کی ذہنی ترقی نہیں ہو سکتی ہے۔

اس پس منظر کو دیکھتے ہوئے جب ہم اردو زبان کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ اس کی نشو ونما میں دہلی اور لکھنو کی اشرافیہ کا حصہ ہے جس نے فارسی زبان کے زوال کے بعد اس کو اختیار کیا۔ دکن میں جو عوامی زبان ابھر رہی تھی اس کا خاتمہ کر کے اس کو فارسی اور عربی زبانوں سے منسلک کر دیا۔ دوسرے یہ زبان شہروں میں مروج ہوئی جبکہ دیہات کے لوگ اس سے دور رہے۔ ابتدائی دور میں شعر و شاعری اور داستانوں کے ذریعہ لکھاری اپنی ذہانت اور لیاقت کا اظہار کرتے تھے۔ لہٰذا تشبیہات، استعاروں اور زبان آرائی کو تخلیق کا کارنامہ سمجھا جاتا تھا۔ جبکہ فکری اور نظریاتی تحریروں کا رواج نہ ہونے کے برابر تھا۔

اردو زبان میں دوسرا اہم موضوع جس پر کتابیں لکھی گئیں وہ مذہب تھا۔ لہٰذا شعر و شاعری، داستانوں اور مذہبی عقائد نے اردو زبان کو اپنا لیا۔ ان موضوعات پر جو لٹریچر لکھا گیا اس نے ایسی زبان کے بولنے والے ذہن کو بنایا۔

ابتدائی دور میں اردو نثر کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا گیا تھا کہ اس کو سمجھنا مشکل تھا۔ انیسویں صدی میں سر سیّد اور ان کے ساتھیوں نے کوشش کی کہ اردو نثر کو پیچیدگی سے نکال کر سادگی کی طرف لایا جائے اور اسے ایک علمی زبان بنایا جائے، لیکن یہ کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکی۔ ایک اور کوشش حیدرآباد دکن میں جامع عثمانیہ کے قیام کے بعد ہوئی کہ جہاں اردو کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا اور ساتھ ہی میں یورپی زبانوں سے کتابوں کے تراجم کروائے گئے۔ مولوی عبدالحق نے انجمن ترقی اردو کے تحت یورپ کے کلاسیکل ادب کا ترجمہ کروایا مگر محض یہ تراجم اردو زبان کو اس لئے علمی زبان نہیں بنا سکے کیونکہ اس میں بنیادی طور پر تحقیقی اور علمی کام نہیں ہوا۔

جب برطانوی دور میں حکومت کے تعلیمی اداروں میں انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا تو اس نے تعلیم یافتہ طبقوں کے لئے یورپی علوم کے دروازے کھول دیئے۔ علم کا یہ بیش بہا خزانہ نہ صرف انگریزی زبان میں تھا بلکہ اس کے زبان میں دوسری یورپین زبانوں کے ادب اور علوم تک بھی ان کی رسائی ہوگئی۔ اس نے اردو اور دوسری ہندوستانی زبانوں کی اہمیت کو کم کر دیا۔ اب ہندوستانی تعلیم یافتہ طبقے نے انگریزی زبان کو اختیار کر کے اس کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنا دیا۔

اردو زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکی اور اس نے خود کو شعر و شاعری اور مذہب تک محدود کر لیا۔

پاکستان کی تحریک کے وقت اردو زبان کو بھی بطور علامت استعمال کیا گیا۔ لہٰذا پاکستان بننے کے بعد اگرچہ اس کو قومی زبان کا درجہ تو دیدیا گیا مگر اس کی ترقی اور اس کو ایک علمی زبان بنانے کی کوشش نہیں کی گئی، کراچی یونیورسٹی اور مقتدرہ قومی زبان نے سائنسی اور سماجی علوم کی اصطلاحات شائع کیں۔ لیکن جب تک ان کا استعمال نہ ہو۔ اس وقت تک یہ اصطلاحات نافہم رہتی ہیں۔ کیونکہ جب کسی معاشرے میں کوئی نئی سائنس اور ٹیکنالوجی کی ایجاد ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کے ایک ایک پرزے کا نام بھی وجود میں آتا ہے۔ اس کی مثال کمپیوٹر ہے۔ امریکہ اور یورپ جہاں یہ ایجاد ہوا، وہاں اس کے چھوٹے سے چھوٹے پرزے کو ایک نام دیا۔ دوسرے اس ایجاد کے ساتھ ان کی ذہنی ترقی ہوئی۔ جب ہم کمپیوٹر کا استعمال کرتے ہیں تو یہ ہمارے لئے ایک اجنبی ایجاد ہے جس کی تخلیق میں ہمارا کوئی حصہ نہیں۔ اس لئے اس کے کل پرزوں کے نام وہی رکھنے پڑتے ہیں جو کہ انگریزی میں ہیں۔

ہمارے دوست محمود مرزا صاحب کا کہنا ہے کہ اگر آج سے ساٹھ، ستر سال پہلے اس بات کی کوشش کی جاتی کہ اردو میں سائنس، ٹیکنالوجی اور سماجی علوم کے تراجم کئے جائیں تو اس وقت یہ ممکن تھا کہ ان کے ذریعہ اردو ایک علمی زبان بن سکتی تھی لیکن اب ایسا ممکن نہیں ہے کیونکہ موجودہ دور میں اس قدر تیزی سے علم تخلیق ہو رہا ہے اور ہر موضوع کے اوپر ہر دن کئی سو کتابیں شائع ہوتی ہیں کہ ان کا ترجمہ کرنا اب تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ لہٰذا اردو زبان کو جو علمی زبان بننے کا موقع تھا وہ کھویا جا چکا ہے۔

نوکر شاہی

ریاست کے وجود میں آنے کے بعد اس کے انتظام کے لئے ضروری تھا کہ عہدہ داروں کا تقرر ہو جو ملک میں امن و امان برقرار رکھیں، سلطنت کی آمدنی اور اخراجات کا حساب رکھیں۔ جرائم کی روک تھام کریں۔ لوگوں کے ساتھ عدل و انصاف کریں، قانون کا نفاذ کریں۔ حکمراں اور حکومت کی حفاظت کریں۔ اس مقصد کے لئے جن عہدہ داروں کا انتخاب ہوتا تھا ان کا انتخاب امراء کے طبقے سے کیا جاتا تھا۔ لہٰذا نوکر شاہی کے ادارے کا تعلق اعلیٰ ذات کے طبقوں سے ہوتا تھا جبکہ عوام کی پہنچ حکومت کے اعلیٰ عہدوں تک مشکل سے ہوتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ عہدہ داروں کا تقرر ان کی لیاقت اور ذہانت سے زیادہ ان کے خاندان سے ہوتا تھا۔

اس ادارے میں انقلابی تبدیلی قدیم چین میں ہوئی، جہاں حکومت کے عہدہ داروں کے لئے ذہانت، لیاقت ضروری تھی اس مقصد کے لئے ان کے ہاں مقابلے کے امتحان ہوتے تھے جس میں پورے ملک سے ہر طبقے کے لوگ حصہ لیا کرتے تھے۔ اس نظام کی ابتداء ''ہان'' خاندان کے بادشاہ چاؤ سو (206-195 ق۔م) نے کی۔ اگرچہ وہ خود پڑھا لکھا نہیں تھا مگر اس کو یہ احساس تھا کہ حکومت کے انتظام کے لئے سفارشی یا امراء کے خاندان کی ضرورت نہیں بلکہ ایسے نوجوانوں کی ضرورت ہے جن کا تعلق چاہے کسی طبقے سے ہو، مگر وہ ذہین اور باصلاحیت ہوں۔ اس مقصد کے لئے ریاست کی جانب سے مقابلے کے امتحانات ہوا کرتے تھے۔ مقابلے کے امتحان میں حصہ لینے والوں کے لئے ضروری تھا کہ وہ چین کی قدیم تاریخ، کنفیوشس کی تعلیمات، ادب اور اخلاقیات پر مکمل عبور حاصل کریں۔ اولین امتحانات چین کے مختلف علاقوں میں ہوتے تھے۔ اس میں جو کامیاب ہو جاتے تھے وہ دارالسلطنت میں فائنل امتحان کے لئے آتے تھے۔ امتحان میں سخت پابندی کی جاتی تھی اور نقل کی سخت سزائیں تھیں، ایک بار امتحان کے نگران کا اس لئے

سر قلم کروا دیا گیا کہ وہ نقل کی روک تھام نہیں کر سکا۔ جو امیدوار امتحان پاس کر لیتے تھے تو انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر تعین کیا جاتا تھا۔ ان کی شادی شاہی خاندان کی شہزادیوں سے کر دی جاتی تھی تا کہ وہ حکمراں طبقے کا حصہ بن کر حکومت سے اور زیادہ وفادار ہو جائیں۔ سماج میں ان کی حیثیت کو ممتاز رکھنے کے لئے ان کا مخصوص لباس ہوتا تھا جو ان کے مرتبے اور عہدے کو ظاہر کرتا تھا۔ ان کی سواری کے لئے خاص قسم کی گاڑیاں ہوتی تھیں۔ نوکر شاہی کا یہ نظام دو ہزار سال تک ریاست کے انتظامات کرتا رہا۔ چین کے یہ عہدہ دار مینڈارن (Mandarin) کہلاتے تھے۔

جدید عہد میں نوکر شاہی کے ادارے کو جرمنی کی ریاست پروشیا (Prussia) میں اٹھارہویں صدی میں نئے انداز میں منظّم کیا گیا۔ اس کو مختلف شاخوں میں تقسیم کر کے اس کے قوانین و ضوابط مرتب کئے گئے، جن سے یورپ کی دوسری ریاستیں متاثر ہوئیں۔

ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے حکومت کے عہدہ داروں کے لئے انڈین سول سروس قائم کی جس کے امتحانات لندن میں ہوتے تھے۔ امیدوار کی عمر بیس سال ہوتی تھی۔ امیدوار کے لئے لازمی تھا کہ وہ لاطینی اور انگریزی زبانوں کے ساتھ ساتھ سماجی علوم کا گہرائی سے مطالعہ کرے۔ ملازمت کی مدت تیس سال ہوتی تھی۔ پچاس سال کی عمر میں اسے ریٹائر کر دیا جاتا تھا۔ تا کہ ہندوستانی کسی بوڑھے انگریز عہدہ دار کو نہ دیکھ پائیں، ان افسروں کی تنخواہیں اور مراعات بہت زیادہ تھیں تا کہ وہ کسی بدعنوانی میں ملوث نہ ہوں۔ ہندوستان میں آنے کے بعد انہیں یہاں کی مقامی زبانیں بھی سیکھنی پڑتی تھیں۔ ان عہدہ داروں نے ہندوستان میں برطانوی حکومت کو مستحکم کیا۔

ابتدائی دور میں کسی ہندوستانی کے لئے یہ امتحان پاس کر کے نوکر شاہی میں آنا بہت مشکل تھا۔ مگر ان پابندیوں کے باوجود ''رابندر ناتھ ٹیگور'' کے بھائی نے لندن جا کر امتحان میں شرکت کی اور کامیاب ہو گئے۔ اس پر برطانوی حکومت اس قدر پریشان ہوئی کہ اس نے 20 سال کی عمر گھٹا کر 18 سال کر دی تا کہ کوئی ہندوستانی امتحان میں کامیابی حاصل نہ کر سکے۔

لیکن جیسے جیسے ہندوستان میں سیاسی شعور آیا۔ یہ مطالبہ کیا گیا کہ مقابلے کے امتحان ہندوستان میں بھی ہونے چاہئیں۔ اس کی وجہ سے آہستہ آہستہ برطانوی نوکر شاہی میں ہندوستانیوں کی تعداد بھی بڑھنے لگی۔

برصغیر کی آزادی کے بعد پاکستان کو یہ ادارہ وراثت میں ملا۔ مقابلہ، ابتدائی دور میں مقابلے کے امتحانات معیاری ہوتے تھے۔مگر وقت کے ساتھ ساتھ دوسرے اداروں کی طرح اس میں بھی زوال آیا۔خاص طور سے جب اس میں بلا مقابلہ لوگوں کی نامزدگی ہونے لگی پروموشن اور عہدوں کے انتخاب میں سفارش کا عمل دخل ہوگیا۔اس کی وجہ سے اس ادارے میں ان افسران کا عمل دخل بڑھ گیا جو خوشامد، سازش اور بدعنوانی میں مہارت رکھتے ہیں۔

نوکرشاہی کے ادارے کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ اگر اس میں سفارشی یا پسندیدہ لوگوں کا اعلیٰ عہدوں پر تقرر کیا جائے تو وہ ریاست کے نظم وضبط کو تباہ کردیتے ہیں۔اس لئے ریاست کے انتظامات کے لئے دیانت دار، ایمان دار اور ذہین افسروں کی ضرورت ہوتی ہے۔قدیم چین کی ریاست نے عہدہ داروں کے انتخاب کے لئے جس معیار کو مقرر کیا تھا، پاکستان کو آج اُس تاریخ سے سبق سیکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ پاکستان کی نوکرشاہی اپنی مراعات اور سہولتوں کے باوجود اس لئے ناکام ہے کہ اس میں عہدہ داروں کی تقرری ذہانت اور لیاقت سے زیادہ سفارش پر ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ادارہ پاکستان کی ترقی میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔خاص طور سے 1970ء کے بعد جب یہ فوجی آمروں اور سیاست دانوں کے مفادات کو پورا کرنے کا آلہ کار بن گیا اور اپنی آزادی اور خودمختاری کو کھودیا۔

موجودہ دور میں پاکستان کی نوکرشاہی اپنی عزت ووقار کھوچکی ہے اور معاشرے کے لئے ایک بوجھ بن گئی ہے۔

جرم اور سزا

پاکستان میں اکثر لوگوں کا یہ مطالبہ سامنے آیا ہے کہ مجرموں کو سرِ عام پھانسی پر لٹکایا جائے یا انہیں کوڑے مارے جائیں، اور سخت سزائیں دی جائیں۔ اس مطالبہ کے پس منظر میں جو ذہن کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ سخت سزاؤں کے ذریعہ جرائم کی روک تھام ہو سکتی ہے، اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں ہے، ماضی میں اس پر عمل ہوتا رہا ہے، مجرموں کو چوراہوں پر پھانسی دی جاتی رہی ہے ان کے جسم کے اعضاء کاٹے جاتے رہے ہیں، اور بطور عبرت ان کو اذیت دی جاتی رہی ہے مگر اس کے باوجود جرائم ختم نہیں ہوئے تھے۔

قدیم یونان میں ڈریکو (Draco) نامی ایک شخص نے جرائم کے لئے سخت قوانین بنائے، مگر پھر بھی یہ جاری رہے، حمورابی کے قوانین میں بھی مجرموں کے لئے سخت سزائیں تجویز کی گئی تھیں، لیکن یہ قوانین ان جرائم کے خاتمہ میں ناکام رہے۔

ان قوانین کے پس منظر میں حکمران طبقوں کی نجی جائیداد، دولت، اور ان کی مراعات کا تحفظ تھا۔ جس کی وجہ سے معاشرے کی اکثریت محروم اور مفلسی کا شکار ہو جاتی تھی، اس لئے ان قوانین کا مقصد تھا کہ لوگوں کو چوری، ڈاکہ زنی، اور لوٹ مار سے روکا جائے اس لئے ایک جانب تو ایسے قوانین بنائے گئے، تو دوسری جانب ان میں اخلاقی قدروں کے ذریعہ انہیں ذہنی طور پر اس پر تیار کیا کہ وہ ایماندار اور دیانت دار ہوں، اور مالک و آقا کے مال و اسباب کو تحفظ دیں۔

ایک امریکی غلام ہنری بب (Henry Bib) نے اپنی یادداشتیں لکھی ہیں۔ اس میں، اس نے لکھا ہے کہ مالک نے اس پر الزام لگایا کہ وہ اس کے اسٹور سے اناج کے تھیلے چوری کرتا تھا۔ اس پر بب نے لکھا کہ اس نے یہ چوری کی تھی، مگر یہ چوری اس لئے نہیں تھی کیونکہ اس نے کھیتوں میں کام کر کے، محنت و مزدوری کے بعد یہ اناج پیدا کیا تھا، چونکہ وہ ایک غلام تھا، اس لئے اسے اس

محنت کا کوئی معاوضہ نہیں دیا گیا، اسے کھانے کے لئے صرف اس قدر دیا جاتا تھا کہ جس پر گزارہ مشکل سے ہو۔ اس وجہ سے فاقہ زدہ رہنے کی صورت میں اس نے مالک کے اسٹور سے اپنا حق لیا، یہ چوری نہیں تھی۔ لیکن غلاموں کے معاشرے میں جبر وظلم سے محنت کرانا، اور پھر اس کو مشکل سے کھانے کے لئے دینا، قانونی طور پر جائز تھا۔ ایسے قانون کی خلاف ورزی کو جرم تصور کیا جاتا تھا مگر جب انسان بھوکا ہو، تو وہ سزا کے ڈر اور خوف کے باوجود یہ جرم کرتا ہے۔ فرانس کے مشہور ناول نگار وکٹر ہیوگو کے ناول ''لے میزرابل'' (Le Miserable) کی کہانی یہی ہے کہ ایک بھوکا شخص روٹی چوری کر لیتا ہے، اور اس جرم میں انسپکٹر جو قانون کا حامی ہے، اس کے پیچھے ہے تاکہ اس کو سزا دلوائے۔ کیا ان کا انجام یہ ہے کہ بالآخر انسپکٹر کو احساس ہوتا ہے کہ وہ ایک غلط قانون کے نفاذ میں سرگرداں ہے اور آخر میں وہ مایوس ہو کر خودکشی کر لیتا ہے۔ جرمن فلسفی کانٹ کا کہنا تھا کہ اگر اس کا ملازم خدا سے ڈرتا ہے تو یہ اچھی بات ہے، کیونکہ اس وجہ سے وہ چوری نہیں کرے گا۔

عہد وسطیٰ کے انگلستان میں معمولی جرائم کی سخت سزائیں تھیں۔ عام لوگوں کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ جنگل میں شکار کریں، شکار کرنا امراء کے لئے مخصوص تھا۔ چوری اور ڈاکہ زنی کو قابل نفریں جرموں میں شمار کیا جاتا تھا، عام لوگوں کو یہ حق بھی نہیں تھا کہ وہ ہتھیار رکھیں لیکن ان سخت سزاؤں کے باوجود لوگ جرم کرتے تھے۔ تیرہویں صدی میں کسانوں کی ایک تحریک چلی تھی جو ''بلیک فیس'' یا کالے حبشیوں کی تحریک تھی، اس میں کسانوں کے جتھے رات کو منہ پر کالک کر کے جنگلوں میں جاتے تھے اور شکار کرتے تھے۔ مگر شکار شدہ جانور وہیں چھوڑ دیتے تھے۔ یہ ایک طرح کا احتجاج تھا کہ قانون ان کے حق کو روک رہا ہے۔

اس وجہ سے آہستہ آہستہ یہ شعور آیا کہ جرائم کا خاتمہ سخت سزاؤں کے ذریعہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کے پس منظر میں ان عوامل اور وجوہات کو ڈھونڈنا ہوگا کہ جن کی وجہ سے یہ جرائم ہوتے ہیں۔ یہ وجوہات معاشی، سماجی اور نفسیاتی تھیں، جن پر اسکالرز اور سیاستدانوں نے غور کیا اور جرائم کی روک تھام کے لئے نئے طریقوں اور قوانین کو نافذ کیا۔

پاکستان میں جرائم کی وجہ معاشی ناہمواری ہے، دولت مند اور عوام کے درمیان بہت فرق پیدا ہو گیا ہے۔ ریاست اور اس کے ادارے حکمران طبقوں کے مفادات کا تحفظ کر رہے ہیں، جب کہ عوام کو ریاست نے بے سہارا چھوڑ دیا ہے۔ اگرچہ ایک فرد ایمانداری کی زندگی گزارنا چاہتا

ہے۔لیکن ایمانداری کی ایک حد ہے۔ جب آمدنی سے زیادہ اخراجات ہو جائیں تو اس کمی کو پورا کرنے کے لئے، اگر مواقع ہوں تو وہ رشوت میں ملوث ہو جاتا ہے، اور اس ذریعہ سے اپنے اخراجات پورے کرتا ہے۔ یہ نچلے درجہ کے لوگ ہیں جو ایمانداری کی سرحدوں کو توڑ کر مجبوراً رشوت لینے پر مجبور ہوتے ہیں، ان سے نیچے کے لوگ جن میں چپراسی، چوکیدار اور عدالت کے محرر ہیں عاجزانہ طور پر لوگوں سے ٹپ وصول کر کے اپنے اخراجات پورے کرتے ہیں، اور اپنی عزت نفس اور خودداری کو ختم کر کے بھک منگوں کی صف میں شامل ہو جاتے ہیں۔

اب وہ نوجوان رہ جاتے ہیں کہ جن کے پاس نہ تو رشوت لینے کے مواقع ہیں اور نہ ہی وہ ٹپ لے کر اپنا گزارا کر سکتے ہیں، لہٰذا بیروزگاری اور محرومی کی اس حالت میں وہ جرائم کا رخ کرتے ہیں، اگرچہ اس میں خطرات ہوتے ہیں، قتل ہوئے، گرفتاری اور اذیت کا سامنا، مگر وہ ان سب خطرات کو قبول کرتے ہوئے چھوٹے جرائم سے لے کر ڈاکہ زنی تک کرتے ہیں، اس میں وہ مارے بھی جاتے ہیں، اور قید و بند سے بھی دوچار ہوتے ہیں، پولیس مقابلوں میں ان کے قتل بھی ہوتے ہیں، مگر ان تمام باتوں کے باوجود جرائم کا سلسلہ اسی طرح سے جاری ہے۔

ہماری ریاست اور حکمران طبقے جرائم کی اصل وجوہات کو جاننے کے بجائے، اس پر زور دیتے ہیں کہ سخت سزاؤں کے ذریعہ ان کا خاتمہ کیا جائے۔اس کے نتیجہ میں یہ سلسلہ کچھ عرصہ کے لئے رک جاتا ہے مگر ختم نہیں ہوتا ہے۔ ماحول عادی مجرم اور بدمعاس پیدا کر دیتا ہے جن کا پیشہ ہی چوری، ڈاکہ اور قتل ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں جرائم کا مطالعہ کرنے کے بعد، اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جب تک سماج کی معاشی، سماجی اور نفسیاتی وجوہات کو ختم نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک جرائم کا خاتمہ محض سزاؤں سے ممکن نہیں ہوگا۔اس سلسلہ میں ریاست اور اس کے اداروں کا رویہ بدلنا ہوگا جو اب تک محض حکمراں طبقوں کے مفادات کو تحفظ دیتے ہیں، اور عام لوگوں کو نظر انداز کرتے ہیں، اس لئے جاگیردارانہ اور قبائلی جمہوریت کی جگہ جب عوامی جمہوریت آئے گی تو اس وقت ریاست عام لوگوں کی فلاح و بہبود کا خیال کرے گی اور ان کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرے گی۔ یہ تبدیلی جرائم کو ختم کرنے کی ابتداء ہوگی۔ عام لوگ پُرسکون اور آسودہ زندگی گزارنا چاہتے ہیں، وہ جرائم سے دور خوشگوار ماحول میں رہنا چاہتے ہیں۔اس لئے سوال ہے کہ کیا ہماری ریاست اور حکمران طبقے ان کی اس خواہش کو پورا کریں گے؟

دوکاندار اور تاجر

ہمارے معاشرے میں یہ شکایت عام ہے کہ دوکاندار اور تاجر لوگوں کے ساتھ دھوکہ کرتے ہیں، اشیاء میں ملاوٹیں کرتے ہیں، جعلی دوائیں، شربت، مسالے، اور کھانے بنانے میں اپنی تمام ذہانت اور محنت صرف کر دیتے ہیں، کم تولتے ہیں، کم ناپتے ہیں، ایک ہی بازار میں ہر دوکاندار اپنی مرضی کے نرخ مقرر کرتا ہے۔ منافع کا لالچ اس قدر غالب ہے کہ اس میں نہ تو اخلاقی قدروں کا خیال ہے، اور نہ ہی مذہبی وعظ اور نصیحتیں کارگر ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ آج یہ حضرات کر رہے ہیں، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ برصغیر کی تاریخ میں ان کا یہی کردار نظر آتا ہے۔ ضیاء الدین برنی، جو عہد تغلق کا مورخ تھا، اس نے اپنی کتاب ''تاریخ فیروز شاہی'' میں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> ''بازار کے لوگ نہایت بے شرم، بے باک، مکار، قانون شکن، دیوانے، جھوٹے، اور فریبی تھے۔ چونکہ اپنے سامان پر ان کو مکمل اختیار ہوتا تھا، وہ خرچ کا تعین بھی خود کرتے تھے۔ اس معاملہ میں بادشاہ عاجز رہے ہیں، اور اس مکار قوم کے لئے خرید و فروخت کے قوانین بنانے میں وزراء نے ہمیشہ ناکامی کا منہ دیکھا ہے۔''

سلطان علاء الدین خلجی نے جب معاشی اصلاحات کا اعلان کیا تو اس نے ہر چیز کی قیمت بھی مقرر کر دی، اور سختی کے ساتھ اس پر عمل کیا کہ دوکاندار گاہکوں کو دھوکہ نہ دیں، اور مقررہ نرخ پر اشیاء فروخت کریں، مگر جب اسے معلوم ہوا کہ اس کے قوانین کی پابندی نہیں ہو رہی تو، ضیاء الدین برنی کے مطابق:

> ''سلطان علاء الدین نے غور کیا اور دیکھا کہ بازار کے لوگ اس قدر ٹھیک

نہیں ہوئے جتنا کہ ان کو ہونا چاہئے تھا۔ وہ بیوقوفوں اور بچوں کو دھوکہ دینے سے باز نہیں آتے۔ چنانچہ وہ یہ کرتا کہ غلاموں کے کم عمر اور نادان بچوں کو جو سلطان کے کبوتر خانوں میں کام کرتے تھے، اپنے پاس طلب کرتا، دس دس بیس بیس درہم ان کے ہاتھ میں دیتا اور ان کو حکم دیتا کہ وہ بازار میں جائیں۔ ان غلاموں کے لڑکوں میں سے کوئی نان اور بھنے ہوئے چنے اور کوئی نان اور مکئی خرید کر لائے۔ کوئی حلوہ، کوئی ریوڑی، کوئی خربوزہ اور کوئی ککڑی خریدے، اور سلطان کے سامنے لائے۔ جب وہ غلام لڑکے ہر قسم کی اشیاء خرید کر سلطان کے سامنے لاتے تو اس وقت رئیس (منڈی کا انچارج) کو بھی طلب کیا جاتا۔ رئیس کی موجودگی میں بچوں کی لائی ہوئی یہ اشیاء تولی جاتیں، سرکاری نرخ کے حساب سے جن چیزوں کا وزن کم ہوتا، اس دوکاندار کو دکان سے نیچے اتروایا جاتا اور جس قدر وزن کم ہوتا، اتنا ہی گوشت اس کے جسم سے کاٹ لیا جاتا۔ اس سزا کے متواتر دیئے جانے سے بازار کے لوگ بالکل درست ہو گئے۔''

ضیاء الدین برنی کے اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارا معاشرہ آج بھی اس صورت حال سے دوچار ہے کہ جو عہد وسطیٰ میں تھی۔ صنعت کار، سرمایہ دار، دوکاندار اور تاجر منافع کا لالچ میں قانون، اخلاق، اور مذہب کی خلاف ورزی کرتے ہیں اور ہر طریقہ سے دولت اکٹھی کرنے کے خواہش مند ہیں، چاہے اس کے نتیجہ میں لوگوں کی صحت خراب ہو، وہ بیماریوں میں مبتلا ہوں، بھوک اور مفلسی کا شکار ہی کیوں نہ ہوں۔

پاکستان میں جعلی اشیاء کی تیاری اور خرید و فروخت کھلے عام ہوتی ہے اس کے لئے اگرچہ قوانین موجود ہیں، اور ان کو نافذ کرنے والے ادارے بھی ہیں، مگر رشوت اور بدعنوانی کے سبب ان پر عمل نہیں ہوتا ہے۔ ایک طرف تاجر منافع کماتے ہیں، تو دوسری جانب اداروں کے لوگ دولت اکٹھی کر کے زندگی کی سہولیات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

اس کی ایک اہم وجہ تو یہ ہے کہ لوگوں میں معاشی طور پر عدم تحفظ کا احساس ہے۔ ریاست نے تعلیم اور صحت کو نجی ہاتھوں میں دے کر اپنی ذمہ داری سے علیحدگی اختیار کر لی ہے۔ اب

معاشرے میں دولت ہی وہ ذریعہ ہے کہ جس کے تحت بنیادی ضرورتوں کا حصول ممکن ہے۔مہنگائی اور بیروزگاری کی وجہ سے ہر فرد کی یہ خواہش ہے کہ اس کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اپنے خاندان کی زندگی بہتر طریقہ سے ممکن بنا سکے۔اس لئے نچلی سطح پر رشوت اور بدعنوانی کی وجہ یہ عدم تحفظ ہے، اور ادارے کے لوگ اس وجہ سے تاجروں اور صنعت کاروں کو موقع دیتے ہیں کہ وہ زیادہ سے زیادہ منافع کمائیں اور اس میں سے ایک حصہ انہیں دیدیں۔اس سلسلہ میں قانون کا نفاذ اس وقت ممکن ہوسکتا ہے کہ جب معاشرہ میں ریاست لوگوں کو معاشی تحفظ فراہم کرے، اور یہ ممکن بنائے کہ جعل سازی اور نرخ سے زیادہ قیمت وصول کرنے کی صورت میں جرم کا ارتکاب کرنے والا سزا کا مستحق ہوگا۔یہ طریقہ کار یورپ کے ترقی یافتہ ملکوں میں ہے، اس لئے وہاں مقرر نرخ سے زیادہ قیمت وصول کرنا جرم ہے، چونکہ وہاں قانون کا اطلاق سب پر یکساں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے مبرا نہیں ہوتا، اس لئے اس پر عمل ہوتا ہے۔

قانون کے ساتھ ہی صنعت کاروں اور دکانداروں میں اس احساس کو پیدا کرنا بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اس معاشرے کا ایک حصہ ہیں اور معاشرے کی صحت، توانائی اور اخلاقی تربیت میں ان کا بھی حصہ ہے۔معاشرے کے ایک فرد ہونے کی حیثیت سے ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو مستحکم رکھیں۔اگر معاشرہ تباہ ہوگا تو اس کے ساتھ وہ بھی اس تباہی کا حصہ ہوں گے۔

تاریخ سے بہت کچھ سیکھا جاسکتا ہے۔علاء الدین خلجی نے اپنے دورِ حکومت میں بازار کے قوانین پر سختی سے عمل کرایا۔اس لئے عام لوگ اس سے بہت خوش تھے اور اس کے عہد کو آنے والی نسلیں بھی یاد کرتی تھیں۔مگر بادشاہت میں اختیارات فردِ واحد کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔اس لئے اس کے قوانین اس کے ساتھ رخصت ہوگئے۔اس جمہوری دور میں یہ اختیارات اداروں کے پاس ہیں، اس لئے اگر ادارے مضبوط ہوں، اور بدعنوانی سے پاک ہوں، تو قوانین اور ضوابط کو ہمیشہ کے لئے نافذ کیا جاسکتا ہے اور ان پر عمل بھی کرایا جاسکتا ہے۔اس لئے سوال ہے کہ کیا ہم ان اداروں کو مستحکم کرنے کے خواہش مند ہیں یا نہیں؟

کیا پاکستان میں انقلاب آ سکتا ہے؟

پاکستان کی موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے اکثر لوگ اب اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ اس صورت حال کو صرف انقلاب کے ذریعہ ہی درست کیا جا سکتا ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات زیادہ واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ جب ریاست اور اس کے ادارے فرسودہ ہو جائیں، ان میں ٹوٹ پھوٹ ہو جائے، تو ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ انہیں اصلاحات کے ذریعہ ٹھیک کیا جاتا ہے اور ان میں جو خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، انہیں نئے حالات کے تحت تبدیل کیا جاتا ہے، مگر جب حکمراں طبقے یا مراعات یافتہ لوگ اصلاحات کے دروازے بند کر دیتے ہیں اور اداروں کی اصلاح کے لئے تیار نہیں ہوتے ہیں، تو اس صورت میں ریاست شکستہ اور خستہ ہو کر ٹوٹ جاتی ہے۔ اس بحران سے فائدہ اٹھا کر غیر قانونی سرگرمیاں بڑھ جاتی ہیں، اور لوگوں کی جان و مال کا تحفظ کرنے والا کوئی نہیں رہتا ہے، لہٰذا ان حالات میں جب انقلاب آتا ہے تو وہ قدیم روایات و اداروں اور طبقوں کی مراعات کو ختم کر کے ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالتا ہے، ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے، اور ایک نئی زندگی کا وجود عمل میں آتا ہے۔

مگر کسی بھی سوسائٹی کا بحران انقلاب لے کر نہیں آتا ہے۔ کیونکہ انقلاب کے لئے شرائط ہوتی ہیں، اس کو لانے کے لئے ذہنی تیاری کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ انقلاب کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پرانے نظام کو بدل دیا جائے۔ بلکہ سب سے اہم مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی جگہ ایک متبادل نظام لایا جائے۔ اس متبادل نظام کو لانے کے لئے ایک گروہ، جماعت اور لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے کہ جو تخلیقی ذہن رکھتے ہوں، اور جو قدیم اداروں اور روایات کی جگہ نئی روایات اور اداروں کی تعمیر اور تشکیل کے لئے خیالات و نظریات کے حامل ہوں۔ کیونکہ انقلاب کا سب سے مشکل مرحلہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی کو کن بنیادوں پر استوار کیا جائے، جو قدیم نظام سے جدا ہوں اور نئے حالات

سے مطابقت رکھتے ہوں، اس مرحلہ پر دانشوروں، مفکروں، سیاستدانوں اور سماجی کارکنوں کی ضرورت ہوتی ہے جو ذہنی طور پر پختہ ہوں، اور نئے نظام کی تشکیل کی اہلیت رکھتے ہوں۔

تاریخ میں انقلاب کی کئی قسمیں ہیں۔ مورخ خاص طور سے ان اہم واقعات کو، کہ جن کے باعث معاشرے میں یا ریاست کے ادارے میں بنیادی تبدیلیاں آئیں، ان کو انقلاب سے تشبیہ دیتے ہیں۔ لہٰذا کچھ انقلابات ایسے ہیں کہ جو تبدیلیاں لے کر آئے، مگر اس تبدیلی کے نتیجہ میں کوئی خوں ریزی نہیں ہوئی، لیکن کچھ انقلابات ایسے ہیں کہ جو خوں ریزی اور تشدد کے بعد تبدیلی کے عمل کو لے کر آئے، مثلاً مورخ 1688ء کے اہم سیاسی واقعات کو ''شاندار انقلاب'' کے نام سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس انقلاب نے جو کہ اوپر کی سطح سے آیا تھا، اور جس کے انگلستان کی سیاست پر اہم اثرات ہوئے تھے، اس لئے شاندار انقلاب کہتے ہیں، کیونکہ اس میں انگلستان کی پارلیمنٹ نے جیمس دوم کو، اس کے کیتھولک عقیدہ کی وجہ سے تخت و تاج سے محروم کر دیا، اور اس کی جگہ ہالینڈ کے ولیم اور میری کو اپنا حکمران بنایا۔ اس سے پارلیمنٹ کے اختیارات کا پتہ چلتا ہے کہ جو اس قدر طاقت ور ہو چکی تھی کہ وہ کسی بادشاہ کو ہٹا کر اس کی جگہ نئے حکمران کے انتخاب کا اختیار حاصل کر چکی تھی۔ اس مرحلہ پر اس سوال کا جواب بھی ملا کہ انگلستان پر کس کی حکومت ہے؟ بادشاہ یا پارلیمنٹ کی؟

جواب یہ تھا کہ اب دونوں برابر کے اختیارات رکھتے ہیں۔ اس موقع پر پارلیمنٹ نے بادشاہ کو مجبور کیا کہ وہ بل آف رائٹس پر دستخط کرے جس کے تحت اس نے اپنے بہت سے اختیارات چھوڑ دیئے، اس مرحلہ سے انگلستان میں پارلیمنٹ کے اختیارات بڑھتے چلے گئے اور بادشاہ سیاسی طور پر کمزور ہوتا چلا گیا۔ اگرچہ یہ انقلاب اوپر کے طبقوں میں آیا تھا، مگر اس نے پارلیمنٹ کو طاقت ور بنا کر سیاسی اداروں میں اصلاحات کی راہیں ہموار کر دیں۔ مزید یہ کہ یہ انقلاب بغیر کسی خوں ریزی کے آیا۔

دوسرا اہم انقلاب امریکہ کا ہے جب اس نے انگلستان سے آزادی حاصل کی تو اسے ایک نئے نظام کی ضرورت تھی کہ جو کولونیل ازم کے نظام سے مختلف ہو۔ لہٰذا امریکی سیاستدانوں، دانشوروں، اور سماجی راہنماؤں نے آپس کی بحث و مباحثہ کے بعد ایک ایسے نظام کی تشکیل کی کہ جو جمہوری اور سیکولر ہو، اور جس میں عوام کو ان کے بنیادی حقوق کی ضمانت ہو۔ نئے امریکی دستور

میں اس نظام کا خاکہ تیار کیا گیا، اس انقلاب نے، جو کہ نو آبادیات کے خلاف جنگ میں کامیابی کے بعد عمل میں آیا، اس نے امریکی معاشرے کی جمہوری روایات اور اداروں کی بنیاد ڈالی۔

تیسرا اہم انقلاب فرانس کا تھا، اس انقلاب کی وجہ یہ تھی کہ جب ریاست کے ادارے اپنی افادیت کھو چکے تھے، اور ان کی اصلاح نہ کی جا سکی، تو اس صورت میں وہ طبقے کہ جو سیاست میں اپنا حصہ چاہتے تھے، انہوں نے انقلاب کے راستے کو اختیار کیا۔ انقلاب کے پہلے مرحلے میں اداروں میں اصلاحات روشناس کرائی گئیں، دوسرے مرحلہ میں انقلاب پُرتشدد ہوا، اور انقلاب کے راہنماؤں نے اس کی کامیابی کی خاطر تقریباً چالیس ہزار لوگوں کے سر قلم کئے جن میں بادشاہ اور ملکہ بھی شامل تھیں۔

چوتھا انقلاب روس کا ہے، جو پہلی جنگ عظیم کے دوران وقوع پذیر ہوا جب کہ روس جنگ میں ناکام ہو رہا تھا، اور روسی عوام معاشی اور سیاسی بحران کا شکار تھے، اس انقلاب نے بھی تشدد کے راستے کو اختیار کیا، اور وہ تمام طبقے اور جماعتیں جو اس کی راہ میں رکاوٹ تھیں، انہیں قتل وخون ریزی کے ذریعہ راستہ سے ہٹا دیا۔ اس میں زار روس اور اس کا پورا خاندان شامل تھا۔

پانچواں انقلاب چین کا تھا، جو دوسری جنگ عظیم کے بعد، اور جاپان کے حملوں کے نتیجہ میں عمل میں آیا۔ اس انقلاب نے بھی تشدد کا راستہ اختیار کرتے ہوئے، انقلاب دشمنوں کا صفایا کیا۔

ان انقلابات کی تاریخ سے ایک بات واضح ہو کر، تو یہ آئی ہے کہ یہ اچانک نہیں آئے، بلکہ ان انقلابوں کے پس منظر میں نظریات وافکار کا اہم حصہ تھا، جنہوں نے انقلاب کے راہنماؤں کو ذہنی پختگی دی۔

انگلستان کے شاندار انقلاب کے پس منظر میں سترہویں صدی کی خانہ جنگی جو پارلیمنٹ اور چارلس اول کے درمیان ہوئی، جس میں پارلیمنٹ نے فتح کے بعد بادشاہ کا غداری کے جرم میں سر قلم کر دیا۔ اس نے انگلستان کے سیاسی نظام کو ایک زبردست دھچکہ دیا اور پارلیمنٹ کی طاقت کو مضبوط کیا۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں تھامس ہوبس (Thomas Hobes) اور جان لاک (John Lock) کے خیالات وافکار سے متبادل سیاسی نظام کی راہوں کو استوار کیا۔ اس لئے 1688ء کا انقلاب اس کے نتیجہ میں آیا اور اس نے انگلستان کے سیاسی نظام میں بادشاہ کے اختیارات کو کم کر کے، پارلیمنٹ کی اہمیت کو بڑھایا۔

امریکہ کی جنگ آزادی کے خاتمہ کے بعد، اس کے سیاسی راہنماؤں نے یونانی، اور خاص طور پر رومی ریپبلک کا گہرائی سے مطالعہ کیا، اور اس کے سیاسی نظام کو سمجھا کہ جس میں سینٹ اور اسمبلیوں کا اہم کردار تھا۔ انہوں نے یورپ کے فلسفیوں اور ان کے سیاسی نظریات کا بھی بغور مطالعہ کیا اور مانٹسکو (Montascou) کے نظریات کے تحت مقنّنہ، عدلیہ اور انتظامیہ کو علیحدہ علیحدہ رکھا۔ ریاست اور چرچ کو بھی ایک دوسرے سے دور رکھ کر سیکولر نظام کو رائج کیا۔ لہٰذا اس دستور نے امریکہ میں جمہوریت اور سیکولرازم کی بنیادوں کو مضبوط کیا۔

فرانس کے انقلاب میں ''روشن خیال'' تحریک کے فلسفیوں اور دانشوروں کا حصہ تھا۔ اس لئے جب انقلاب آیا تو اس کے پہلے مرحلہ میں جو دستوری بادشاہت کا تھا، اس میں مانٹسکو کے نظریات کو اپنایا گیا۔ دوسرے مرحلہ میں جو 1892ء سے 1893ء تک رہا، اس میں روسو کے افکار کو عملی جامہ پہنایا گیا۔ روسو نے اپنی کتاب معاہدۂ عمرانی میں واضح الفاظ میں کہا کہ اقتدارِ اعلیٰ عوام کے پاس ہوتا ہے۔ اس نظریہ نے جمہوری ذہن کو بنانے اور عوام کے بنیادی حقوق کی پاسداری میں اہم کردار ادا کیا۔

روس کے انقلاب میں کارل مارکس کے نظریات، لینن کے افکار اور اس کی سیاسی بصیرت کو دخل تھا۔ جس نے ایک انقلابی پارٹی کو منظّم کیا تھا۔ اس لئے جب انقلاب آیا تو اس نے روس میں ایک متبادل نظام کی تشکیل کی۔

چین میں ماؤزےتنگ نے مارکس کے خیالات کو اخذ کر کے، چین کے حالات کے تحت اس کی سیاسی، سماجی، اور معاشی زندگی کا مطالعہ کیا، اور انقلاب کے بعد یہاں بھی کیمونسٹ پارٹی ایک ایسی منظّم جماعت تھی کہ جس نے قدیم نظام کو الٹ کر اس کی جگہ ایک نئے نظام کو ترتیب دیا۔

اس لئے اس مرحلہ پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پاکستان میں ایسے دانشور اور فلسفی و مفکر ہیں کہ جو لوگوں کے ذہن کو بدلنے کی جدوجہد کر رہے ہیں؟ اسلام اور پاکستانی معاشرے کا تجزیہ کر کے اس کی خرابیوں اور بدعنوانیوں کی جگہ کوئی متبادل نظام کا خاکہ پیش کر رہے ہیں؟

اول تو پاکستان میں دانشوری کی جڑیں بہت کمزور ہیں، جو دانشور ہیں، ان کی اکثریت موجودہ نظام کو مستحکم کرنے، اور اس سے فائدہ اٹھانے میں مصروف ہیں۔ دوسرے ان دانشوروں کی اکثریت شاعروں پر مشتمل ہے جو انقلابی ترانے اور گیت تو لکھتے ہیں، مگر انقلاب ترانوں اور

گانوں سے نہیں آتا ہے۔ حبیب جالب نے بھرپور جذبات کے ساتھ کہا کہ ایسے دستور کو، اور صبح بے نور کو میں نہیں مانتا، مگر یہ دستور بھی موجود ہے اور صبح بے نور بھی۔ ان کے گانوں کے باوجود حکمرانوں کے محلات بھی بن رہے ہیں، اور ان میں چراغاں بھی ہو رہے ہیں۔ ذہنی تبدیلی اس وقت آتی ہے کہ جب سوسائٹی میں فلسفی، مفکر اور سماجی علوم کے ماہرین پیدا ہوں، اور نئے خیالات وافکار کے ذریعہ لوگوں کی ذہنی تربیت کریں اور ایسے سیاستدان ہوں کہ جن کے پاس متبادل نظام کا خاکہ ہو۔

چونکہ پاکستان میں ہمیں نہ تو ایسے دانشور نظر آتے ہیں اور نہ ہی ایسے سیاستدان اور سماجی کارکن کہ جن کے پاس پرانے نظام کی جگہ نئے نظام کا کوئی منصوبہ ہو، اس لئے پاکستان میں انقلاب اور تبدیلی کے لئے کوئی راستہ نظر نہیں آتا ہے۔

اب رہے عوام کہ جن کی خواہش ہے کہ انقلاب آئے، بدعنوانی ختم ہو، نااہل سیاستدانوں کا خاتمہ ہو، فرسودہ ادارے اور روایات باقی نہ رہیں، تو یہ ان کی خواہشات ہیں، مگر تاریخ محض خواہشات کے تحت نہیں بنتی ہے، اس کے لئے جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ ذاتی مفادات سے بلند ہو کر قومی مفاد کے لئے سوچنا پڑتا ہے۔ سوسائٹی کو ایسے دانشوروں کا ساتھ دینا ہوتا ہے جو تبدیلی کے لئے کوشش کرتے ہیں، اگر انہیں تنہا اور اکیلا چھوڑ دیا جائے تو ان کے خیالات تنہائی میں دم توڑ دیتے ہیں۔ انقلاب تبدیلی کا زبردست عمل ہوتا ہے، جس کے لئے سوسائٹی کو اپنی قدامت پرستی، عقیدے کی سچائی اور روایات کے تقدس کو چھوڑنا ہوتا ہے۔

شاید پاکستانی سوسائٹی ابھی اس کے لئے تیار نہیں ہے۔

کیا شاعری سماجی تبدیلی لاسکتی ہے؟

ہر تہذیب کے ابتدائی دور میں جب کہ تحریر وجود میں نہیں آئی تھی، اس وقت شاعری کے ذریعہ اظہارِ خیال کیا جاتا تھا، چونکہ اس میں آہنگ ہوتا ہے، اس لئے اشعار کو زبانی یاد کرنا آسان ہوتا ہے۔ لہٰذا شاعری ان معاشروں میں زیادہ مقبول ہوتی ہے کہ جن کا کلچر زبانی روایات پر ہوتا ہے۔ لیکن جب معاشرہ ترقی کرتا ہے، اس میں نئے خیالات اور افکار پیدا ہوتے ہیں تو پھر ان کے اظہار کے لئے شاعری کے بجائے نثر کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب معاشرہ شاعری سے نثر کی جانب جاتا ہے، تو وہ اس کی ترقی کو ظاہر کرتا ہے۔ یونان کی تہذیب کے ابتدائی دور میں ہومر کی شاعری اس کا امتیاز تھا، مگر بعد میں ایونین (Ionian) فلسفی جنہوں نے دنیا کی تخلیق کے بارے میں نظریات دیئے، اور پھر سقراط، افلاطون، ارسطو اور دوسرے فلسفی آئے، جنہوں نے سماجی مسائل اور معاشرے کے بارے میں نئے نئے نظریات اور افکار دیئے۔ افلاطون نے اپنی کتاب ''جمہوریت'' میں شاعروں کے لئے کوئی جگہ نہیں رکھی، کیونکہ اس کے نزدیک شاعری کی بنیاد جذبات اور غیر عقلی خیالات پر ہوتی ہے۔

یورپ کی ترقی میں بھی ہم سائنسدانوں، فلسفیوں، مفکروں اور سماجی علوم کے ماہرین کا حصہ پاتے ہیں، جو معاشرے کی ذہنی حالت کو اپنے خیالات کے ذریعہ بدل رہے تھے۔

لیکن یورپ میں سماجی تبدیلی اس وقت آئی کہ جب وہاں صنعتی انقلاب آیا، اور ٹیکنالوجی نے معاشرے میں معاشی، سماجی اور سیاسی تبدیلی کی اس انقلاب کی کامیابی میں فلسفیوں، مفکروں اور معیشت دانوں کا حصہ تھا جو تبدیل ہوتے معاشرے کو نئے افکار کے ذریعہ اس کی راہنمائی کر رہے تھے۔ اس لئے آدم اسمتھ، ریکارڈو، مالتھوس، اور بعد میں کارل مارکس اور اینگلز نے سرمایہ داری اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل کا تجزیہ کیا۔ پورے عمل میں ہمیں شاعر نظر تو آئے، مگر

انہوں نے اس انقلابی تبدیلی میں حصہ نہیں لیا۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر شاعری کیوں سماجی تبدیلی نہیں لاسکتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شاعری کا تعلق جذبات سے ہوتا ہے، وہ جذبات کو انگیختہ تو کرتی ہے مگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے شاعری سیاسی تحریک کے دوران لوگوں کو جذباتی طور پر ابھار تو سکتی ہے مگر انقلاب کا سبب نہیں بن سکتی ہے۔

موجودہ دور میں ٹیکنالوجی کی اہمیت بہت زیادہ ہوگئی ہے، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک اہم ایجاد پوری سوسائٹی اور اس کے ڈھانچہ کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ ہمارے اپنے زمانے میں کمپیوٹر، ای میل، سیل فون، اور فیکس وغیرہ کی ایجادات نے نہ صرف معاشرے کو سماجی طور پر بدلا ہے، بلکہ انسانی رویوں اور عادات کو بھی تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔ اس وقت ٹیکنالوجی اور اس کی ایجادات میں اس قدر تیزی آئی ہوئی ہے کہ لوگوں کو اس کے ساتھ تبدیل ہونے میں دقت پیش آ رہی ہے۔ مگر سماجی تبدیلی اس ٹیکنالوجی کی وجہ سے آ رہی ہے۔ اس سے پہلے مفکرین اور سماجی علوم کے ماہرین کے خیالات کو اولین حیثیت ہوتی تھی، اور ٹیکنالوجی کی ایجادات ان سے متاثر ہوتی تھیں، مگر اب ٹیکنالوجی کو اول حیثیت حاصل ہوگئی ہے اور خیالات وافکار اس کے تابع ہو گئے ہیں۔

لیکن جن معاشروں میں ٹکنالوجی کو حاصل کر لیا جاتا ہے، مگر اس کے نتیجہ میں ہونے والے عمل کو سمجھنے کے لئے ذہن تبدیل نہیں ہوتے ہیں۔ ایسے معاشرے تہذیبی طور پر اور زیادہ پس ماندہ ہوجاتے ہیں، ٹیکنالوجی تو ہے، مگر وہ خیالات وافکار نہیں کہ جو ٹیکنالوجی کے عمل کو سمجھ سکیں۔

پاکستانی معاشرے کا المیہ یہ ہے کہ یہاں ایک طرف تو شاعروں کو ہی دانشور سمجھا جاتا ہے۔ لبرل اور ترقی پسند خیالات کے لوگ بھی انقلابی شاعری کو پڑھ کر یا سن کر جھوم جاتے ہیں اور ان خوابوں میں گم ہو جاتے ہیں کہ انقلاب آنے والا ہے، یعنی شاعروں کے گیتوں اور نغموں سے انقلاب آ جائے گا، اس کے لئے انہیں کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن ان کا یہ انقلاب شاعروں کے دیوانوں اور ان کو گانے والوں کے کیسٹ میں گم ہو جاتا ہے۔

حبیب جالب انقلابی شاعر تھے، اور ان کی شاعری آج بھی لوگوں کے جذبات کو ابھارتی ہے، اس سے زیادہ نہیں مثلاً ان کی مشہور نظم کے ''ایسے دستور کو، صبح بے نور کو میں نہیں مانتا'' یہ اشعار تو ٹھیک ہیں، مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کون سا دستور؟ اور اس دستور میں کیا خرابی تھی کہ جس کی وجہ

سے وہ اس کو ماننے سے انکاری تھے؟ محض اس نظم سے دستور اس کی دفعات اور اس کے اثرات کے بارے میں کچھ پتہ نہیں ہوتا ہے، لوگ جذباتی ہو کر نعرے لگا دیتے ہیں، مگر نتیجہ کچھ نہیں نکلتا ہے۔

اسی طرح فیض صاحب کی نظم ''ہم بھی دیکھیں گے'' بڑی انقلابی اور جذباتی ہے، لوگ اس کے انتظار ہی میں ہیں کہ جب تخت گرائے جائیں گے اور تاج اُچھالے جائیں گے، اگر ان نظموں کو اچھا گانے یا گانے والی ہو تو پھر یہ محض تفریح کا حصہ بن کر رہ جاتی ہیں۔ یہ نہ تو لوگوں کے ذہن کو بدلتی ہیں، اور نہ معاشرے میں کوئی سماجی تبدیلی کا باعث ہوتی ہیں۔

اس پس منظر میں اگر پاکستان کے معاشرہ کو ترقی کا راستہ اختیار کرنا ہے تو اول تو اس کے لئے نئی ٹیکنالوجی کا حصول ہوگا، مگر محض ٹیکنالوجی کا حصول کافی نہیں ہے اس کی ایجادات میں بھی حصہ لینا ہوگا، تا کہ اس کا انحصار دوسرے ملکوں پر نہ ہو بلکہ ہمارے سائنسدان نئی ایجادات کے بعد ہماری بنیاد کو مضبوط بنائیں، اس کے بعد جب ہم سماجی تبدیلی کی بات کرتے ہیں تو اس سے ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسی تبدیلی جو سماجی رویوں، عادات، ماحول، زبان اور روزمرہ کی زندگی پر اثر انداز ہو۔ یہ سماجی تبدیلی ٹیکنالوجی کی ایجادات کے سبب ہو رہی ہے، شاعری کا اس تبدیلی میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاعری جذبات کو ابھارنے اور تفریح کا ایک ذریعہ تو ہے، مگر اس کے ذریعہ کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے۔ یہ تبدیلی سائنس اور ٹیکنالوجی کی ایجادات لے کر آتی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان تبدیلیوں کو سمجھنے کے لئے نئے نظریات اور افکار کو پیدا کرنا ہوتا ہے جو سماجی تبدیلی سے ہونے والے مسائل کو سمجھ سکیں۔ اس لئے سائنس دانوں اور مفکروں کو ساتھ ساتھ چلنا ہوتا ہے تا کہ ٹیکنالوجی کے اثرات سے معاشرے میں انسانی احساسات کا خاتمہ نہ ہو۔ نئی فکر ان کے ذہنوں کو تازگی دیتی رہے۔ اس مرحلہ پر شاعری انسان کے جمالی احساسات کو پرورش کرنے اور زندہ رکھنے میں ایک موثر ذریعہ ضرور ہے جو اسے فطرت کے قریب پہنچا کر سکون دیتی ہے لیکن محض شاعری معاشرے میں سیاسی شعور اور تبدیلی کا ذریعہ نہیں ہوتی۔

ترقی کا راستہ

طبقاتی معاشرے میں فرد کا مقام اوراس کی ذات کی شناخت اس کے طبقہ سے ہوتی ہے۔اس طبقاتی شعور میں خاندان کا اہم کردار ہوتا ہے۔فرد کا تعلق اس کے خاندان سے ہے، یہ معاشرے میں اس کے وجود کا تعین کرتا ہے۔خاندان سے منسلک ہمیشہ جائیداد کا تصور ہوتا ہے۔صاحب جائیداد کی حیثیت قابل تعظیم اوراحترام ہوتی ہے، جو جائیداد سے محروم ہوتے ہیں وہ عوام کے جم غفیر میں شامل ہو جاتے ہیں۔خاندان سے تعلق رکھنے والے نہ صرف اس جائیداد کے وارث ہوتے ہیں کہ جوان کے خاندان کی ملکیت ہے، بلکہ وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے خاندان میں ذہانت، لیاقت، اور صلاحیت فطری طور پر موجود ہیں اور یہ اوصاف ان میں بطور میراث آ جاتے ہیں، اس وجہ سے وہ دوسرے افراد سے مختلف ہوتے ہیں۔لہٰذا جائیداد، ملکیت اور خاندانی اوصاف اور خون کی پا کیزگی کی بنیاد پر اشرافیہ کا طبقہ تشکیل ہوتا ہے۔ ماضی میں یہ امراء بھی کہلاتے تھے، اوران خوبیوں کی وجہ سے ریاست کے تمام اہم عہدے ان کے پاس ہوتے تھے۔اپنے اعلیٰ رتبہ کی وجہ سے ان کو یہ مواقع حاصل تھے کہ یہ اعلیٰ تعلیم وتربیت حاصل کر سکیں اوراس حیثیت سے حکمران طبقے میں شمولیت کے حقدار ہوں۔

لیکن تاریخ میں ہوا یہ ہے کہ جب ایک طبقہ کو تمام مراعات اور سہولتیں مل گئیں تو ان میں محنت کرنے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کی ضرورت نہیں رہی، اور یہ طبقہ آہستہ آہستہ اپنے اوصاف بھی کھوتا رہا اور نظام کو بھی زوال پذیر کرتا رہا۔

سترہویں صدی کا انگلستان اس صورت حال سے دوچار تھا۔لہٰذا اس مرحلہ پر اس کے فلسفی جان لاک (John Lock) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ہر فرد جب پیدا ہوتا ہے تو اس کا ذہن صاف و شفاف سلیٹ کی مانند ہوتا ہے۔ وہ پیدائشی طور پر کچھ لے کر نہیں آتا ہے اس لئے معاشرہ اسے جو کچھ تعلیم دیتا ہے، حالات جو کچھ سکھاتے ہیں وہ اس کے دل ودماغ پر نقش ہوتا رہتا ہے۔

اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر ریاست اور معاشرہ فرد کو اچھی تعلیم دے، اسے بہتر ماحول مہیا کرے تو فرد اپنی ذہانت کو ابھار کر اسے تحقیقی کاموں میں استعمال کر سکتا ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ تھا کہ ذہانت، لیاقت اور صلاحیت کسی کی ذاتی میراث نہیں ہوتی ہے۔ یہ ہر طبقے کے فرد میں موجود ہوتی ہے اس لئے اگر اس کو بہتر ماحول دیا جائے تو اس میں یہ پروان چڑھتی ہے۔

جان لاک کے اس نظریہ کی وجہ سے انگلستان اور یورپ کی ریاستوں نے تعلیم و تربیت اور آگے بڑھنے کے مواقع ہر فرد کے لئے کھول دیئے، دوسرے انہوں نے اصلاحات کا عمل شروع کیا تا کہ فرد کو آزادی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کو ابھارنے کا موقع ملے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اشرافیہ یا امراء کی اجارہ داری پر کاری ضرب لگی، اور انگلستان کے معاشرے کو عام لوگوں کی جانب سے ایک نئی توانائی اور قوت ملی، جس نے اسے ترقی دینے، آگے بڑھانے میں حصہ لیا۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان کے صنعتی انقلاب میں عام شہریوں کا حصہ ہے۔ ٹیکنالوجی کی تمام ایجادات سائنسدانوں کی جانب سے نہیں ہوئیں بلکہ عام کاریگروں اور ہنرمندوں کے ہاتھوں سے ہوئیں۔ انگلستان اور یورپ میں اس نظریہ کے تحت اصلاحات کا سلسلہ شروع ہوا تو اس نے عام لوگوں کی زندگی کو بہتر بنانے میں مدد دی۔ تعلیم، صحت اور بنیادی سہولتوں نے لوگوں کی زندگی کو بدل کر رکھ دیا، اس کا اثر معاشرے کی ترقی پر ہوا۔

اس صورت حال کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم پاکستان کے معاشرے کا تجزیہ کرتے ہیں، تو ہمارے سامنے یہ سوچ پیدا ہوتی ہے کہ ایک طرف تو جاگیردار اور قبائلی سردار ہیں کہ جو سیاست پر قابض ہیں، دوسری طرف کولونیل دور کی اشرافیہ ہے کہ جو انگریزی اور اعلیٰ تعلیم پر قابض ہے۔ اس وجہ سے یہ دو طبقے ریاست کے اداروں پر قابض ہیں۔ عام لوگ تمام مراعات اور بنیادی سہولتوں سے محروم غربت، مفلسی اور بے بسی کی زندگی گزار رہے ہیں۔

اس وقت پاکستان میں جس قسم کا تعلیمی نظام ہے، اس میں انگریزی میڈیم تعلیمی اداروں میں اشرافیہ اور دولت مند طبقوں کا قبضہ ہے۔ یہ نوجوان او یا اے لیول کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لئے باہر چلے جاتے ہیں، اور پھر وہیں آباد ہو جاتے ہیں، یا ملک میں نجی کمپنیوں اور ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو جاتے ہیں۔

ملک کی اکثریت جو اردو میڈیم اسکولوں یا مدرسوں میں تعلیم حاصل کر رہی ہے ان کے لئے

اعلیٰ تعلیم کے مواقع محدود ہیں اور نہ ہی نجی کمپنیوں اور ریاست کے مقابلے کے امتحانوں میں کامیابی کے امکانات ہوتے ہیں، لہٰذا یہ نوجوان اچھی تعلیم سے محروم اور بیروزگاری کا شکار ہو کر اپنے خاندان پر بوجھ بن جاتے ہیں۔ یہی وہ نوجوان ہیں کہ جو مذہبی تشدد کے راستے کو اختیار کرتے ہیں یا جرائم اور نشہ میں ملوث ہو جاتے ہیں۔

پاکستان کے معاشرے کی پس ماندگی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ اس میں پیشہ ور، ہنرمند اور تربیت یافتہ افراد کی کمی ہے۔ ہمارے پاس نہ تو سائنسدان ہے کہ جو ضرورت کے مطابق ایجادات کر سکیں، نہ ہی ایسے انجینئر اور مستری ہیں کہ جو نئی مشینوں کے استعمال کو رواج دیں، نہ ہی سماجی علوم کے ماہرین ہیں کہ جو معاشرے کے مسائل کو سمجھ کر ان کا حل پیش کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے حکمران طبقے بجائے اس کے کہ ملک میں اچھے اسپتالوں کو قائم کریں، اپنا علاج کرانے بیرون ملک چلے جاتے ہیں۔ اچھے اور معیاری تعلیمی اداروں کے قیام کے بجائے یہ اپنی اولاد کو باہر کے ملکوں میں روانہ کر دیتے ہیں۔

المیہ یہ ہے کہ یہ نوجوان اپنے معاشرے اور عوام کے مسائل سے بے خبر جب آکسفورڈ اور ہارورڈ کی ڈگریاں لے کر آتے ہیں تو انہیں سیاسی جماعتیں ملک کا سربراہ بنا دیتی ہیں، اور یہ بے خبر راہنما ملک اور عوام کا استحصال کرتے ہیں، اور دولت سمیٹ کر بیرون ملک چلے جاتے ہیں۔

پاکستان کے معاشرے کی اس پس ماندگی کا حل موجود ہے۔ وہ حل یہ ہے کہ جان لاک کے نظریہ کو اپناتے ہوئے عام لوگوں کو پورا پورا موقع ملنا چاہئے کہ وہ اعلیٰ تعلیم اور تربیت حاصل کر سکیں۔ اگر عوام کے لئے یہ سہولتیں ہوں تو عام لوگوں میں جو توانائی اور صلاحیت ہے وہ پوری طرح ابھر کر سامنے آئے گی اور معاشرے کو ایک نئی زندگی ملے گی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ عوام کو خوشگوار ماحول دینے کے لئے ریاست کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اصلاحات کے ذریعہ اس کے فرسودہ اداروں اور روایات کو ٹھیک کرے۔ اچھی تعلیم اور بہتر ماحول عام لوگوں کی زندگی کو بدل سکتا ہے اور یہ معاشرے کی ترقی کے لئے ضروری ہے۔ مگر یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب جاگیردار اور قبائلی سردار اور اشرافیہ اپنی مراعات چھوڑنے پر آمادہ ہو۔ بعض حالات میں ان سے یہ مراعات زبردستی چھینی جاتی ہیں بعض اوقات وہ خود حالات کی سنگینی کا احساس کر کے ان سے دست بردار ہو جاتے ہیں، اور ملک کے مفاد میں عام لوگوں کو آگے بڑھنے کے مواقع دیتے ہیں۔

کیا تہذیب ترقی کی علامت ہے؟

فرانس کی ایک اکیڈمی نے مقابلہ مضامین کا اعلان کرتے ہوئے، اس موضوع پر مضامین طلب کئے کہ ''کیا تہذیب نے انسان کو پس ماندہ بنایا ہے؟'' روسو نے جو اس وقت مشہور نہیں تھا اور ایک گمنام شخص تھا، اس پر اپنا مضمون مقابلہ کے لئے بھیجا، اس پر اسے پہلا انعام ملا، اور ساتھ ہی میں اس کی شہرت بھی ہوئی۔ روسو نے مضمون میں جس نقطہ نظر کو اختیار کیا وہ یہ تھا کہ انسان کی تاریخ میں، ابتدائی دور کہ جس کو شکار اور غذا جمع کرنے کا کہا جاتا ہے، اس وقت وہ فطرت سے قریب تھا، اس کی فطرت سے ہم آہنگی تھی، محبت تھی، اور دوستی تھی۔ اس عہد میں نہ تو نجی جائیداد کا سوال تھا، اور نہ ہی اس کی وجہ سے لوگوں میں نفرت وعداوت اور دشمنی تھی۔ لیکن انسان اور فطرت کے درمیان جیسے جیسے فاصلے بڑھتے چلے گئے اس کے ذہن، عادات، اور رویوں میں تبدیلی آتی چلی گئی۔ تاریخ میں جس عمل کو تہذیب کہا جاتا ہے، اس نے آہستہ آہستہ انسان اور فطرت کو دور کر کے ان کو مدمقابل بنا دیا۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جب انسان نے آبادیاں بسائیں، اور کھیتی باڑی شروع کی تو زمین کے حصول کے لئے جنگلوں کا صفایا کرنا شروع کر دیا، درختوں کو کاٹ کر زمین کو ہموار کیا تا کہ زراعت کو فروغ دے۔ اس کے ساتھ ہی نئے اوزار، ہتھیار، اور آلات کا استعمال کرنا شروع کر دیا۔ تاریخ کے اس عمل میں انسان برادریوں اور قبیلوں میں تقسیم ہوا۔ ہتھیاروں کی ایجاد نے اسے جنگ پر آمادہ کیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ خود پیداوار نہ کریں اور دوسروں کی پیداوار پر زبردستی قبضہ کریں۔ اس کے نتیجہ میں دوستی اور محبت کی جگہ دشمنی اور عداوت کے جذبات پیدا ہوئے۔

جب قبیلوں اور قوموں میں طاقت اور اقتدار کی خواہشات پیدا ہوئیں تو انہوں نے فطرت کے ذرائع کو استعمال کرنا شروع کیا۔ معدنیات کی کانوں سے تانبا، پیتل، لوہا، اور دوسری

معدنیات نکالنی شروع کیں، تا کہ ان کو استعمال کر کے مضبوط آلات اور اوزار بنائیں اور ان کی مدد سے طاقت کو حاصل کریں۔ نجی جائیداد کے ادارے کے قیام میں آنے کے بعد خاندان کی شکل بدل گئی۔ اب جائیداد کو خاندان میں مستقل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا کہ جو میراث کی شکل اختیار کر گیا۔ بقول اینگلز کہ نجی جائیداد اور اس کے وارث پیدا کرنے کی ذمہ داری عورت پر آ پڑی، اس لئے عورت کے لئے باعصمت ہونا لازمی ہو گیا تا کہ وارث کا تعلق اسی خاندان سے ہو۔ وراثت کے جو جھگڑے شروع ہوئے، جو جنگیں اور قتل و غارت گری ہوئی، اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ اس لئے روسو کے بقول نجی جائیداد کا ادارہ فطرت کے خلاف ہے، اس کے قیام نے انسان کو بربریت کی جانب دھکیل دیا۔

انسانی تہذیب کی ترقی میں معدنیات کا بڑا حصہ ہے، پتھر کے ہتھیاروں اور آلات کے بعد، کانسی اور لوہے کے ہتھیار اور اوزار بنائے جانے لگے تو ان کی تلاش میں کانیں کھود کر ان معدنیات کو نکالنا شروع کیا، اس کے بعد کوئلے کو بطور ایندھن اور صنعت میں استعمال کرنا شروع کیا تو اس کی کانیں دریافت ہوئیں، اس کے بعد سونا اور چاندی کو بطور کرنسی شروع کیا، تو زمین کے اوپر ایک اور آفت آ گئی۔ اب صورت حال یہ ہے کہ انسان نے معدنیات کے حصول کے لئے زمین کو کھود کھود کر کھوکھلا کر دیا ہے۔

اگر روسو کی دلیل کو صحیح تسلیم کر لیا جائے، اور تہذیب کا تجزیہ کیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ کس طرح سے انسانی سماج میں تبدیلیاں آئیں۔ ابتدائی دور میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں تھی، عورتوں اور مردوں کے درمیان فرق نہیں تھا مگر تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ ریاست کا ادارہ وجود میں آیا۔ اس میں جنگ جو طبقہ نے طاقت و اقتدار کے حصول کے بعد اپنی مراعاتی حیثیت کو قائم کر لیا۔ مذہبی طبقہ نے روحانی اجارہ داری کے نام پر لوگوں کے دل و دماغ پر حکومت کرنی شروع کر دی، عام لوگ کاریگروں، ہنرمندوں، مزدوروں اور کسانوں میں بٹ گئے۔ سماج اس طرح غیر مساویانہ طور پر تقسیم ہوا کہ وہ سلسلہ آج تک جاری ہے، اور آج بھی انسان کے ذہن میں برابری اور مساوات کا جذبہ ابھرتا رہتا ہے جو اس کے ابتدائی دور کی پیداوار تھا۔ اس لئے ہر انقلاب جو مساوات کا نعرہ لگاتا ہے تو وہ لوگوں میں ایک نئی امید اور نئی زندگی کو پیدا کرتا ہے۔

یورپ میں جب سولہویں اور سترہویں صدی میں ترقی کا نظریہ پیدا ہوا تو اس نظریہ نے یورپ کی قوموں میں زبردست مقابلہ کا جذبہ پیدا کیا۔ اس جذبہ نے امپیریل ازم یا سامراجیت کو جنم دیا، اور یورپ کی اقوام ایشیا و افریقہ اور امریکہ کے ملکوں میں جا پہنچے جہاں انہوں نے بیدردی سے نہ صرف ان کے فطری ذرائع پر قبضہ کر کے انہیں اپنی ترقی کے لئے استعمال کیا، اور ان ملکوں کو پس ماندہ بنایا۔ یورپی طاقتوں کے اس نوآبادیاتی دور میں ایشیا و افریقہ کے ملکوں کی معدنیات، ان کی فصلیں، یہ سب انہوں نے اپنی ترقی کے لئے استعمال کیں۔

جب انگلستان میں صنعتی انقلاب آیا تو اس کے بعد فطری ذرائع کو استعمال کرنے کا اور زیادہ رواج ہو گیا۔ نوآبادیات سے خام مال یورپی ملکوں میں آنے لگا، اور فیکٹریوں نے جہاں ماحول کو آلودہ کر کے فطرت کی خوبصورتی کو ختم کیا، وہیں انسانی توانائی کو سرمایہ دارانہ نظام میں استحصالی حربوں کے ساتھ استعمال کر کے مزدوروں کو زندگی کی خواہشوں سے محروم کر دیا۔ ترقی کے نام پر لالچ، طمع اور مقابلہ کی جو دوڑ شروع ہوئی، وہ معاشرے کے طبقات میں تھی اور قوموں میں بھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلی اور دوسری جنگوں نے اس ترقی کی تباہی کو دنیا کے سامنے آشکار کر دیا کہ کس طرح نئے ہتھیاروں نے دنیا کو تباہ کرنے میں حصہ لیا۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ یورپی اقوام نے اپنے سیاسی اور معاشی تسلط کے لئے تہذیب کو استعمال کیا۔ جب امریکہ میں اہل یورپ نے مقامی باشندوں کی سرزمین پر قبضہ کیا، یا افریقہ اور ایشیا کے ملکوں میں اپنے اقتدار کو قائم کیا تو یہ کہا کہ وہ ان ملکوں کے لوگوں کو مہذب بنانے آئے ہیں۔ آج بھی امریکہ کا نعرہ یہی ہے کہ وہ دنیا میں جمہوریت کے فروغ کے لئے فوجی دخل اندازی کر رہا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں تہذیب کی ترقی، اور اس کے پھیلاؤ کے ساتھ جو کچھ ہوا، دنیا جس انداز سے بدلی، کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس تہذیبی ترقی نے انسان کو خوشی و مسرت دی؟

روسو اس کا مخالف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب انسان سادہ زندگی گزارتا تھا، وہ فطرت کے حسن اور خوبصورتی سے متاثر ہوتا تھا۔ تہذیب نے اسے زندگی کی پیچیدگیوں میں مبتلا کر کے رکھ دیا ہے۔ شہروں کی آبادیوں نے اسے فطرت سے دور کر دیا ہے، وہ جنگل کی صاف فضا، پرندوں کی چہچہاہٹ اور ان کی خوبصورت آوازوں سے محروم ہو گیا ہے۔ وہ دریا کے پُرسکون پانی، آبشاروں کی موسیقی سے بے گانہ ہو گیا ہے۔ اس لئے روسو نے عقلیت پرستی کی تحریک کے بجائے، رومانوی

تحریک کا ساتھ دیا کہ جس میں فطرت سے لگاؤ اور محبت ہے۔

روسو نے اپنی زندگی کو اپنے نظریات کے مطابق گذارا، اس نے نہ تو کوئی جائیداد بنائی، نہ دولت کمائی۔ آخر عمر میں اس کا گذارا موسیقی کے مخطوطات کو خوش خطی سے لکھ کر روزی حاصل کرنا ہوتا تھا۔ اس کا کھانا روٹی اور پنیر ہوتا تھا بقیہ وقت وہ کشتی میں بیٹھ کر دریا کی خاموش لہروں میں اور گھنے درختوں میں فطرت کے حسن اور خوبصورتی سے لطف اندوز ہوتا تھا۔

اس لئے آج کے اس سرمایہ دارانہ معاشرہ میں یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ کیا انسان اپنی تمام توانائی دولت کے حصول میں صرف کر دے، اور فطرت کی خوبصورتی سے دور ہو جائے۔ روسو نے زندگی میں سادگی کا راستہ دکھایا، کہ جس میں ذہنی سکون ہے۔

سماجی ناہمواری

تہذیب کے ابتدائی دور سے انسانی سماج میں طبقاتی تقسیم شروع ہوئی جس نے سماجی ناہمواری کی بنیاد ڈالی۔ابتدائی دور میں جنگجوؤں کا طبقہ تھا،جس کے فرائض میں لوگوں کا دفاع کرنا تھا۔

یہ طبقہ فوجی لحاظ سے طاقت وراور مضبوط تھا، چونکہ اس کے پاس ہتھیار ہوتے تھے اس لئے دوسرے طبقوں کے مقابلہ میں اس کی زیادہ اہمیت ہوگئی تھی۔اس کے بعد دوسرا اہم طبقہ پجاریوں یا مذہبی راہنماؤں کا تھا،جن کی ذمہ داری تھی کہ وہ لوگوں کو دیوتاؤں کے قہر اور عذاب سے محفوظ رکھنے اوران کی خوشنودی کے لئے دعائیں مانگیں گئے،قربانیاں کریں گے اور عبادت کے ذریعہ ان کو خوش رکھیں گے۔اس طبقہ کی طاقت روحانیت میں تھی، اور لوگ انہیں دیوتاؤں کے قریب سمجھتے ہوئے ان کی عزت واحترام کرتے تھے۔ان دوطبقوں کے بعد عام لوگ تھے جن میں کسان،کاریگر،مزدوراور محنت کش لوگ تھے،جو اپنی محنت سے پیداواری عمل میں حصہ لیتے تھے اور اس پیداوار کے ذریعہ ان دوطبقوں کوان کے فرائض ادا کرنے کا وقت دیتے تھے۔یہ دونوں طبقے اپنی زندگی کا انحصار تیسرے طبقے یعنی عام لوگوں کی محنت پر کرتے تھے۔

تہذیب کی ترقی کے ساتھ سماجی ناہمواری کا عمل نہ صرف اورآگے بڑھا بلکہ اس کو استحکام بھی ملا۔اس کی ایک شکل کلاسیکل دور میں یونان اور روم کے معاشرے تھے کہ جہاں غلامی کا رواج تھا۔یہ غلام جنگوں میں شکست کھانے والے ہوتے تھے،جنہیں بطور قیدی لایا جاتا تھا اور پھر غلام بنا کران سے محنت ومشقت اور دوسرے کام لئے جاتے تھے۔قدیم یونان میں ان لوگوں کو بھی غلام بنالیا جاتا تھا کہ جو قرض ادا کرنے کی سکت نہیں رکھتے تھے اور خود کواس کے عوض غلام بن کراس کی ادائیگی کرتے تھے۔غلامی کے اس ادارے کی وجہ طبقہ اعلیٰ کہ جس کے پاس دولت تھی،انہیں محنت و

مشقت سے نجات مل گئی، اس لئے یونان کے فلسفیوں اور مفکروں نے بھی غلامی کے ادارے کی تعریف کی۔ بقول ارسطو اس ادارے کی وجہ سے طبقہ اعلیٰ کے افراد کو فرصت مل گئی کہ وہ تخلیقی کاموں میں اپنا وقت صرف کریں، فلسفہ، آرٹ، فن تعمیر، شعر و شاعری میں اضافہ کریں، اور حکومت کے لئے پورا پورا وقت دے کر نظام کو مضبوط کریں۔

رومیوں نے چونکہ ایک وسیع سلطنت کی بنیاد رکھی جس کے لئے وہ مسلسل جنگوں میں رہے اس لئے ان کے ہاں غلاموں کی بڑی تعداد تھی، جو زراعت، معدنیات کی کانوں اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں محنت و مشقت کے ذریعہ رومی معاشرے کی ضروریات کو پورا کرتے تھے۔

جب رومی سلطنت کا زوال ہوا، اور غلامی کا ادارہ کمزور ہوا تو یورپ میں اس کی جگہ جاگیرداری نظام آیا، جس میں جاگیردار طبقے کے پاس زمین کی ملکیت تھی اور اس ملکیت کے تحفظ کے لئے اس کے فوجی ملازم تھے جو اس کی طاقت و قوت کو مستحکم کئے ہوئے تھے۔ زمین پر کھیتی باڑی کرنے والے سرف (Serfs) کہلاتے تھے، جو ایک طرح سے جاگیردار کی ملکیت ہوتے تھے۔ یہ تین دن بغیر اجرت کے اس کی زمینوں پر کام کرتے تھے اور باقی دنوں میں اپنی زمینوں پر۔ سرکاری ملازمین کی طرح سرف غلام تو نہیں تھے، مگر یہ اپنی مرضی سے کہیں آ جا نہیں سکتے تھے۔ ایک طرح سے یہ جاگیردار کی ملکیت ہوتے تھے۔

ہندوستان میں ذات پات کا نظام تھا۔ اس میں چار ذاتیں تو ایک دوسرے سے جڑی ہوئی تھیں مگر اچھوت لوگ، جو اب دلت کہلاتے ہیں، یہ ان چار ذاتوں سے باہر تھے اور چاروں ذاتوں کے لوگ ان سے دور رہتے تھے۔ ذات پات کا فرق اس قدر سخت تھا اور مذہبی عقائد نے اس کو پورا پورا جواز فراہم کر دیا تھا کہ جو جس ذات میں پیدا ہو گیا ہے، اب یہ اس کا دھرم ہے کہ وہ اس ذات میں رہتے ہوئے اس کے جو فرائض ہیں، انہیں پورا کرے تا کہ اگلے جنم میں اس کا اسے صلہ مل جائے، اس وجہ سے ہندو مفکرین ذات پات کی تعریف کرتے ہیں کہ اس نے معاشرے میں کسی سماجی بغاوت، انتشار اور بے ترتیبی کو پیدا نہیں ہونے دیا۔ ہر ذات کا فرد اپنی ذات پر مطمئن رہا، اور معاشرے میں امن و امان اور سکون رہا۔ یہاں نہ تو غلاموں کی طرح بغاوتیں ہوئیں، اور نہ ہی کسانوں کی طرح جاگیرداروں کے خلاف مہم جوئی۔

چین میں کنفیوشس نے معاشرے کے استحکام کے لئے جو افکار دیئے ان میں اہرام کی طرح طبقوں پر وفاداری اور خدمت کرنے کے جذبات کو پیدا کیا۔ مثلاً خاندان میں باپ کی حیثیت، سربراہ کی ہوتی تھی، اس کے گھر والوں کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اس کا احترام کریں اور اس کے احساسات کو پورا کریں۔ اس طرح سے حکمران طبقوں کی وفاداری عام لوگوں کے لئے لازمی تھی، اور امراء اور رعایا کے لئے بادشاہ یا حکمراں کا وفادار ہونا ضروری تھا۔ کنفیوشس کی تعلیمات کا اثر تھا کہ چین میں اعلیٰ وادنیٰ کی تقسیم میں، کم تر لوگوں کے فرائض میں تھا کہ اپنے سے برتر افراد کی حاکمیت کو تسلیم کریں۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں برتر، اعلیٰ، افضل اور حکمراں طبقوں کے خلاف نہ تو نفرت کے جذبات ہوں، اور نہ وہ بغاوت کریں۔ تا کہ معاشرے میں امن و امان رہے، اور اس کا استحکام نہ ٹوٹے۔

بادشاہت کے ادارے کے ساتھ امراء کا طبقہ وجود میں آیا جنہیں جاگیریں دی گئیں تھیں تا کہ وہ فوج رکھ سکیں اور بوقت ضرورت بادشاہ کی مدد کر سکیں۔ امراء کا یہ طبقہ خاندانی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس میں فرد کی پیدائش اس کے رتبہ اور حیثیت کا تعین کرتی تھی۔ اس لئے امراء کے خاندان اپنے خاندانی شجروں کے ذریعہ اپنے حسب ونسب کو برقرار رکھتے تھے۔ دوسری جانب کم تر طبقے کے افراد کی پیدائش ان کو اس طبقہ میں محدود رکھتی تھی۔ سماجی حیثیت اور رتبہ کا تعین، پیدائش اور خاندان سے ہوتا تھا مال و دولت سے نہیں۔ کیونکہ اکثر بدلتے ہوئے حالات میں کاریگر یا تاجر طبقے، دولت مند ہو جاتے تھے مگر ان کی سماجی حیثیت وہی رہتی تھی۔ مثلاً ہندوستان میں عہد سلاطین میں جب ترک ہندوستان میں نئی ٹیکنالوجی لے کر آئے تو اس کے نتیجہ میں کاریگر اور ہنر مند طبقے دولت مند ہو گئے، مگر خاندانی لوگوں نے اپنی مراعات یافتہ پوزیشن کو برقرار رکھتے ہوئے ان لوگوں کو مساوی حیثیت نہیں دی۔ ضیاءالدین برنی، تاریخ فیروز شاہی کے مصنف کے ہاں ان افراد کے خلاف سخت نفرت کے جذبات ملتے ہیں۔ اس کے بقول کم تر، ذلیل، اور کم اصل لوگ چاہے کتنے ہی ذہین اور لائق ہوں، انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر مامور نہیں کرنا چاہئے اور ان کی اصل حیثیت میں رکھنا چاہئے۔

ہندوستان میں ذات پات کی اس تفریق میں پیدائش فرد کی ذات کا تعین کر دیتی تھی، اور اس کے لئے کوئی مواقع نہیں تھے کہ وہ اپنی ذات کو بدل سکے اور اعلیٰ ذات میں شامل ہو سکے۔ چین

میں اگر کوئی فرد چاہے اس کا تعلق نچلی ذات سے کیوں نہ ہو، اگر وہ سول سروس کے مقابلہ پر امتحان میں کامیاب ہوجاتا تھا تو اسے حکمران طبقے میں شامل کرلیا جاتا تھا۔

موجودہ زمانے میں اگرچہ خاندان اور پیدائش کے دعویٰ کمزور ہو گئے ہیں، مگر ہمارے ہاں اب تک ذات پات کی تفریق موجود ہے، اور خاص طور سے سیدوں میں نجیب الطرفین ہونے کا فخر اب بھی پایا جاتا ہے لیکن وقت کے ساتھ سماجی ناہمواری تو کمزور ہورہی ہے، مگر معاشی ناہمواری بڑھ رہی ہے۔ امیر و غریب کے درمیان فرق کم تر ہورہا ہے، اس معاشی ناہمواری میں تبدیلی آتی رہتی ہے، حالات امیر کو غریب اور غریب کو امیر بناتے رہتے ہیں۔ خاص طور پر سرمایہ دارانہ نظام میں کہا جاتا ہے کہ چیتھڑوں میں ملبوس شخص اپنی محنت، دیانت، سازش، حیلہ، فریب اور دھوکے سے دولت حاصل کر کے بڑا سرمایہ دار بن سکتا ہے۔ جیسا کہ امریکہ میں ان سرمایہ داروں کو ڈاکوؤں کے سردار (Baron Bandits) کہا جاتا تھا۔

سرمایہ دارانہ نظام میں معاشرے میں غیر مساوی مرتبہ یا نابرابری کو ضروری سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں سرمایہ دار کو کم تنخواہ پر مزدور اور کاریگر مل سکتے ہیں۔ اس لئے وہ معاشی ناہمواری کو اس نظام کے لئے بے انتہا ضروری خیال کرتے ہیں، اور اس کے قائل ہیں کہ معاشرے میں اس کے بغیر کام نہیں ہوسکتا ہے۔

لیکن جمہوری اقدار اور روایات کا سب سے بڑا اثر یہ ہے کہ اس میں معاشی ناہمواری تو ہے مگر سماجی ناہمواری کے اثرات نہیں ہیں۔ فرد چاہے وہ کسان ہو، مزدور ہو، یا کاریگر اس کی عزت و احترام ہے اور اس کے بنیادی حقوق ہیں۔ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔ قانون کی بالادستی نے امراء اور حکمران طبقوں کی مراعات اور حیثیت کو ختم کر دیا ہے۔ بدقسمتی سے پاکستان میں اب تک جمہوری روایات کی کمزوری کی وجہ سے قانون کی بالادستی نہیں ہے۔ اس لئے ہمارے ہاں جاگیردار اور دولت مند افراد خود کو قانون سے ماوراء سمجھتے ہوئے، اس کی خلاف ورزی کو بطور فخر لیتے ہیں۔

سماجی اور معاشی ناہمواری کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معاشرے کی اکثریت عملی سیاست سے دور ہو جاتی ہے۔ معاشرے کے ذہین افراد جو کہ عوام سے تعلق رکھتے ہیں، انہیں آگے بڑھنے اور اپنی صلاحیتوں کے استعمال کا موقع نہیں ملتا ہے۔ دوسری جانب مراعات یافتہ طبقے محض اپنی طبقاتی

حیثیت کی وجہ سے حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں جب کہ ان کی صلاحیت اور ذہانت کا اس سے تعلق نہیں ہوتا ہے۔ جب معاشرہ قابل اور ذہین لوگوں سے محروم ہو جاتا ہے تو وہ پس ماندہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ جیسا کہ پاکستان میں ہو رہا ہے۔ اعلیٰ طبقہ کے افراد نے عوام کے قابل افراد کی ترقی کے تمام راستے روک دیئے ہیں، جس کی وجہ سے ہمارے اداروں میں نااہل لوگوں کی بھرمار ہے، جو ملک کو روز بروز پس ماندہ بنا رہے ہیں، لہٰذا جب تک سماجی اور معاشی ناہمواری کو ختم نہیں کیا جائے گا اور حکومت کے اداروں کو ذہین افراد کے لئے نہیں کھولا جائے گا، ہمارا ملک اور زیادہ پس ماندہ ہوتا چلا جائے گا۔

غیر ملکی تہذیب سے سیکھنا

تاریخ میں تہذیبیں ایک دوسرے سے سیکھتی ہیں۔ اکثر اوقات ترقی یافتہ ملک جب غیر ترقی یافتہ اور پس ماندہ ملک پر قبضہ کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ میں اپنی تہذیب اور روایات کو فروغ دیتے ہیں اور شکست خوردہ ملک کو تہذیبی طور پر اپنا حصہ بنا لیتے ہیں۔ اس کا ایک مقصد تو سیاسی ہوتا ہے تا کہ ہاری ہوئی قوم نفسیاتی طور پر فاتح کلچر کے تحت ان کے تسلط کو تسلیم کرتے ہوئے ان کو اپنا محسن سمجھے کہ اس نے انہیں مہذب بنایا۔

ایک دوسری صورت میں ایک پس ماندہ قوم اپنے ترقی یافتہ ہمسایہ ملک سے سیکھتی ہے کہ اس نے کن وجوہات کی بنیاد پر ترقی کی، اور پھر کوشش کرتی ہے کہ اس علم کو حاصل کرے، اور اس کو بطور ماڈل استعمال کر کے ترقی کرے۔ اس علم کے اس حصول میں اسے یہ سہولت ہوتی ہے کہ یہ علم بنا بنایا اسے مل جاتا ہے اور اسے محض تقلید کرنی پڑتی ہے۔ مگر باشعور قومیں اس کا خیال رکھتی ہیں کہ تقلید کے اس عمل میں وہ اپنی تخلیقی صلاحیتیں نہ کھو دیں اور نہ اپنے کلچر کو مکمل ختم کر کے دوسری تہذیب میں خود کو اس طرح سے ڈھال لیں کہ ان کی اپنی شناخت ختم ہو جائے۔

اس سلسلہ میں ہمیں جاپان کی مثال ملتی ہے۔ کلاسیکل دور میں، جس کی ابتداء 500ء سے 1400ء تک ہے، اس دور میں جاپان ایک پس ماندہ ملک تھا کہ جس کی تہذیبی روایات پس ماندگی کی حالت میں تھیں جب کہ اس کا ہمسایہ ملک چین انتہائی ترقی یافتہ ملک تھا، جہاں علمی، فلسفیانہ، اور مذہبی نظریات و افکار کی شکلوں میں ابھر چکے تھے، ٹکنالوجی میں نئی نئی ایجاد ہو چکی تھیں، سیاسی طور پر ایک مضبوط مرکزی حکومت تھی، بنیادی طور پر چین کے معاشرے میں یہ تصور پختہ ہو چکا تھا کہ ان کے علاوہ دوسرے غیر مہذب اور وحشی ہیں۔ جاپان چین کی روایات سے متاثر ہوا، اور اس میں اس وقت اتنی توانائی نہیں تھی کہ اپنا علیحدہ کلچر پیدا کرتا اور نئے افکار کو جنم دیتا، یا نئی ایجادات کرتا، اس

لئے اس نے تقلید کے راستے کو اختیار کیا اور اس مقصد کے لئے جاپان کی حکومت نے تواتر کے ساتھ طالب علموں کو چین میں تعلیم کی غرض سے بھیجنا شروع کیا اس کے ساتھ تجارت کرنی شروع کی، اور ایک منظّم کوشش کی کہ چین سے علم کا حصول کر کے اپنے معاشرے کی تشکیل نو کرنی چاہئے۔

اس سلسلہ میں جاپان نے چینی زبان کے رسم الخط کو اختیار کر کے جاپانی زبان کی ترقی میں حصہ لیا، اگرچہ یہ رسم الخط جاپانی زبان کی پوری طرح سے ادائیگی نہیں کرتا تھا، لہٰذا انہوں نے اس میں رد و بدل کیا اور اس رسم الخط کو اختیار کیا۔ انہوں نے چینی طرزِ تعمیر کہ جس میں پگوڈا طرز کو استعمال کیا جاتا ہے اسے اپنی عمارتوں میں اختیار کیا، آرٹ میں چینی اسلوب کو لیتے ہوئے، اسے اپنے آرٹ میں ضم کیا۔ مارشل آرٹ یعنی جوڈو اور کراٹے، اور دوسرے فنون کو اختیار کرتے ہوئے انہیں جاپانی رنگ میں ڈھالا۔ کھانے کے آداب میں چین کے طور طریق پر عمل کرنا شروع کر دیا، فن زراعت میں زراعت کے نئے طریقوں اور باغبانی کو اپنے ہاں مقبول بنایا۔ مذہب میں کنفیوشس اور بدھ مت کو روشناس کرایا۔ چین کی سول سروس کی تقلید کرتے ہوئے اپنے ہاں بھی اسی نظام کو رواج دیا۔

جاپان کی تاریخ کا دوسرا اہم موڑ اس وقت آیا کہ جب 19 ویں صدی میں ایک امریکی بحری جہاز نے اس کی ایک بندرگاہ پر آ کر بمباری کی اور جاپان کی حکومت کو مجبور کیا کہ وہ اپنے دروازے تجارت کے لئے کھولے، اس مرحلہ پر جب یورپی تاجر اور سیاح جاپان آئے تو جاپان کے لوگوں کو ایک نیا تجربہ ہوا، اب تک وہ چینی تہذیب و کلچر میں رچے اور بسے ہوئے تھے، لیکن اس بار جو کلچر یہ غیر ملکی لے کر آئے یہ ان کے لئے بالکل نیا، انوکھا، اور دلچسپ تھا۔ انہوں نے اس کلچر سے فوراً ہی سیکھ کر، اور یہ اندازہ لگایا کہ جب تک ان کے سیاسی، سماجی، اور ثقافتی، روایات اور اداروں کو نہیں بدلا جائے گا وہ مغرب کے مقابلہ میں کمزور رہیں گے۔ اس سوچ کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے حکمران طبقوں نے سب سے پہلے سیاسی ڈھانچہ کو بدلا، اب تک جاپان میں شوگن طبقہ جو کہ بڑے فیوڈل اور جنگجو تھے ریاست پر ان کا قبضہ تھا، اب نئی تبدیلی یہ آئی کہ شوگن کے اقتدار کا خاتمہ کر کے فیوڈل نظام کو ختم کیا اور جاپان میں میجی خاندان کے بادشاہ کے اقتدار کو بحال کیا تاکہ ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو۔ فیوڈل ازم کے خاتمہ اور بادشاہت کے ادارے کی واپسی اور مرکز کی مضبوطی کے بعد معاشرے کے طبقاتی نظام کو کمزور کر کے تعلیم کو فروغ دیا تاکہ باصلاحیت

افرادتربیت کے بعد سامنے آئیں۔

اس مرحلہ پر جاپان کے دانشوروں میں اس مسئلہ پر بحث ہوئی کہ ملک کی ترقی کے لئے کون سے ماڈل کو اختیار کیا جائے۔ کیا جاپان کی قدیم روایات اوراداروں کا احیاء کیا جائے، یا مغرب کی تہذیب سے سیکھا جائے؟ اس مباحثہ میں ان دانشوروں کو کامیابی ہوئی کہ جو یہ سمجھتے تھے کہ ان کا قدیم نظام موجودہ حالات میں ناکارہ اور بیکار ہو گیا ہے۔ اس میں اتنی توانائی اور جان نہیں ہے کہ وہ موجودہ چیلنجوں کا مقابلہ کر سکے۔ اس لئے وہ اس حق میں تھے کہ مغرب کی روایات اوراداروں کو اختیار کر کے ترقی کی جانب جایا جائے۔ اس مقصد کی خاطر دانشوروں، طالب علموں اور تاجروں نے یورپ اور امریکہ کے دورے کئے، ان کے نظام کو سمجھا، اور پھر ان کے بارے میں اپنے مقالات و مضامین سے جاپان کے لوگوں کو آگاہ کیا تاکہ ان کی ذہنی تربیت ہو۔ لہٰذا اس عمل کے نتیجہ میں ایک تو بنیادی تعلیم کو اولیت دی گئی۔ اس کے بعد جمہوری روایات اور اداروں کو قائم کیا گیا، یونیورسٹیوں کو جرمن ماڈل پر تشکیل دیا گیا اور صنعت وحرفت کی طرف توجہ دی گئی۔ اگرچہ اس عمل میں انہیں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ مغرب کے صنعت کاروں نے جاپان کے سیاحوں اور صنعتی ماہرین پر اپنی فیکٹریوں کے دروازے بند کر دیئے تھے، کیونکہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کی صنعت کے راز جاپان تک پہنچیں، لیکن اس کے باوجود جاپان نے صنعتی میدان میں ترقی کی۔

مغرب کے اس ماڈل کو اختیار کر کے جاپان نے بہت کم وقت میں صنعتی اور معاشی ترقی تو کی، مگر اس کے ساتھ ہی اس میں مغربی امپیریل ازم کی طرح جاپانی امپیریل ازم کے جذبات بھی پیدا ہوئے، اپنے مال کے لئے منڈیاں تلاش کی جائیں، وہاں سے خام مال لایا جائے، لہٰذا تاریخ میں پہلی مرتبہ جاپان نے امپیریل ازم کی پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے اپنے ہمسایہ ملکوں پر تسلط جمانا شروع کیا۔ اس مرحلہ پر چین، مغربی طاقتوں کے ہاتھوں شکست کھا کر بے انتہا کمزور ہو چکا تھا، اس لئے جب جاپان نے چین پر حملہ کر کے اسے شکست دی اور منچوریا پر قبضہ کر لیا تو چین کو اس پر اس قدر حیرانی اور صدمہ ہوا کہ اس کو اپنی شکست کا یقین نہیں آتا تھا، کہ اسے اس ملک کے ہاتھوں شکست ہوئی کہ جو اس کی تہذیب کے زیرنگیں تھا۔

جاپان کی فوجی قوت کا یورپ کو اس وقت پتہ چلا کہ جب اس نے 1905ء میں روس کو ایک بحری جنگ میں شکست دی۔ یہ ایشیاء کے ایک ملک کی یورپ کے بڑے ملک کو شکست دینا ایک

اہم واقعہ تھا، اس نے نو آبادیاتی ملکوں میں اپنی آزادی کے خلاف جدوجہد میں ایک نیا حوصلہ دیا۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد جاپان کی توسیع پسندی کے عزائم بہت بڑھ گئے تھے اس کی پالیسی تھی کہ چین اور جنوب مشرقی علاقے پر وہ اپنا تسلط قائم کرے، اس لئے دوسری جنگ عظیم میں اس نے جرمنی کا ساتھ دیا۔ مگر اس شکست نے اس کے تمام منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ بلکہ اس کے نتیجہ میں ہیروشیما ناگاساکی پر ایٹم بم کے حملوں نے ان دو شہروں اور ان کی آبادی کا خاتمہ کر دیا۔ یہ ایک ایسی شکست تھی کہ جس نے جاپان کی تمام ترقی اور حوصلوں کو وقتی طور پر روک دیا۔

جنگ کے بعد جاپان کا جو نیا دستور بنا، اس میں ایک تو شہنشاہ کی طاقت واختیارات کا خاتمہ کر کے اسے برائے نام بادشاہ بنا دیا، دوسرا جاپان نے جنگ کو ہمیشہ کے لئے خیر آباد کہہ دیا، اور اپنی تمام توانائی اور صلاحیت کو اپنی صنعتی، معاشی اور سیاسی وسماجی ترقی پر لگایا، اور بہت جلد شکست کی تباہ کاریوں سے نکل کر دوبارہ سے خود کو سنبھال لیا۔

جاپان کی اس مثال سے یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے کہ کسی دوسری تہذیب کی تقلید کرنا، اس سے علم حاصل کرنا، اس کی ایجادات اور ٹکنالوجی سے فائدہ اٹھانا اور اس کے کلچر کو اختیار کرنا ترقی کی جانب ایک قدم ضروری ہوتا ہے۔ لیکن اگر قومیں محض تقلید کرتی رہیں، اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو استعمال نہ کریں تو وہ ایک مرحلہ پر آ کر رک جاتی ہیں۔ تقلید کے بعد تحقیق کا ہونا لازمی ہوتا ہے، جو قوم میں اپنی شناخت کو پیدا کر کے، اعتماد کے جذبات ابھارتا ہے۔

پہلے مرحلہ میں جب جاپان نے چین کی تقلید کی تو وہ اس کے کلچر اور روایات میں قید رہا، اور اس نے نہ تو اس میں کچھ اضافہ کیا اور نہ ہی اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارا۔ اس لئے وہ ایک جگہ آ کر ٹھہر گیا۔ مگر دوسرے مرحلے میں جب اس نے مغرب کو ماڈل بنا کر اس کی روایات کو اختیار کیا تو اس نے ایک مرحلہ کے بعد اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو استعمال کیا۔ اپنی کلچر روایات کو بھی برقرار رکھا اور سائنس، ٹکنالوجی اور صنعت میں اضافے کر کے اپنی حیثیت کو تسلیم کرایا۔ اس وجہ سے جاپان میں احساس کمتری پیدا نہیں ہوا، اور اس میں اعتماد کے جذبات ابھرے، جو قومی فخر کا باعث بنے۔ اس وقت جاپان زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کر رہا ہے اور مغرب کے مقابلہ میں اپنی حیثیت کو تسلیم کرا رکھا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پاکستان اس سے کیا سبق سیکھ سکتا ہے؟ کیا اسے مغربی تہذیب

کواختیار کرتے ہوئے ابتدائی طور پر اپنی روایات اور اداروں کوتبدیل کرنا ہوگا۔اس کے لئے ضروری ہوگا کہ جاگیرداری اورقبائلی سرداری کا خاتمہ ہو، بنیادی تعلیم کوفروغ دیا جائے۔معاشرے سے مراعات یافتہ طبقے کی بالادستی کا خاتمہ کر کے معاشرے کے ہرفرد کواس کی ذہانت اور صلاحیت کے مطابق مواقع دیئے جائیں۔

پاکستان کے کچھ دانشوروں کا یہ نظریہ کہ بیرونی کلچر کی یلغار ہمارے لئے خطرناک ہے،ایک فرسودہ خیال ہے۔ہمیں اپنی ان روایات اور اداروں کا خاتمہ کرنا ہوگا جن کی افادیت ختم ہوچکی ہے، اور دوسری قوموں کے تجربات اور علم سے سیکھنا ہوگا تاکہ اس کی مدد سے ہم خود اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو پیدا کر سکیں۔لہٰذا یہ سوچنا ہوگا کہ کیا ہم اپنی شکستہ خوردہ کلچر کو باقی رکھ کر پس ماندگی قبول کریں گے اوراسی طرح ذلت وخواری میں رہیں گے یا جدید تہذیب کواختیار کر کے ترقی کی راہ کو اختیار کریں گے؟

معاشی ناہمواری

چین کے حکمران اپنے فلسفیوں کی عزت اور احترام کرتے تھے، اور اکثر سلطنت کے امور میں ان سے مشورے لیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک ریاست کے حکمران نے فلسفی سے پوچھا کہ آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں، کیونکہ میری سلطنت میں بہت چور اور ڈاکو ہو گئے ہیں، جن کی چوری اور ڈاکہ زنی کی وجہ سے ملک میں بدامنی، انتشار اور عدم تحفظ ہے۔ فلسفی نے اس کی بات کو غور سے سنا اور کہنے لگا کہ "تم خود چوری کرنا بند کر دو، اس کا اثر تمہارے ملک کے چوروں اور ڈاکوؤں پر ہوگا۔"

چینی فلسفی کی یہ بات آج ہمارے ملک اور ہمارے حکمران طبقوں پر پوری طرح صادق آتی ہے۔ حکمران اور حکمران طبقے جن کے فرائض میں عوام کا تحفظ ہے، اور جو اس بات کے ذمہ دار ہیں کہ لوگوں کے مسائل حل کریں گے اور ان کی معاشی بدحالی کو دور کریں گے، وہی طبقے جب رشوت، اور بدعنوانیوں میں مبتلا ہو جائیں اور عوام کے ذرائع کو لوٹنے میں مصروف ہو جائیں، تو اس صورت میں چوری اور ڈاکہ زنی کو کیسے ختم کیا جا سکتا ہے؟ جب معاشرے میں معاشی ناہمواری ہو، امیر و غریب کا فرق ہو، تو اس کے ساتھ ہی دونوں طبقوں کے آپس کے تعلقات میں فرق آ جاتا ہے۔

جب معاشرے کی اکثریت محنت و مشقت کے باوجود غربت اور افلاس کی زندگی گذارنے پر مجبور ہو تو اس کے نتیجہ میں ملک بدامنی اور بے یقینی کا شکار ہو جاتا ہے۔

جاگیردارانہ معاشرے میں، معاشی ناہمواری کو ختم کرنے کا طریقہ صدقہ، خیرات تھا، اس تناظر میں مخیّر حضرات کا گروہ پیدا ہوتا تھا، جو اپنے لوٹے ہوئے مال سے ایک حصہ بطور خیرات نکال کر عوام کی نظروں میں فیاض و سخی بن جاتے تھے۔

یہ لوگ بھوکے، مفلس اور لاچار لوگوں کے لئے لنگر کا انتظام بھی کرتے تھے کہ جہاں سے

غریب لوگوں کو کھانا مل جاتا تھا اور یہ غربت زدہ لوگ کھانے کے انتظار میں قطاروں میں کھڑے فیاض و سخی فرد کو دعائیں دیتے رہتے تھے۔ لیکن خیرات، اور لنگر سے معاشرے کی غربت ختم نہیں ہوئی، اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے کہ جہاں ہوٹلوں سے باہر قطاروں میں کھڑے لوگ کسی مخیّر حضرت کی فیاضی کی امید میں کھانے کا انتظار کرتے ہیں۔ چونکہ ہمارا معاشرہ اب تک جاگیردارانہ کلچر کا شکار ہے، اس لئے اس میں یہ روایات پوری طرح سے جاری ہیں۔

معاشی ناہمواری کی دوسری مثال، سرمایہ دارانہ نظام ہے جو صنعتی انقلاب کے بعد پوری شدومد سے آیا۔ اس نے معاشرے میں ناہمواری کو مستحکم کیا، کیونکہ سرمایہ دار اور صنعت کار کو سستی مزدوری چاہئے تھی، اور یہ اسی وقت مل سکتی تھی جب کہ زیادہ سے زیادہ معاشی ناہمواری ہو، اور مزدور کم سے کم اجرت پر کام کرنے پر مجبور ہوں۔

انگلستان کے معاشی مفکر ریکارڈو نے کم اجرت کے بارے میں جو نظریہ دیا وہ ''تنخواہ کا آہنی قانون'' (Iron Rule of Wages) کہلاتا ہے۔ اس نظریہ کے مطابق کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کو اتنی اجرت دینی چاہئے کہ جس میں وہ گذارا کرسکیں، اگر انہیں زیادہ اجرت دی گئی تو وہ زیادہ بچے پیدا کریں گے اور ملک میں آبادی کو بڑھائیں گے، یا شراب نوشی میں اپنا پیسہ برباد کردیں گے۔ ریکارڈو کے اس نظریہ کو یورپ اور امریکہ کے سرمایہ دار طبقے میں بڑی قبولیت ملی کیونکہ یہ ان کے مفاد میں تھا۔

امریکہ کا سرمایہ دار کارنیگی جو اسکاٹ لینڈ کے ایک مزدور کا بیٹا تھا، اور جس نے امریکہ میں جا کر دولت کمائی اور فولاد کے کارخانوں کا سب سے بڑا سرمایہ دار بن گیا، وہ معاشرے میں ناہمواری کا قائل تھا، کیونکہ اس ناہمواری کی وجہ سے مزدور محنت و مشقت کے ساتھ زیادہ اجرت کے لئے کام کرتے ہیں اور معاشرے کی ترقی میں حصہ لیتے ہیں۔ لیکن وہ اس کا بھی قائل تھا کہ جو دولت کمائی جائے، اس میں معاشرے کے لوگوں کو شریک کیا جائے مگر وہ خیرات یا لنگر کا مخالف تھا، اس کے بجائے اس نے امریکہ کے ہر شہر میں کتب خانے قائم کئے اور تحقیق کے لئے کارنیگی فاؤنڈیشن قائم کی، جو اب تک موجود ہے۔ امریکہ کے دوسرے بڑے سرمایہ داروں نے بھی اپنی دولت کو یونیورسٹیوں کے قیام، آرٹ گیلریز، میوزیم، اور موسیقی کے لئے وقف کیا، اور تحقیقی ادارے قائم کئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرے میں علم کا پھیلاؤ ہوا، لوگوں میں سیاسی اور سماجی

شعور آیا، اوراس کے نتیجہ میں جمہوری ادارے مضبوط ہوئے، ریاست کے ان اداروں کی مدد سے لوگوں کے مسائل کو حل کیا گیا۔

معاشی ناہمواری کو ختم کرنے کا ایک اور تجربہ روبرٹ اون (Robert Owen) نے کیا۔ یہ سوشلسٹ خیالات کا حامی تھا، اور اس کا نظریہ تھا کہ اگر معاشی ناہمواری کا خاتمہ ہو جائے، مزدوروں کو خوشگوار ماحول اور اچھی تنخواہ ملے تو اس صورت میں وہ زیادہ محنت، مشقت اور دلچسپی کے ساتھ کام کریں گے۔ اپنے نظریات کو عملی جامہ پہناتے ہوئے اس نے ایک ماڈل فیکٹری قائم کی۔ جس میں مزدوری کے اوقات کم تھے۔ مزدوروں کی رہائش فیکٹری میں بھی، بچوں کے لئے اسکول اور کھیل کے میدان تھے۔ فیکٹری میں کوآپریٹو اسٹور تھے کہ جہاں سے سستے نرخ پر اشیاء خریدی جاسکتی تھیں۔ اس کے اس ماڈل کارخانے کا اثر اچھا ہوا، مزدوروں نے فیکٹری کی پیداوار میں اضافہ کیا، اور اچھے ماحول میں مزدوروں کو تفریح، اور زندگی سے لطف اٹھانے کے مواقع ملے۔ انہوں نے اپنی اس ماڈل فیکٹری کے لئے برطانوی پارلیمنٹ کے اراکین سے درخواست کی کہ وہ اس ماڈل کو ملک میں مقبول بنانے میں حصہ لیں، مگر پارلیمنٹ کے ارکان اور دوسرے سرمایہ داروں نے اس کی مخالفت کی اور بالآخر اس کا یہ تجربہ ناکام ہوا۔ اس نے ایک اور کوشش امریکہ میں جا کر کی کہ جہاں اس قسم کے تجربات کے لئے امریکہ مشہور تھا، مگر وہاں بھی وہ ناکام رہا۔

اس کی ناکامی کی وجہ یہ تھی کہ علیحدگی میں رہتے ہوئے، اور ریاست کے ادارہ کو تبدیل کئے بغیر، اس قسم کے تجربات کامیاب نہیں ہوسکتے ہیں۔ اسی وجہ سے کارل مارکس نے اس کو یوٹوپیائی یا تصوراتی سوشلسٹ کہا۔ سماج میں تبدیلی اس وقت آتی ہے کہ جب نظام کو بنیادی طور پر بدلا جاتا ہے۔

اس وجہ سے جاگیردارانہ اور صنعتی نظام میں معاشی ناہمواری کی یہ کوششیں ناکام ہوگئیں لیکن مغرب میں اور امریکہ میں جب ریاست کا ادارہ جمہوری ہوا، اور حکمران لوگوں کے ووٹوں سے اقتدار میں آنے لگے تو پھر وہ مجبور ہوئے کہ اگر معاشی ناہمواری کو مکمل طور پر ختم نہ کریں تو کم از کم اس میں کمی ضرور کی جائے، اور سماجی ناہمواری کے خاتمہ کے بعد معاشی ناہمواری کے زخموں کو مندمل کر دیا جائے۔ اس وجہ سے ان ملکوں میں اگرچہ امیر و غریب کا فرق موجود ہے، مگر ریاست اس پر مجبور ہے کہ وہ سوشل سیکورٹی کے ذریعہ غربت کے مسائل کو حل کرے۔

اس تناظر میں جب ہم پاکستان کی صورت حال کو دیکھتے ہیں، تو ہم اس معاشرے میں جاگیردارنہ کلچر اور صنعتی رویئے دونوں کو پاتے ہیں۔ جیسا کہ اس مضمون کے شروع میں چینی فلسفی نے حکمران سے کہا تھا کہ وہ خود چوری بند کرے چوری نہ کرے، اگر اس کو ہم پاکستان پر حکمران طبقوں میں لاگو کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ بنکوں سے قرض لے کر اسے معاف کرا لیتے ہیں۔

یہ لوگ نہ تو حکومت کو کوئی ٹیکس دیتے ہیں اور نہ ہی بجلی اور گیس کے بل ادا کرتے ہیں۔ فوج اور بیوروکریسی کے اعلیٰ افسران اس قدر مراعات لیتے ہیں کہ جس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اب تو سابق وزراء، وزیراعظم اور صدر کو تاحیات پنشن کے نام پر بڑی رقم دی جاتی ہے۔ جب حکومت کے لوگ اس لوٹ کھسوٹ میں ملوث ہوں گے تو خزانہ تو خالی ہوگا، اور ملک چلانے کے لئے قرضے لینا پڑیں گے۔

دوسری طرف حکمران طبقوں کی بدعنوانیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ملک میں کہیں قبضہ گروپس ہیں تو کہیں ڈاکوؤں اور چوروں کے گروہ جو عام آدمی کے گھر سے لے کر بنکوں کو لوٹنے میں مصروف ہیں۔

امریکہ میں کہا جاتا ہے کہ اگر کوئی فرد سرمایہ دار اور دولت مند نہیں بن پاتا تو یہ اس کا قصور ہے، ورنہ اس کے لئے مواقع موجود ہیں۔ لہٰذا یہی صورت حال پاکستان میں ہے کہ اگر کوئی بدعنوانیوں میں ملوث ہوکر دولت اکٹھی نہیں کر پاتا تو یہ اس کا قصور ہے، ورنہ ملک میں اس مقصد کے لئے کھلے مواقع ہیں۔

لیکن ظاہر کہ اکثریت میں یہ اہلیت نہیں ہوتی ہے، اور اس صورت میں وہ غربت، مفلسی اور عسرت کا شکار ہوکر اپنی تمام توانائی کھودیتی ہے۔ معاشی ناہمواری کی وجہ سے ملک کی ترقی پر اثر پڑتا ہے۔ اکثریت اس ناہمواری کے بوجھ کو اٹھائے پوری زندگی محنت ومشقت میں صرف کر دیتی ہے اور ان کی تخلیقی صلاحیتیں اس چکر میں ضائع ہو جاتی ہیں۔

جدید کیسے بنا جا سکتا ہے؟

اس سوال کا جواب کہ کسی ملک یا معاشرے کو کس طرح سے جدید بنایا جائے، تو اس کے جواب میں جو نظریات دیئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ ملک میں صنعتی عمل ہو، جس کے نتیجہ میں پیداواری عمل میں اضافہ ہوگا اور ایک روشن خیال بورژوا طبقہ وجود میں آئے گا جو ملک کی ترقی میں حصہ لے گا، جب ترقی کا عمل آگے بڑھے گا تو وہ تمام ادارے اور روایات جو اس کی راہ میں حائل ہیں وہ آہستہ آہستہ دم توڑ دیں گے اور اس طرح سے ایک نئے دور کا آغاز ہو جائے گا۔

جدیدیت اور ترقی کا یہ نظریہ اپنی جگہ درست ہے اور بہت سے ملکوں میں جدیدیت کو اسی راستے سے اختیار کیا گیا ہے۔ مگر پاکستان کے حالات کو دیکھتے ہوئے ہمیں ایک اور راہ کو تلاش کرنا ہے کہ جس کی بنیاد پر جدیدیت کی ابتداء کی جا سکے۔ لیکن اس راہ کے تعین میں حکمران طبقوں اور ریاست کی شمولیت انتہائی ضروری ہے۔ جدیدیت کے لئے سب سے اہم سفر تعلیم کا ہے۔ ملک میں وسیع پیمانہ پر تعلیم کو عام کیا جائے۔ لیکن یہاں یہ ضروری ہے کہ تعلیم کا مقصد صرف یہ نہیں ہوتا ہے کہ لوگ لکھنا اور پڑھنا سیکھ جائیں، بلکہ تعلیم کا مقصد ذہنی تربیت ہوتا ہے، ایسی تربیت کہ جو لوگوں میں سیاسی، سماجی، اور ثقافتی شعور کو پیدا کرے۔ اس وجہ سے سکول کے طلباء کو ابتداء میں دنیا میں ابھرنے والی اور ارتقاء کرنے والی تہذیبوں کے بارے میں پڑھایا جائے، کیونکہ تہذیبوں کی تاریخ سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ عقائد کی ابتداء کیسے ہوئی، انسانی ذہن کس طرح تخلیقی مراحل سے گذرا اور وقت کی ضرورت کے مطابق ایجادات کیں، اور یہ کہ زمانہ کبھی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہا، بلکہ برابر تبدیل ہوتا رہا ہے۔ تبدیلی انسان اور انسان سماج میں موجود ہے، اس لئے قدامت پرستی کو سچائی اور عقیدے کے طور پر تسلیم نہیں کرنا چاہئے، بلکہ روایات، رسم و رواج، اور اداروں میں تبدیلی کے عنصر کو قبول کرنا چاہئے۔ اس کے برعکس اگر تعلیم کو نظریاتی حدود میں پابند کر دیا جائے تو

پھر اس کے نتیجہ میں معاشرے میں تنگ نظری اور مذہبی بنیاد پرستی پیدا ہوگی۔ جیسا کہ اس وقت ہماری نصابی کتابوں کے ذریعہ ذہنوں کو کھولنے کے بجائے بند کیا جارہا ہے۔

دوسرا اہم مسئلہ صحت کا ہے۔ صحت کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ لوگوں کو صفائی کے بارے میں بتایا جائے، اور یہ بتایا جائے کہ ہاجن کے ذریعہ فرد کئی بیماریوں سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ صفائی کے لئے ریاست اور لوگوں، دونوں میں شعور کا ہونا ضروری ہے۔ کوڑا اور کچرا اٹھانا، گندے پانی کی نکاسی، سڑکوں اور گلیوں کی صفائی، تعلیم کے ذریعہ لوگوں کو صحت کے بنیادی اصولوں کے بارے میں بتایا جاسکتا ہے۔

جہاں تک صفائی کا تعلق ہے، برصغیر ہندوستان میں اکثریت صفائی اور ہاجن کے اصولوں کی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ بقول ایک دوست کہ مغرب، مشرق وسطیٰ اور جنوب مشرق کے ملکوں میں سیاحت کر کے اور ان کی صفائی ستھرائی کے بعد جیسے ہی برصغیر ہندوستان میں آتے ہیں، جس میں پاکستان اور بنگلہ دیش بھی شامل ہیں، تو یہاں گندگی اور غلاظت کے ڈھیر نظر آتے ہیں۔

اس مسئلہ پر کہ آخر برصغیر میں صفائی کے بارے میں ہمارے یہ رویئے کیوں ہیں؟ تو ہمارے دوست پرویز وندل کا کہنا ہے کہ چونکہ یہاں صفائی کا کام ایک خاص ذات سے ہے، اس لئے دوسری ذات کے لوگ صفائی نہیں کرتے ہیں، اور اس کام کو اپنی ذات کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس صفائی اور صحت کا تعلق بھی تعلیم و تربیت سے ہے۔ اگر میڈیا سیاسی ٹاک شوز کے بجائے، اس مسئلہ پر لوگوں کی توجہ مبذول کرائے تو وہ تبدیلی کے عمل میں حصہ لے سکیں گے۔ تعلیم یافتہ اور صحت مند قوم ہی ترقی کو اختیار کرسکتی ہے۔ جہاں اکثریت میں جہالت ہو، اور بیماریوں اور کم غذا کی وجہ سے کمزور و نحیف ہوں، وہ قوم قطعی نہ تو جدید بن سکتی ہے اور نہ ترقی کرسکتی ہے۔

شہروں میں پبلک ٹرانسپورٹ کی جو حالت ہے، اس کی وجہ سے عام لوگوں کو بسوں اور ویگنوں میں جانوروں کی طرح بھر کر سفر کرنا پڑتا ہے۔ روز کی اس تکلیف سے عورتیں، بچے اور مرد ذہنی اور جسمانی طور پر اس قدر تھک جاتے ہیں کہ ان میں کچھ اور کام کرنے کی توانائی باقی نہیں رہتی ہے۔ جدید ریاستوں میں پبلک ٹرانسپورٹ پر خاص توجہ دی گئی ہے کہ جس میں سفر کرتے ہوئے مسافر موسیقی سنتے ہیں، اخبار اور کتابیں پڑھتے ہیں، یا آرام کرتے ہیں اور تازہ دم رہتے ہیں، جس کی وجہ سے آفس اور گھر دونوں جگہ پر خوش و خرم رہتے ہیں۔

چونکہ ہمارے ملک میں پبلک ٹرانسپورٹ کی طرف توجہ نہیں دی گئی ہے، اس لئے ہر فرد کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنی سواری کا انتظام کرے۔ اس کے نتیجہ میں سڑکوں اور شاہراہوں پر ٹریفک بڑھ گیا ہے اور فضائی آلودگی میں اضافہ ہوگیا ہے۔

جدیدیت کا تعلق سماجی رویوں سے ہے۔ مثلاً ہمارے ہاں لوگ قطار میں کھڑا ہونا پسند نہیں کرتے کیونکہ قطار میں کھڑے ہونے کا مطلب ہے کہ یہاں اعلیٰ اور ادنیٰ سب ایک صف میں کھڑے ہوگئے۔ اس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب لوگ بیرونی ممالک سے پاکستان آتے ہیں اور بااثر حضرات کی سفارش کی وجہ سے انہیں قطار سے نکال کر سب سے پہلے ان کا امیگریشن کرالیا جاتا ہے۔ دوسری جگہ کہ جہاں قطار کی ضرورت ہوتی ہے، وہاں ان کے ملازم لائن میں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہاں بھی جو لوگ جسمانی طور پر طاقتور ہوتے ہیں وہ کمزوروں کو دھکیل کر خود آگے بڑھ جاتے ہیں۔

سماجی رویہ کا ایک اظہار کھانے کی دعوتوں میں ہوتا ہے کہ جہاں لوگ بغیر کسی ادب آداب کے کھانے پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔

ایک جدید معاشرے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس میں فرد چاہے اس کا تعلق کسی ذات، برادری یا پیشہ سے ہو، اس کی عزت و احترام کیا جائے، لیکن ہمارے طبقاتی اور افسرانہ معاشرے میں یہ نہیں ہے، یہاں امیر و غریب، افضل و کم تر، اونچی ذات اور ادنیٰ ذات کے درمیان فرق اور امتیاز برقرار رکھا جاتا ہے اور اپنے سے کم تر لوگوں کو ان کی حیثیت سے بار بار آگاہ کیا جاتا ہے۔

کلچرل رویوں میں، جدیدیت کے لئے، ایک اہم رویہ وقت کی پابندی ہے، اگر روزمرہ کے معمولات میں وقت کی پابندی نہیں کی جائے، تو نہ صرف انفرادی زندگی، بلکہ معاشرہ بحیثیت مجموعی انتشار کا شکار ہو جاتا ہے۔ جب کام وقت پر نہ ہو، تو اس کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ پر ہوتے ہیں۔

اس لئے جو ملک جدید بنے انہوں نے ابتدائی طور پر معاشرے کی ان بنیادی ضرورتوں کو پورا کیا۔ اس کی ایک مثال تو جاپان کا میجی انقلاب ہے، جس میں حکمران طبقوں کی جانب سے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ جاگیرداری کو ختم کر کے تعلیم اور صحت کے شعبوں میں اصلاحات کی گئیں۔ جب تعلیم یافتہ اور صحت مند افراد تیار ہوئے تو صنعتی عمل شروع ہوا، اور جاپان نے سیاسی نظام میں

جمہوری اداروں اور روایات کو بادشاہت کے ماتحت قائم کیا۔

اس کی دوسری مثال کوریا کی ہے کہ جس کے پارک جو کہ ایک فوجی ڈکٹیٹر تھا نے، جس کا تعلق ایک غریب گھرانہ سے تھا، جب اس نے فوجی آمریت قائم کی، تو سب سے پہلے جاگیرداری ادارے کو ختم کیا اور معاشرے میں سب کے لئے تعلیم کو لازم کر کے، ان کی تربیت کی، اس کے بعد ملک میں صنعتی ترقی بھی ہوئی اور جمہوریت بھی آئی۔

یہی صورت حال چین کی تھی کہ جہاں سوشل ازم کے آنے کے بعد تعلیم اور صحت سے ایک تربیت یافتہ نوجوان نسل کو تیار کیا جس نے صنعتی عمل میں حصہ لے کر چین کی ترقی کو تیز رفتاری میں تبدیل کر دیا۔

اس کے مقابلہ میں ہندوستان میں صنعتی عمل اور جمہوریت تو آ گئی، مگر تعلیم، صحت اور ثقافتی رویوں کے نہ بدلنے کی وجہ سے وہاں معاشرہ اب تک پس ماندہ ہے، ذات پات کی تقسیم، غربت اور مفلسی، اور جہالت نے ترقی کو صرف اوپر کی سطح پر محدود کر کے رکھ دیا ہے۔

اس صورت حال کی روشنی میں جب ہم پاکستان کے معاشرے اور اس کے مسائل کو دیکھتے ہیں، تو ہمارے سامنے یہ تاریک تصویر آتی ہے کہ جاگیردارانہ اور قبائلی نظام نے تعلیم کے راستوں کو روک رکھا ہے، حکمران طبقے تعلیم کا مقصد نظریاتی سمجھتے ہیں اور اس کے ذریعہ اپنے مفادات کا تحفظ چاہتے ہیں، اس لئے یہ تعلیم نوجوانوں کے ذہن کو پس ماندہ بنائے ہوئے ہے، اور روشن خیالی و رواداری کی جگہ بنیاد پرستی اور تعصّبات نے جڑیں پکڑ لی ہیں۔ اس لئے یہ تعلیم ترقی کے بجائے اور زیادہ پس ماندہ بنائے ہوئے ہے۔

جاگیرداری کے خاتمہ اور تعلیم کے فروغ کے لئے حکمران طبقوں کی دلچسپی لازمی ہے جو قوانین کے ذریعہ ان دونوں شعبوں میں اصلاحات کریں۔ اگر معاشرے میں یہ بنیادی سہولتیں مہیا نہیں کی گئیں تو اس صورت میں نہ تو صنعتی عمل اور نہ ہی جمہوریت پاکستان کو جدید بنا سکیں گی۔

سب کوخوش رکھنا

علی گڑھ یونیورسٹی کے ایک سابق وائس چانسلر پروفیسر خسرو کے بارے میں ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ وائس چانسلر تھے، طالب علموں کے دوگروہوں میں جھگڑا ہوا۔شام کو جب وہ اپنی بیگم کے ہمراہ ڈرائنگ روم میں بیٹھے تھے کہ طلباء کی ایک جماعت کے لوگ ان سے ملنے آئے اوران کے سامنے اپنا موقف بیان کیا۔اسے سن کر پروفیسر صاحب نے کہا کہ آپ بالکل ٹھیک کہہ رہے ہیں،اورآپ اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں۔ان کے جانے کے بعد طلباء کا دوسرا گروہ آیا اوراس نے پہلے والوں سے مختلف اپنا موقف پیش کیا۔اسے سن کر پروفیسر صاحب نے کہا کہ آپ بالکل ٹھیک کہہ رہے ہیں اورآپ اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ان دونوں گروہوں کے جانے کے بعد،بیگم صاحبہ جو یہ سب کچھ دیکھ رہی تھیں،انہوں نے حیرانی سے پوچھا کہ آپ نے دونوں کو کیسے یہ کہہ دیا کہ وہ دونوں ٹھیک ہیں۔اس پر پروفیسر صاحب نے کہا،آپ بھی اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہیں۔

جن لوگوں کوسب کوخوش کرنے ، یا رکھنے کا فن آتا ہے، کہا جاتا ہے کہ وہ ایک کامیاب زندگی گذارتے ہیں۔ان کے مخالفوں یا تنقید نگاروں کی تعداد کم ہوتی ہے اوروہ سب کوخوش رکھ کر ترقی کی منزلیں آسانی کے ساتھ طے کرتے چلے جاتے ہیں۔

ہمارے معاشرے میں بھی اس فن کے ماہرین موجود ہیں، بلکہ دولوگوں کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ کیوں کسی پر بلاوجہ تنقید کی جائے اوراسے اپنا مخالف بنایا جائے۔اگرکوئی آپ کی خوشامد سے خوش ہوجاتا ہے تو اس میں کیا ہرج ہے۔اس رویہ کا اظہار ویسے تو ہمارے ہاں ہر طبقہ میں موجود ہے،مگر خاص طور سے ہمارے دانشوروں میں اس کا عام رواج ہے،جس کا مظاہرہ ہم کتابوں کی رونمائی اوراجراء کے موقعوں پر دیکھتے ہیں۔ویسے تو مصنف کی کوشش ہوتی ہے کہ مقررین میں ان کودعوت دے جواس کی تعریف کریں، ویسے بھی عام دستوراب یہ ہے کہ کتاب

کے بارے میں تعریف وتوصیف کے بیانات دیئے جائیں، اور مصنف کی تخلیقی صلاحیتوں کی داد دی جائے۔ اکثر ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض مقررین نے برسرِ جلسہ اس کا اعتراف بھی کرلیا کہ انہوں نے کتاب نہیں پڑھی ہے، مگر چونکہ وہ مصنف سے واقف ہیں، اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ اس کی کتاب ادب کی تاریخ میں اضافہ ہوگی۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ مقرر کتاب پر قطعی نہیں بولتے ہیں، بلکہ اپنی تقریر کر کے سامعین پر اپنے علم کی دھاک بٹھا دیتے ہیں۔

یہی حال کتابوں کے ریویو کا ہوتا ہے۔ ہاں اگر کسی سے دشمنی ہے تو پھر ریویو میں اس کا بدلہ لے لیا جاتا ہے۔ مگر ایسا کم ہی ہوتا ہے۔ کتابوں کے فلیپ پر تعریف میں لکھوانا بھی عام روایت ہوگئی ہے۔ بلکہ بعض اوقات بڑے مصنّفین تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ آپ لکھ لائیے، میں اس پر دستخط کر دوں گا۔

اس رویہ کو ہم مصلحت پسندی کا نام دیتے ہیں۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مصلحت پسندی ایک اچھا عمل ہے، یا اس کے معاشرے پر مضر اثرات ہوتے ہیں۔ اس مصلحت پسندی کا سب سے پہلے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ کہ ہمارے دانشوروں اور اسکالروں کی معاشرہ میں کوئی عزت نہیں رہتی ہے۔ ان کی بات پر یقین نہیں کیا جاتا ہے، ان کی رائے کو قابل اعتبار نہیں سمجھا جاتا ہے، اور ان کی تعریف کے فقرے یا جملے پڑھ کر ہر شخص یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ روایتی ہیں، ان کی کوئی اصل حقیقت نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے کتابوں کے اجراء یا ریویو کرنے پر جو رائے دی جاتی ہے وہ کتاب کی فروخت یا اس کی مقبولیت کا باعث نہیں ہوتی ہے۔

اس مصلحت پسندی کا دوسرا نقصان یہ ہے کہ جب کتاب یا تحریر کا تنقیدی جائزہ نہیں لیا جائے اور اس کی غلطیوں کی جانب اشارہ نہیں کیا جائے تو وہ غلطیاں قارئین میں پھیل جاتی ہیں، اور مصنف بھی ان سے آگاہ نہیں ہوتا ہے اور اپنی تحریروں میں ان کو بار بار دہراتا ہے۔ جب کوئی تحریر اس طرح سے بغیر کسی تنقید کے شائع ہو جائے، تو مصنف میں یہ احساس نہیں رہتا کہ وہ تحقیق میں محنت کرے، اور جہاں اسے شک وشبہ ہے اس کا بار بار جائزہ لے۔

مغربی ملکوں میں یہ رواج ہے کہ کتاب کو شائع کرنے کے لئے پہلے مصنف اس کا مسودہ اپنے دوستوں اور ماہرین کو دکھاتا ہے جو اس کا بغور تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ اگر اس میں خامیاں ہیں تو ان کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ کتاب شائع ہونے کے بعد اس میں

غلطی کا امکان نہ رہے۔ یہ رواج ہمارے ہاں نہیں ہے، کیونکہ مصنف دوسروں کو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ ان سے مشورہ لے، یا ان کی تنقید کو برداشت کرے۔ ہمارے ہاں یہ رواج بھی عام ہے کہ دوسروں کی کتابوں سے حوالہ جات لے لئے جائیں اوران کا اعتراف نہیں کیا جائے، بلکہ اس طرح سے انہیں اپنی تحریر میں شامل کیا جائے جیسے کہ یہ ان کی ہیں۔ اگر انگریزی یا غیر ملکی زبانوں کی کتابوں سے حوالے لئے جاتے ہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ اردو کے قارئین ان سے ناواقف ہوں گے اور یہ ان کی تحقیق یا کام کا حصہ بن جائے گا۔ ہمارے ہاں چوری کا یہ سلسلہ تحقیقی مضامین ہی میں نہیں بلکہ ادب اور شاعری میں بھی ہے کہ جہاں سے خیالات کو لے کر اپنے نام سے بغیر اعتراف کے شائع کر دیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں ثنیٰ صاحب کی کتاب ''چہ دلاورا ست دزداں کہ بکف چراغ دارد'' میں انہوں نے بڑے بڑے علماء اور فضلاء کی چوریوں کو پکڑ کر ان کو بے نقاب کیا ہے۔

اس وجہ سے ہمارے دانشوروں کی یہ پالیسی کہ سب کو خوش رکھیں، اور کسی پر تنقید کر کے اس کی خامیوں سے آ گاہ نہ کریں، اس نے ہمارے ادب، شاعری، اور تخلیقی تحریروں کو معیاری بنانے سے روکا ہے۔ جب تک کسی دانشور کی تحریر میں تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار نہ ہو، اور تحقیق کے فن میں احتیاط اور محنت کارفرما نہ ہو، ایسی تحریریں بے جان اور کھوکھلی ہو جاتی ہیں، اور یہ ہمارے ہاں ہو رہا ہے۔

مصلحت پسندی کے سلسلہ میں ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ جب یہ رویہ عام ہو جاتا ہے تو اس کے نتیجہ میں منافقت، جھوٹ اور ریاکاری جنم لیتی ہے۔ یہ رویئے فرد کے کردار کو بدل دیتے ہیں، اس میں سچ بولنے، اور حقیقت کو بیان کرنے کا حوصلہ نہیں رہتا ہے۔

اس مصلحت پسندی کا ایک اہم مظہر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ادب، یا سماجی علوم کی تحقیق کہ جن کا کام معاشرے میں سیاسی و سماجی شعور کو پیدا کرنا ہوتا ہے، وہ اس میں ناکام ہو جاتے ہیں اور اس کی جگہ ایک بنجر اور کھوکھلا ادب و تحقیق کو پیدا کرتے ہیں کہ جن کا معاشرے کے ذہن پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔

مصلحت کی وجہ سے معاشرے میں آمریت یا بدعنوان حکومتوں کے خلاف جو مزاحمت کے جذبات ہیں وہ بھی ختم ہو جاتے ہیں اور اس پالیسی کو اختیار کیا جاتا ہے کہ حالات سے سمجھوتہ کر لیا

جائے اور فرد کو تقدیر کے حوالے کر دیا جائے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں مزاحمت کی جگہ سمجھوتہ کرنے اور مفاہمت کرنے کی پالیسی کو اختیار کر کے ہر آمر اور بدعنوان شخص کو حکومت کرنے کا موقع دیا گیا اور اس کی حاکمیت کو تسلیم کر لیا گیا۔

اس لئے یہ مصلحت پسندی جب ادب سے نکل کر سیاست، اور سماجی امور میں آتی ہے تو اس کے اور بھی تباہ کن نتائج نکلتے ہیں۔ معاشرے میں تبدیلی کے جذبات ختم ہو جاتے ہیں۔ لوگوں میں ناانصافی اور ظلم برداشت کرنے کی عادت ہو جاتی ہے، اور مخالفت کے ڈر سے ظالم کے خلاف آواز اٹھانے سے لوگ خوف زدہ ہو جاتے ہیں۔

لہٰذا جب تک لوگوں میں حقیقت شناسی کا جذبہ پیدا نہیں ہوگا، اور زندگی کے ہر شعبہ میں، خوش کرنے کے بجائے، غلطیوں اور خامیوں کی نشان دہی نہ کریں گے معاشرے میں مثبت تبدیلی نہیں آئے گی۔

موقع پرستی

تاریخ کے ہر دور اور عہد میں ایسے افراد موجود رہے ہیں کہ جو اپنے ذاتی مفادات کے لئے ہر آنے والے اقتدار کا ساتھ دیتے ہیں اور اپنی وفاداری کو بدلتے رہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ذاتی مفادات کی خاطر اقتدار سے سمجھوتہ کرنا، اور خود کو وقت کے ساتھ تبدیل کرنا، ان کی زندگی کے لئے ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں وہ صاحب اقتدار سے مراعات اور سہولتیں حاصل کرتے ہیں۔ جو افراد اس اصول پر عمل کرتے ہیں، ان کے لئے موقع پرستی ایک فن بن جاتا ہے کیونکہ وفاداری کو تبدیل کرنا، اور ہر آنے والے صاحب اقتدار کو اپنی وفاداری کا یقین دلانا بظاہر بڑا مشکل نظر آتا ہے۔ مگر جب نظام حکومت بادشاہت تھا اور شاہی خاندان بدلتے رہتے تھے یا غیر ملکی خاندان بزور فوجی طاقت اقتدار پر قابض ہوتے تھے تو اس صورت میں انہیں بھی ایسے افراد کی ضرورت ہوتی تھی کہ جو ان کے ساتھ تعاون کریں، اور حکومت کو چلانے میں ان کا ساتھ دیں۔

اس لئے نئے اقتدار میں آنے والے، ان افراد کی تلاش کرتے ہیں، ان میں بعض اپنے اصول پر قائم رہتے ہیں، اور اپنی پرانی وفاداری کو تبدیل نہیں کرتے، بعض فوراً حالات سے سمجھوتہ کر کے اقتدار میں شریک ہو جاتے ہیں۔

چین میں جب منگولوں کے سردار قبلائی خان نے چینی حکمران خاندان کو تخت و تاج سے محروم کر کے اپنی حکومت قائم کی، تو اس کے وزیر نے، جو کہ قدیم خاندان کا بے انتہا معتمد تھا اور تجربہ و انتظام میں ماہر تھا، اس سے کہا کہ وہ اس کا ساتھ دے۔ اس پر اس نے جواب دیا کہ وہ دو آقاؤں کا وفادار نہیں ہو سکتا ہے۔ قبلائی خان کو اس کا یہ جواب پسند نہیں آیا اور اسے قتل کرا دیا۔

دوسری جانب ارغون خاندان نے سندھ کو فتح کر کے اسے اپنی حکومت میں شامل کر لیا تو ان کو اقتدار کے بعد، موقع پرست لوگ مل گئے جنہوں نے اپنی وفاداریاں اس خاندان سے بدل کر

ان کے ساتھ وابستہ کر لیں۔ ان میں سے ایک قاضی قافن تھے جو بطور عالم بڑے مشہور تھے۔ جب ارغونوں نے ان سے مشورہ کیا کہ اقتدار کو کیسے مستحکم کیا جائے اور پرانے خاندان کے اثرات کو کیسے مٹایا جائے تو قاضی قافن نے جواب دیا کہ جب جھاڑیوں میں کانٹے زیادہ ہو جائیں، تو اس صورت میں کانٹوں کا صفایا کر دینا چاہئے۔ کہنا یہ تھا کہ پرانے دور کے امراء جو ان کے مخالف ہیں، ان کا قتل عام کر کے، مخالفت کے تمام ذرائع کو ختم کر دینا چاہئے۔

ایک اور دلچسپ واقعہ ہمایوں کے دور میں پیش آیا، جب اس نے گجرات کو فتح کیا اور اس کے حکمران بہادر شاہ کو شکست دیدی تو بہادر شاہ کے کچھ امراء ہمایوں کے ساتھ ہو گئے، ان میں سے ایک امیر رومی خاں تھا۔ ایک دن ہمایوں دربار میں بیٹھا ہوا تھا کہ رومی خاں آداب کے لئے آیا۔ بہادر شاہ کے ایک طوطے کا پنجرہ دربار کے کمرے میں لٹکا ہوا تھا، طوطے نے جیسے ہی رومی خاں کو دیکھا تو وہ رٹ لگانے لگا، رومی خاں غدار، رومی خاں غدار، پورے دربار میں سناٹا چھا گیا۔ ہمایوں نے رومی خاں کی جانب دیکھ کر کہا اگر کوئی انسان یہ کہتا تو میں اس کا سر فوراً قلم کرا دیتا، مگر میں اس پرندے کا کیا کر سکتا ہوں۔

اس سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ عام لوگ موقع پرستوں کی عزت نہیں کرتے ہیں، اور ان کی موقع پرستی کو غداری کے برابر مانتے ہیں، یہی وجہ تھی کہ لوگوں میں رومی خان کے بارے میں غدار کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا، اور طوطے نے اسے سن کر رٹ لیا، جو لوگ اس کو غدار سمجھتے تھے ان میں اتنی جرات اور ہمت نہ تھی کہ بادشاہ کے سامنے اس کا اظہار کرتے، مگر ایک پرندے نے ان کے جذبات کا اظہار کر دیا۔

چاہے لوگ موقع پرستوں کا احترام کریں یا نہ کریں، انہیں اس کی پرواہ نہیں ہوتی ہے اور وہ اپنے ذاتی فائدے کے لئے ہر نئے اقتدار کا ساتھ دیتے رہتے ہیں۔

ظہیر دہلوی نے اپنی کتاب داستانِ غدر میں لکھا ہے کہ جب 1857ء کے ہنگامہ میں دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوتا ہے تو انہوں نے مخبروں کے ذریعہ اپنے مخالفوں کی تلاش شروع کی۔ ان مخبر حضرات نے انگریزوں کو خوش کرنے کے لئے معصوم لوگوں کو بھی باغی بنا دیا۔ انہیں ایک باغی کی نشان دہی پر دو روپیہ ملا کرتے تھے۔ اس رقم کی خاطر وہ تلاش کے بعد لوگوں کو پھانسی دلوا رہے تھے۔ ظہیر دہلوی کا کہنا ہے کہ یہ مخبر وہ لوگ تھے کہ جب دہلی پر جنگ آزادی کے سپاہیوں کا قبضہ

تھا تو یہ اس وقت ان کے ساتھ تھے اور جنگ آزادی کے مخالفوں کی نشان دہی کر کے ان کی نظروں میں باوقار ہو رہے تھے اور مالی منفعت حاصل کر رہے تھے۔ شکست کے بعد فوراً ہی ان لوگوں نے اپنی وفاداری کو بدل لیا۔

اس صورت حال کو ہم موجودہ دور میں بھی دیکھتے ہیں، ایران میں جب شاہ کا تختہ الٹا گیا اور اسلامی انقلاب آیا تو ساوک کے ایجنٹ جو شاہ کے مخالفوں کو اذیت دینے، مارنے اور اغوا کرنے کا کام کرتے تھے، وہ ایرانی انقلاب کے حامی بن کر اب اس کے مخالفوں کو سزائیں دینے لگے۔ اس سوال کا جواب کہ یہ نئی حکومتیں کیوں ان لوگوں کی وفاداری کو تسلیم کر کے ان سے کام لیتے ہیں، تو اکثر یہ دلیل دی جاتی ہے کہ اپنے ابتدائی دور میں انہیں تجربہ کار لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے اگر کوئی رضا کارانہ طور پر ان کی خدمات پر آمادہ ہو تو کیوں نہ ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔

پاکستان کی اس مختصر تاریخ میں ہمیں موقع پرستوں کے گروہوں کی تعداد بغیر کسی شرم اور پشیمانی کے سرگرم عمل نظر آتی ہے۔ ان میں سیاستدانوں، نوکر شاہی کے افسران، صحافی اور دانشور بھی شامل ہیں۔ قدرت اللہ شہاب جنہوں نے ایوب خاں کی آمریت میں ان کا ساتھ دیا، پروگریسیو پیپرز کو بند کر دیا، رائٹرز کلب قائم کر کے ادیبوں اور شاعروں کو حکومت کا وفادار بنانے کی کوشش کی۔ شہاب نامہ میں بڑے اصول پرست اور جمہوریت نواز نظر آتے ہیں۔ افسوس اس بات کا ہے کہ پاکستان کے معاشرے میں ان موقع پرستوں کو برا نہیں سمجھا جاتا ہے اور یہ قابل احترام رہتے ہیں۔ سیاستدانوں کی ایک بڑی تعداد نے ضیاءالحق کی آمریت میں اس کا ساتھ دیا، اس کی مجلس شوریٰ کے ممبر رہے، اس کی کابینہ میں وزیر رہے، ان میں آج کئی حضرات اہم سیاسی جماعتوں کے رکن ہیں اور عوام اور جمہوریت کے دعویدار ہیں۔ ضیاءالحق جب اہل قلم کانفرنس کرتے تھے تو اس ملک کے تمام نامور ادیب و شاعران میں شرکت کرتے تھے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ حفیظ جالندھری نے تو ایک بیان میں کہا تھا کہ ضیاءالحق کے دور میں پاکستان کے ادیبوں نے قصر صدارت کو بھی دیکھ لیا۔ ان کی نظر میں شاید ان کے لئے زندگی کی یہ معراج تھی، یہی وہ شاعر تھے کہ برطانوی دور میں لوگوں کو زبردستی فوجی بھرتی کرانے میں حصہ لے رہے تھے اور یہ نظم کہہ رہے تھے کہ میں تو ''چھورے کو بھرتی کرا آئی رے'' بعد میں یہ قومی ترانے کے خالق بن کر معاشرے میں قابل احترام ہو گئے۔

کچھ لوگوں نے صحافیوں کی قلابازیاں، سیاستدانوں کی قلابازیاں، اور دانشوروں کی قلابازیوں پر کتابیں لکھی ہیں، مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں اصول پرستی، نظریہ سے وابستگی اور ایمانداری کے جذبات کا خاتمہ ہوگیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موقع پرست افراد بغیر کسی خوف اور ڈر کے بار بار اپنی وفاداری بدلتے ہیں، اور فائدے اٹھاتے ہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی معاشرے میں موقع پرستی کے جذبات پھیل جائیں، تو اس کے اثرات کیا ہوں گے؟ اس صورت میں معاشرے میں بدعنوانی، اور خرابیوں کے خلاف مزاحمت ختم ہو جائے گی، جو افراد اصول پسند ہیں، وہ تنہائی کا شکار ہو کر بے عمل ہو جائیں گے اور لوگوں کے لئے رول ماڈل یہی موقع پرست اور بدعنوان افراد ہوں گے، اس لئے معاشرے میں ملک وقوم کے مفادات کو قربان کر کے ذاتی مفادات کے حصول کا جذبہ بڑھ جائے گا۔ پاکستان کا معاشرہ اس وقت اس صورت حال سے دوچار ہے، ہمارے ہاں کوئی امریکی مفادات کے لئے کام کر رہا ہے تو کوئی مغربی ملکوں کے تسلط کو فروغ دینے میں مصروف ہے، اور یہ سب اب کھلے عام ہوتا ہے کیونکہ معاشرہ نے اس صورت حال کو قبول کر لیا ہے۔ اس وجہ سے موقع پرستی اب گناہ نہیں ہے نہ ہی خراب جذبہ ہے، بلکہ منطقی طور پر اس کا جواز دیا جاتا ہے کہ جب ملک میں فرد کے تحفظ کی ذمہ داری کسی پر نہ ہو، تو پھر فرد کو اختیار ہے کہ اپنے مفادات کو ہر اخلاقی یا غیر اخلاقی طور پر پورا کرے۔

استاد اور شاگرد

جس زمانے میں، میں پڑھایا کرتا تھا تو کلاس کے پہلے لیکچر میں طالب علموں سے کہا کرتا تھا کہ اپنے بزرگوں کے نقشِ قدم پر قطعی مت چلنا۔ اس پر شروع میں طلباء کو حیرانی بھی ہوتی تھی اور تعجب بھی۔ کیونکہ وہ یہ مقولہ سنتے آئے تھے بزرگوں کے نقشِ قدم پر چلا کرو۔ جب میں اس کی وضاحت کرتا اور انہیں بتاتا کہ نقشِ قدم پر چلنے کا مقصد تقلید ہے اور اگر تقلید کی جائے تو اس صورت میں کوئی فرد اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو نہیں ابھار سکے گا۔ اس کی شخصیت ابھر کر سامنے نہیں آ سکے گی۔ اس کی ذہانت کو جلا نہیں ملے گی اور وہ محض نقل کر کے اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کو کھودے گا۔

کسی بھی فرد کی شخصیت کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے۔ پرانی روایتوں کو توڑتا ہے اور ایک نئی دنیا کو پیدا کرتا ہے۔ افراد کی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کے لئے تعلیم کا سب سے زیادہ حصہ ہوتا ہے اور نوجوانوں کے ذہن کو بدلنے میں استاد اہم کردار ادا کرتا ہے۔

کسی بھی استاد کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسے شاگرد پیدا کرتا ہے کہ جو آگے چل کر خود استاد کے نظریات کو چیلنج کرتا ہے۔ جس تعلیمی نظام میں یہ خوبی ہو۔ وہاں علم کی تحقیق اور تخلیق برابر آگے بڑھتی ہے۔ نظریات اور افکار ایک جگہ ٹھہرے ہوئے نہیں رہتے ہیں۔ یہ پورا عمل علم اور ذہن کی دنیا میں ایک پہچان پیدا کرتا ہے۔ علم کائنات کے رازوں کے پردے اٹھاتا ہے اور حقیقت ایک کے بعد ایک نئے نظریئے کی روشنی میں پیدا ہوتی رہتی ہے۔

اس کی سب سے اچھی مثال ایونیا (Ionian) کے فلسفیوں میں ملتی ہے۔ جو کائنات کی تخلیق کو جاننے کے لئے کوشاں تھے اور اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر اس کے بارے میں سائنسی بنیادیں فراہم کر رہے تھے۔ ''تھے لیس'' (Thales) (وفات 547 ق۔م)۔ تھے لیس نے دنیا کے بارے

میں کہا کہ یہ پانی سے بنی ہے۔لیکن اس کے شاگرد نے اس سے اتفاق نہیں کیا، اور اس کو چیلنج کیا۔ اناکسی مینڈر (Anaximander) اس کا شاگرد (وفات 546 ق۔م) نے اس کے اس نظریئے سے اتفاق نہیں کیا، اور پھر اس کو چیلنج کرنے والا اس کا شاگرد انیکسا گورس (Anaxagoras) (وفات 428 ق۔م) تھا۔

ان تینوں فلسفیوں کے نظریات کے مطابق یہ دنیا پانی، ہوا اور آگ کے عناصر سے وجود میں آئی۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ فلسفی کی دنیا کے اس ابتدائی زمانے میں یہ رواج ہو چکا تھا کہ استاد کا احترام تو کرنا چاہئے۔مگر ضروری نہیں کہ اس کی ہر بات کو سچ سمجھ کر اس کو تسلیم کر لینا چاہئے۔استاد کے خیالات سے بغاوت میں علم کو آگے بڑھایا۔

ایتھنز میں جب افلاطون نے اپنی اکیڈمی کھولی تو اس میں ارسطو بحیثیت شاگرد کے داخل ہوا۔وہ بیس سال تک افلاطون کے علم سے فیضیاب ہوا۔لیکن بعد میں جب اس نے کتابیں لکھنا شروع کیں جن میں تقریباً اس وقت کے سارے اہم موضوعات تھے۔اس نے اپنے استاد افلاطون کے نظریات پر سخت تنقید کرتے ہوئے مسترد کر دیا اور اپنے فلسفے کی بنیاد آزادانہ طور پر ڈالی۔

ارسطو نے ایسے شاگرد پیدا نہیں کئے جو اس کے فلسفے اور نظریات کو چیلنج کرتے۔وہ سکندر کا استاد ضرور تھا مگر وہ سکندر کی فتوحات اور اس کے ہاتھوں شکست خوردہ قوموں کے قتلِ عام کو نہیں روک سکا۔اس کا فلسفہ سکندر کی خونریزی کی روک تھام کرنے سے عاجز رہا۔

چونکہ ارسطو کے فلسفے اور نظریات کو چیلنج نہیں کیا گیا اس لئے عہد وسطیٰ میں عیسائی چرچ نے اور خاص طور سے ٹامس اکیونا (Thomas Aquana) نے اس کے افکار اور فلسفے کو عیسائیت کی تعلیمات میں اس طرح سے ہم آہنگ کیا کہ ڈیڑھ ہزار سال تک اس کے نظریات کو چیلنج کرنے کا حوصلہ کسی میں نہ رہا۔اس کی وجہ سے نئے خیالات نے نظریات اور افکار کے دروازے بند کر دیئے۔ یہ دروازے اس وقت کھلے جب پندرھویں صدی میں ریناساں کے عہد میں کچھ مفکرین نے اس کے فلسفے پر اعتراضات شروع کئے۔

مسلم دنیا پر بھی ارسطو کی تعلیمات کا گہرا اثر تھا۔فارابی جس نے اس کے فلسفے کی تشریحات کیں۔اس کی وجہ سے اسے معلم ثانی کہا جاتا ہے۔لیکن اس کے فلسفے کی تردید نہیں کی گئی۔

مسلمان فلسفی اگر چہ یونانی فلسفے سے متاثر تو ہوئے لیکن انہوں نے اس سے بغاوت کر کے نئے نظریات کی بنیاد نہیں ڈالی۔

انیسویں صدی میں جرمنی میں ہیگل کے فلسفے نے تعلیم یافتہ طبقے کو متاثر کیا۔ کارل مارکس نے ہیگل کے فلسفے کو پڑھ کر خود کو اس کا شاگرد کہا لیکن بعد میں اس نے علیحدہ راہ نکال کر یہ اعلان بھی کیا کہ اس نے ہیگل کے فلسفے کو سیدھا کھڑا کر دیا ہے۔ اس کے جدلیاتی فلسفے سے اس نے تاریخ کا مادی نظریہ تخلیق کیا۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب تک نظریات کو چیلنج نہیں کیا جائے علم آگے نہیں بڑھتا ہے۔

بدقسمتی سے پاکستان کے تعلیمی اداروں میں یہ روایت نہیں ہے۔ شاگرد استاد سے سوال کرتے ہوئے ڈرتا ہے اور اس کے خیالات کو بغیر کسی تنقید کے قبول کر لیتا ہے۔ اس لئے ہمارے تعلیمی اداروں میں نظریات کی تقلید ہوتی ہے نئے نظریات تخلیق نہیں ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہمارے تعلیمی ادارے فلسفی، ماہر عمرانیات، سیاسیات، نفسیات اور علم بشریات وغیرہ پیدا کرنے میں ناکام ہو گئے۔

اس لئے جب تک تقلید کی زنجیروں کو نہیں توڑا جائے گا فرسودہ روایات سے آزاد نہیں ہوا جائے گا۔ اس وقت تک نہ تو علم ذہنوں کو تبدیل کر سکے گا اور نہ ہی سوسائٹی ترقی کر سکے گی۔

اس کے برعکس امریکہ اور مغرب کے تعلیمی اداروں میں شاگرد، استاد کے نظریات کو چیلنج کرتے ہیں۔ وقت کے تقاضوں کے تحت علم کی تشکیل کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے معاشروں میں نظریات و افکار کے درمیان تصادم اور کشمکش رہتی ہے جس کے نتیجے میں علم ایک جگہ جامد اور ٹھہرا ہوا نہیں رہتا بلکہ برابر متحرک رہتا ہے۔

خاص طور سے سائنس اور ٹیکنالوجی کی وجہ سے جو تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ سماجی علوم کے ماہر ان کا جائزہ لیتے ہوئے معاشرے کی نئی تشکیل میں مدد کر رہے ہیں۔

کیا یہ ممکن ہے کہ ہمارے تعلیمی اداروں کو نئے حالات کے تقاضوں کے تحت ڈھالا جائے تاکہ وہ ایسے علوم پیدا کریں جو نئے چیلنجوں کا مقابلہ کر سکیں۔

نجی جائیداد

فرانس کا فلسفی روسو انسانی تہذیب کے ابتدائی دور کو جو شکار اور غذا جمع کرنے کا تھا اسے ایک مثالی عہد قرار دیتا ہے۔ کیونکہ اس میں نجی جائیداد کا کوئی ادارہ نہ تھا اور سب انسان برابر تھے۔ لیکن جب زرعی معاشرے کی ابتداء ہوئی اور بقول روسو جس شخص نے پہلی مرتبہ یہ کہا کہ یہ زمین میری ہے اس نے نجی جائیداد کے تصور کو پیدا کیا اور معاشرے میں سماجی اور معاشی ناہمواری کی بنیاد ڈالی۔

جب سے معاشرے میں نجی جائیداد رکھنے والوں اور جائیداد سے محروم لوگوں کی تقسیم ہوئی اس وقت سے معاشرے میں ناانصافی طاقت کا بے جا استعمال اور محروم طبقے کا استحصال شروع ہوا۔ نجی جائیداد کے اداروں نے معاشرے کی روایات رسم ورواج اور رویوں کو تبدیل کیا۔

جیسا کہ اینگلز نے لکھا ہے کہ اس کی وجہ سے معاشرے میں عورت کا مقام گر گیا۔ کیونکہ نجی جائیداد کی وجہ سے یہ اس کی ذمہ داری ٹھہری کہ وہ اس کا وارث پیدا کرے۔ لہٰذا عورت کی حیثیت ملکیت کی ہوگئی۔

بادشاہت کے زمانے میں حکمرانوں کو سب سے زیادہ یہ فکر ہوتی تھی کہ ان کا کوئی وارث ہونا چاہئے۔ اس عمل میں اکثر تخت وتاج کے اتنے وارث پیدا ہو جاتے تھے کہ ان کے درمیان خانہ جنگی اور خونریزی اس کا یہ فیصلہ کرتی تھی کہ تخت کا وارث کون ہوگا۔ جو حکمراں بغیر وارث کے مر جاتے تھے تو اس کی حکومت پر کوئی بھی طاقت ور قبضہ کر لیتا تھا۔

بعض اوقات وارث نہ ہونے کی صورت میں کسی لڑکے کو گود لے کر اسے وارث بنا لیا جاتا تھا۔ تا کہ حکومت ایک ہی خاندان میں رہے۔

یورپ میں امراء نے اپنی جائیداد کو محفوظ رکھنے اور ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچانے کے لئے ایک قانون بنایا تھا جو Law of Primogeniture کہلاتا تھا۔ اس کے تحت بڑا لڑکا جائیداد کا

وارث ہوتا تھا۔ جبکہ دوسرے بیٹوں کو اس سے محروم کر دیا جاتا تھا۔ دوسرے بیٹے یا تو فوج میں ملازمت کرتے تھے یا چرچ کے عہدیدار ہو جاتے تھے۔

ایک تیسرا طریقہ یہ تھا کہ وراثت کا دعویدار لڑکوں اور لڑکیوں کو چرچ کی خانقاہوں میں داخل کر دیا جاتا تھا جہاں وہ زندگی کے تمام ایام وہیں گزارتے تھے۔ اس کی وجہ سے یورپ کے عہدِ وسطیٰ میں خانقاہوں کا قیام بڑی تعداد میں عمل میں آیا۔

تاریخ میں نجی جائیداد کے ادارے کو مقدس مقام کا درجہ دیا گیا، اور حکومت کی یہ ذمہ داری ٹھہری کہ وہ اس ادارے کی حفاظت کرے۔ اس کے علاوہ مذہبی اور اخلاقی روایات کے تحت بھی اس ادارے کو قائم رکھنے کی ہدایت کی گئی۔ کیونکہ نجی جائیداد رکھنے والوں کے پاس طاقت، دولت، مالی وسائل اور اثر و رسوخ ہوتا تھا۔ اس لئے وہ اس کی پوری طرح سے حفاظت کرتے تھے۔ مگر ان کو یہ ڈر رہتا تھا کہ لوگوں کی اکثریت جو غربت، مفلسی اور محرومی کا شکار ہے وہ ان کی جائیداد پر قبضہ کرنے کے لئے بے چین ہے۔ لہٰذا حکومت کی جانب سے جو قوانین بنائے گئے ان میں نجی جائیداد کے تحفظ کے لئے دفعات رکھیں اور فرانس کے 1789ء کے ہونے والے انقلاب میں نیشنل اسمبلی میں اپنے ڈیکلیریشن (Rights of man and Citizen) میں نجی جائیداد کو تحفظ فراہم کیا۔ جب فرانس کے کسانوں نے اپنے حقوق کی حمایت میں بغاوت کی جاگیرداروں کی حویلیوں پر حملے کئے اور ان پر لگائے ہوئے ٹیکس کی دستاویزات کو آگ لگائی تو انقلابی حکومت نے ان بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔

یورپ کے برعکس برصغیر ہندوستان میں نجی جائیداد کا تصور نہیں تھا۔ یہاں حکمران امراء کو جو جائیداد دیتے تھے وہ ان کی ملازمت کے ختم ہونے کے بعد واپس ریاست کے پاس آ جاتی تھی۔ فرانسیسی سفیر برمیر (Bermier) نے جو شاہجہاں کے زمانے میں ہندوستان آیا اس نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ چونکہ یہ جاگیریں ان کی نجی جائیداد نہیں ہیں اس لئے جاگیردار ان کی زرعی پیداوار کی ترقی میں دلچسپی نہیں رکھتے ہیں، ان کا واحد مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنی ملازمت کے دوران اپنی جائیدادوں سے زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کریں۔ اس کے برعکس اس کے خیال میں نجی جائیداد کی وجہ سے یورپ کے جاگیردار اس کی ترقی میں دلچسپی رکھتے تھے۔

جب ہندوستان میں برطانوی حکومت قائم ہوئی تو انہوں نے نجی جائیداد کے ادارے کو قانونی حیثیت دی۔ اس کا مقصد تھا کہ اس کے ذریعہ جاگیرداروں کا ایک وفادار طبقہ پیدا کیا

جائے۔جس میں وہ کامیاب ہوئے اوراس طبقے نے آخر وقت تک برطانوی حکومت سے تعاون کیااوراپنی وفاداری کوقائم رکھا۔

تاریخ کے تناظر میں اسکالرز اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ کیا نجی جائیداد کا تحفظ معاشرے کی ترقی میں معاون ثابت ہوتا ہے یارکاوٹ بنتا ہے۔فرانس کے ایک سوشلسٹ مفکر پرودھن(Proudhan) نے اس کی تعریف کرتے ہوئے سوال کیا ہے کہ''نجی جائیداد کیا ہے؟'' پھراس کامختصر جواب دیا ہے کہ''یہ چوری ہے''It is theft۔سوشلسٹ مفکرین کے نزدیک نجی جائیداد کی وجہ سے ایک ایسے خاندان کا تصورابھرتا ہے جواعلیٰ نسب کا ہوتا ہے جس میں اعلیٰ کردار کی خوبیاں ہوتی ہیں اور جس کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ عام لوگوں پر حکومت کرے۔

اس طبقاتی تقسیم کی وجہ سے صاحب جائیداد طبقہ کواعلیٰ تعلیم کے مواقع ملتے ہیں جس کی وجہ سے حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر وہی لوگ فائز ہوتے ہیں اور یہی لوگ ریاست کے اداروں کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

پاکستان میں جمہوریت کی ناکامی کی ایک وجہ یہی جاگیردار طبقہ ہے جواپنے خاندان وراثت اوراعلیٰ نسبی کے باعث بار بار منتخب ہوتے ہیں اور ہر سیاسی، سماجی اور معاشی تبدیلی کی مخالفت کرتے ہیں۔لیکن نجی جائیداد کے تحفظ کے لئے کبھی قوم پرستی کے جذبات کواُبھارا جاتا ہے اور کبھی حب الوطنی کے نعرے لگائے جاتے ہیں۔لیکن جب ملک کسی بحران کا شکار ہوتا ہے یا بیرونی مداخلت ہوتی ہے تو یہی لوگ اپنی جائیدادوں کو بچانے کے لئے اپنی وفاداریاں بدل لیتے ہیں۔

ان حقائق سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نجی جائیداد کے ادارے پراشرافیہ کا قبضہ رہے گا وہ ملک کی سیاست، معیشت اور سماجی امور پر قابض رہیں گے اور عام لوگوں کو آگے بڑھنے کے مواقع نہیں ملیں گے۔

اس ذہنیت کا اندازہ ہمارے ملک کی سیاسی جماعتوں سے بھی ہوتا ہے کہ جن کے سربراہ انہیں اپنی ذاتی ملکیت سمجھتے ہیں اور بطور وراثت اس کی رہنمائی اپنے خاندان میں منتقل کرتے ہیں ان سیاسی جماعتوں میں سیاسی کارکنوں کی مثال مزارعین کی سی ہوتی ہے۔ جو جاگیردار کی طرح پارٹی کے سربراہ اوراس کے خاندان کے وفادار ہوتے ہیں۔

جب تک سیاسی پارٹیوں کا یہ جاگیردارانہ کلچر ختم نہیں ہوگا اس وقت تک ملک میں حقیقی جمہوریت نہیں آسکے گی۔

تعلیم اور عوام

علم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ایک زبردست طاقت ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ لوگوں کو آگہی اور شعور ملتا ہے۔ اس وجہ سے صاحب اقتدار اور مراعات یافتہ طبقوں کی یہ پالیسی رہی ہے کہ اسے عوام سے دور رکھا جائے تا کہ وہ جن حالات میں رہ رہے ہیں، انہیں فطری تسلیم کرتے ہوئے، اداروں، روایات اور رسم و رواج کو چیلنج نہیں کریں، اور اطاعت گزار رعایہ کی حیثیت سے اشرافیہ کے تسلط کو قائم رکھیں۔ تاریخ میں علم پر اشرافیہ کے طبقے کی اجارہ داری اسی وجہ سے تھی کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو محکوم رکھا جائے۔ چنانچہ ہندو مذہب میں برہمنوں نے علم کو اپنی ملکیت قرار دے کر، کم ذات کے لوگوں کو اس سے دور رکھا تھا۔ امریکہ میں جہاں افریقہ سے غلاموں کو لایا گیا تھا، وہاں قانونی طور پر ان افریقی غلاموں کے لئے تعلیم حاصل کرنا یا لکھنا پڑھنا جرم تھا، جس کی سخت سزا تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جب تک کم ذات کے لوگ، اور عوام حقیقت سے بے خبر رہیں گے، وہ حکمراں طبقے کے احکامات پر عمل کریں گے، اور اپنے حقوق کے لئے نہ کوئی بغاوت کریں گے۔ کیونکہ انہیں اس بات کا ڈر تھا کہ تعلیم نہ صرف ان میں احساس اور شعور پیدا کرے گی، بلکہ ان کی ذہانت، صلاحیت اور لیاقت کو بھی جلا بخشے گی جس کی وجہ سے وہ ان کے برابر ہونے کی کوشش کریں گے اور جن مراعات پر ان کا قبضہ ہے، اس میں انہیں شریک کرنا پڑے گا۔

اس ذہنیت کا اظہار ضیاء الدین برنی نے جو کہ تغلق دورِ حکومت کا مورّخ تھا، اس نے اپنی کتاب فتاویٰ جہانداری میں کیا ہے۔

''یعنی کمینوں، رذیلوں اور نکموں کو، دوکانداروں اور کم اصلوں کو نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے ارکان اور قرآن کے کچھ پاروں اور کچھ دینی عقائد سے زیادہ کی تعلیم نہ دی۔ جن کے بغیر ان کا ایمان مکمل نہیں ہوسکتا، اور ان کی عبادات کا درست ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس کے علاوہ انہیں

کچھ بھی نہ پڑھائیں کہ کہیں ان کمین نفوس کو عزت نہ مل جائے۔''

برنی نے ان خیالات کا اظہار عہد وسطیٰ میں کیا تھا۔ جب کہ سرسیّد احمد خاں جو کہ مسلمان اشراف کے لئے تعلیم ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کم ذات، اور نچلے درجہ کے مسلمانوں کے لئے جدید تعلیم کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔اس کا اظہار انہوں نے رائے بریلی کے ایک مدرسہ کے افتتاح میں ان الفاظ میں کیا تھا۔

آپ نے اپنے ایڈریس میں ذکر کیا ہے کہ ہم کو دوسری قوم کے علوم پڑھانے میں بھی عذر نہیں ہے۔ شاید اس فقرے سے انگریزی پڑھانے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ایسے مدرسہ میں، جیسا کہ آپ کا مدرسہ ہے انگریزی پڑھانے کا خیال ایک بہت بڑی غلطی ہے۔اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ ہماری قوم میں انگریزی زبان اور انگریزی علوم کی تعلیم کی اشد ضرورت ہے۔ ہماری قوم کے سرداروں اور شریفوں کو لازم ہے کہ اپنی اولاد کو انگریزی علوم کی اعلیٰ درجہ تک تعلیم دیں۔ مجھ سے زیادہ کوئی شخص نہ لگے گا جو مسلمانوں میں انگریزی زبان اور انگریزی علوم کی ترقی دینے کا حامی اور خواہش مند ہو۔ مگر ہر ایک کے لئے موقع اور عمل ہے۔اس وقت میں نے دیکھا کہ آپ کے اس مدرسہ میں مسجد کے صحن میں جس کے قریب آپ مدرسہ بنانا چاہتے ہیں، لڑکے پڑھ رہے ہیں جس حیثیت اور درجہ کے یہ لڑکے ہیں۔ان کو انگریزی پڑھانے سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہونے لگا۔ ان کا اس قدیم طریقہ عام میں مشغول رکھنا ان کے حق میں اور ملک کے حق میں اور قوم کے حق میں زیادہ تر مفید ہے۔

تعلیم کے بارے میں جو نظریات عہد وسطیٰ میں ضیاءالدین برنی کے تھے، اور جدید عہد میں سرسیّد احمد خاں کے تھے، وہی نظام تعلیم آج بھی پاکستان میں قائم ہے۔ غریب غرباء کے لئے مدرسہ ہے کہ جہاں انہیں بنیادی مذہب کی تعلیم دی جاتی ہے کہ جو انہیں مسجد میں موذن و امام ہونے کے مواقع فراہم کرتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ مدرسہ کے فارغ التحصیل طالب علم عملی زندگی میں مذہبی رسومات کی ادائیگی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ پیدائش، شادی اور موت کی رسومات میں ان کی شرکت لازمی ہوتی ہے۔ امراء اور درمیانہ طبقے کے لوگ جب میلاد کی محفلیں، یا قرآن خوانی کا انتظام کرتے ہیں، تو ان میں بھی ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے مدرسہ کے یہ غریب طالب علم ہمارے طبقاتی معاشرے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

درمیانہ طبقہ کے طالب علموں کے لئے حکومت کے اسکول اور کالجز ہیں کہ جہاں انہیں اس قدر تعلیم دیدی جاتی ہے کہ وہ دفتروں میں کلرک یا دوسرے کم درجہ کے انتظامی کاموں کونمٹا سکیں۔ اشرافیہ کے لئے اوّل تو مشنری اسکولز ہیں کہ جہاں وہ مشنریوں کی نگرانی میں تعلیم پاتے ہیں اوراس پرفخر کرتے ہیں کہ وہ کسی مشہور مشنری اسکول میں پڑھتے ہیں۔اب پرائیویٹ اسکولزان اشراف کی مالی حالت کے مطابق بڑی تعداد میں کھل گئے ہیں جہاں یہ انگریزی زبان میں پختگی کے بعد معاشرے میں اعلیٰ عہدوں اور برتر مرتبہ پر فائز ہونے کے لائق ہو جاتے ہیں۔ جو بہت زیادہ دولت مند ہیں ان کے بچے غیرملکی اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھ کر ملک میں حکومت کرنے آجاتے ہیں۔

اب رہے عوام جو اَن پڑھ اور جاہل رہیں گے تو یہ لوگ کارخانوں میں مزدور یا امراء کے ڈرائیور، خانساماں، یا گھریلو ملازم کے طور پر بڑی تعداد میں مل جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ نظام تعلیم ہمارے طبقاتی معاشرے کو مضبوط بنیادوں پر مستحکم کئے ہوئے ہے۔اس میں ہر طبقہ کے افراد کو اپنی حیثیت اور مرتبہ کا احساس ہے۔ لہٰذا اہل اقتدار اور اشرافیہ اس کے حامی نہیں کہ تعلیم کو عام کیا جائے، اور لوگوں کو اس کے ذریعہ شعور اور آگہی دی جائے۔ اس وجہ سے گورنمنٹ اسکولز دیہاتوں، قصبوں اور چھوٹے شہروں میں جاگیرداروں کے اوطاق ہیں، یا جانوروں کے باڑے، جب تک جہالت اور غفلت میں رہیں گے اس وقت تک اشرافیہ کو سکون واطمینان رہے گا کہ ان کے اقتدار اور مراعات کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں۔

مذہب اور ریاست

تاریخ میں سیاست اور مذہب کا گہرا تعلق رہا ہے۔ قدیم تہذیبوں میں حکمرانوں نے خود کو یا تو دیوتاؤں کی اولاد قرار دیا ہے، یا خود کو دیوتا کے منصب پر فائز کر کے اپنی الوہیت اور روحانی طاقت کو مضبوط کیا ہے۔ مذہب اور سیاست کے اس ملاپ کی وجہ یہ تھی کہ حکمراں خود کو عوام سے ممتاز اور علیحدہ درجہ دے کر انہیں اپنا اطاعت گزار بنائے رکھیں۔ ان کے مذہبی رتبہ کی وجہ سے، انہیں جو تقدس ملتا تھا، وہ ان کے خلاف ہونے والی سازشوں اور بغاوتوں کو بھی نہ روکتا تھا۔ اس تسلسل کو آگے چل کہ یورپ کے حکمرانوں نے الٰہی احکامات (Divine Rights) کے ذریعہ حکومت کی۔ جب کہ مسلمان حکمراں خود کو ظل الٰہی یا خدا کا سایہ کہلانے لگے۔ اس صورت میں وہ خدا کے سامنے جوابدہ تھے، عوام کے سامنے نہیں۔ عوام کا کام ان کی اطاعت اور وفاداری تھی۔

لیکن مذہب اور سیاست میں اقتدار پر اجارہ داری کرنے کی وجہ سے ایک تصادم اور کش مکش ضرور رہی۔ خصوصیت سے یہاں ہم عیسائیت اور اسلام کے کردار کا جائزہ لیں گے کہ ان دونوں مذاہب میں، ان کا ریاست کے ساتھ کیا رشتہ رہا؟ اور اس میں کیا کیا تبدیلیاں آئیں۔

عیسائی مذہب کی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے خود کو چرچ کے ادارے کے تحت منظّم کیا تھا۔ یہ چرچ کے عہدے دار ہوتے تھے جو مذہبی لحاظ سے اعلیٰ و ادنیٰ میں تقسیم تھے ان کا سربراہ پوپ تھا۔ چرچ پوری عیسائی دنیا میں گاؤں سے لے کر شہر میں پھیلے ہوئے تھے اور اس کے تمام عہدے دار پوپ کے ماتحت تھے، اس کے وفادار تھے، چرچ کی جانب سے یورپ کے ہر ملک میں مذہبی ٹیکس تھا، جو چرچ کو ملتا تھا، اور وہ اسے روم بھیج دیا کرتا تھا، اس لحاظ سے پوپ کا اقتدار اور تسلط پوری عیسائی دنیا پر تھا، اور چرچ کے ادارے ایک طرح سے ریاست کے اندر ریاست تھے۔ بلکہ ان کا اثر ورسوخ سیاسی حکمرانوں سے زیادہ تھا، کیونکہ یہ عوام کے مذہبی فرائض سرانجام دیتے تھے، جو

پیدائش سے لے کر موت تک تھے۔ اس کے علاوہ چرچ میں پابندی سے مذہبی عبادت ادا کرنے کی وجہ سے عام لوگ اس سے ذہنی طور پر وابستہ تھے۔ اس کے علاوہ مذہبی تہوار، رسومات، جلوس اور رسومات لوگوں کو عقیدت مند بنائے رکھتی تھیں۔ پوپ کے پاس حکمرانوں اور چرچ سے منحرف ہونے والوں کے لئے زبردست حربہ ان کا عیسائیت سے اخراج تھا۔ اس کی وجہ سے یورپ کے حکمراں پوپ سے ڈرتے تھے، اور اس کے احکامات کی خلاف ورزی نہیں کرتے تھے اگرچہ کچھ حکمرانوں نے ضرور اس پر احتجاج کیا، مگر مجموعی طور پر پوپ اور چرچ کا تسلط قائم رہا۔ منحرفین کے احتساب کے لئے انکوئیزیشن (Inquisition) کا محکمہ قائم کیا گیا تا کہ چرچ کے خلاف یا عیسائیت کے عقائد کے خلاف اختلافات کو سختی سے ختم کرایا جائے۔ ان منحرفین یا باغیوں کو عام طور سے زندہ جلا دیا جاتا تھا۔

جب 1517ء میں لوتھر نے چرچ اور پوپ کے اختیارات کو چیلنج کیا تو اس نے مغربی عیسائی دنیا کو کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں میں تقسیم کر دیا۔ اس کی وجہ سے پوپ کی طاقت کمزور ہو گئی۔ اس کے بعد سیاسی تبدیلیوں نے یورپ کے سیاسی نظام کو بدلنے میں حصہ لیا۔ جب امریکہ، برطانیہ سے جنگ آزادی کے بعد خود مختار ہوا، اور اس کے راہنماؤں نے دستور کی تشکیل کر لی تو خصوصیت سے انہوں نے اس بات کا خیال رکھا کہ ریاست کو چرچ سے علیحدہ رکھا جائے۔ یہ علیحدگی اس وقت اور بڑھی جب 1789ء میں فرانس میں انقلاب آیا تو اس نے ریاست کو سیکولر بنا دیا۔ مزید یہ کہ تعلیم جو اب تک چرچ کے تسلط میں تھی، اسے ریاست کی تحویل میں لے کر قومی کر دیا۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے یورپ اور امریکہ میں چرچ کا ریاست پر تسلط نہیں رہا، اور مذہب لوگوں کا نجی معاملہ بن کر رہ گیا۔ اگرچہ مغرب کی سوسائٹی میں مذہب کا اثر رہا، مگر مذہب کی سیاسی اہمیت کم ہوتی چلی گئی۔

اسلامی دنیا میں ریاست اور مذہب کے درمیان رشتہ اور تعلق اس وجہ سے مختلف رہا، کیونکہ اسلام میں نہ تو چرچ کی طرح کا کوئی ادارہ تھا اور نہ ہی پوپ کی قسم کا مذہبی راہنما، اس لئے حکمراں کی سیاست طاقت، قوت اور اختیار کے سامنے علماء ایک طرح سے بے بس تھے۔ اگرچہ انہیں فتویٰ دینے کی طرح کا اختیار تو تھا، مگر حکمراں کے آگے، اگر وہ فتویٰ اس کے خلاف ہو تو اس پر عمل درآمد ممکن نہیں تھا۔ عام لوگ بھی حکمراں کے تابعدار اور وفادار تھے اس وجہ سے حکمرانوں نے علماء کی

سر پرستی کر کے انہیں حکومت اور ریاست کا تابع بنا دیا، اور علماء نے ان حکمرانوں کی خواہشات پر فتوے دینا شروع کر دیئے۔

تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب کسی بادشاہ نے اپنی کسی خواہش یا منصوبہ کو جائز قرار دینا ہوا تو اس نے علماء سے اپنی مرضی کے مطابق فتوے لے لئے۔

الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں مذہبی طور پر غاصب حکمراں کو بھی تسلیم کرنے کی ہدایت کی تاکہ معاشرہ سیاسی بے چینی اور فتنہ سے محفوظ رہے۔ ہندوستان میں سلطان التمش کے دور حکومت میں علماء کے ایک وفد نے جب اس سے یہ مطالبہ کیا کہ ہندوؤں کو اہل کتاب قرار دے کر، انہیں ذمی کا درجہ دینا، اسلام کے خلاف ہے، لہٰذا یا تو انہیں مجبور کر کے مسلمان بنایا جائے، یا پھر انکار کی صورت میں ان کا قتل عام کیا جائے۔ اس پر سلطان کے وزیر نے جواب دیا کہ اگرچہ ان کا مطالبہ ٹھیک ہے، مگر شاہی اسلحہ خانے میں اتنی تلواریں نہیں ہیں کہ تمام ہندوؤں کو قتل کیا جاسکے۔ اس لئے انہیں ذلیل وخوار تو رکھا جا سکتا ہے، مگر قتل نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس پر یہ علماء خاموش ہو کر چلے گئے۔

اکبر کو جب اپنی چار سے زیادہ شادیوں کو جائز قرار دینے کا سوال پیدا ہوا تو علماء نے ان کے جواز پر فتویٰ دے کر اس کی مشکل کو حل کر دیا۔

اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام میں ریاست نے مذہب کو یہ موقع نہیں دیا کہ وہ اس پر تسلط جما سکے، بلکہ اس نے ریاست کے مفادات کو پورا کیا، اور حکمرانوں کی خواہشات کو فتوے دے کر مذہبی طور پر انہیں جائز قرار دیا۔

جدید دور میں جب کہ جمہوری نظام آ چکا ہے، اس میں ہر شہری کو برابر کے حقوق حاصل ہیں، لہٰذا ریاست کی نظر میں اس کا شہری چاہے اس کا کوئی مذہب اور عقیدہ ہو، اس کی نظر میں ایک ہے۔ یہ ریاست کا مذہبی معاملہ میں غیر جانبدارانہ کردار ہے، جس کی وجہ سے لوگ اس کے وفادار ہوتے ہیں، اور ریاست اپنی آزادی اور خودمختاری کو برقرار رکھتی ہے۔

عدل

مسلمانوں میں جب بادشاہت کے ادارے کوتسلیم کر لیا، تو سربراہِ مملکت کو بے پناہ اختیارات مل گئے ۔خاص طور سے عباسی انقلاب نے خلیفہ کی حیثیت کوایرانی بادشاہ کے ماڈل پر شان وشوکت، دربار کے آداب اور شاہی خزانہ کے اخراجات، یہ تمام اس کی ذات کوممتاز کرنے کے لئے استعمال ہونے لگے۔عباسی دربار میں جوایرانی صاحبِ اقتدار تھے، انہوں نے عباسی خلیفہ کوایرانی بادشاہ کی صورت میں بدل کراس کومطلق العنان بنادیا۔یہی وہ ماڈل تھا جوآگے چل کر دوسرے مسلمان بادشاہوں نے اختیار کیا اور خودکوظل الٰہی یا خدا کا سایہ قرار دے کراپنا رشتہ عوام سے توڑلیا، اوراپنے اختیارات کوالٰہی شکل دیدی۔

اس صورتِ حال میں مسلمان مفکرین اور دانشوروں نے، بادشاہ یا سلطان کے اختیارات کو قابو رکھنے کے لئے پند ونصیحت کے طریقوں کواستعمال کرنا شروع کیا۔اس سلسلہ میں انہوں نے خاص طور سے ایران کے قدیم بادشاہوں کی روایات کو دوبارہ سے زندہ کیا، اور ان کے کردار کو ابھارا، جس میں ان کی رعیت پروری، عوام کی فلاح و بہبود کے اقدامات کا ذکر کیا اور خاص طور سے عدل وانصاف کے بارے میں موثر انداز میں لکھا کہ سلطنت کی خوش حالی اورامن وامان کی وجہ ان کا عدل تھا۔عدل کے سلسلہ میں ایران کے بادشاہ نوشیرواں کوبطور مثال پیش کیا گیا کہ جس کے عدل وانصاف کے قصے تاریخ میں مشہور تھے، اور مسلمان بادشاہوں کونصیحت کی گئی کہ اس کے ماڈل کو اختیار کرتے ہوئے عدل کو اختیار کریں۔تاکہ رعیت ظلم وستم سے محفوظ رہے۔ اس پندونصیحت کا نتیجہ یہ تھا کہ مسلمان بادشاہ خصوصیت سے ''بادشاہ مامون'' کا خطاب بطورفخر اختیار کرتے تھے اور دربار کے مورخ بھی ان کے عدل وانصاف کے واقعات کو بیان کر کے ان کے کردار کی تعریف وتوصیف کرتے تھے۔

بادشاہوں کے بطور ہدایت اس قسم کا ادب لکھا گیا کہ جس میں تاریخ کے سچے اور من گھڑت واقعات کو بیان کر کے اس بات کی کوشش کی گئی کہ وہ اپنے اختیارات کا بے جا استعمال نہ کریں، اور اپنی حکومت کو عوام کی فلاح کے لئے استعمال کریں۔ اس مقصد کے لئے جو چند اہم کتابیں لکھی گئیں ان میں کیکاؤس کی قابوس نامہ، نظام الملک کا سیاست نامہ اور غزالی کی نصیحت الملوک قابلِ ذکر ہیں۔

ہندوستان میں ضیاء الدین برنی جو عہد تغلق کا مورخ تھا، اس نے فتاویٰ جہانداری کتاب لکھی، اس میں اس نے جہاں مملکت کے اصول وضوابط کا ذکر کیا ہے، وہیں خاص طور سے عدل کے بارے میں یا تغلق کے عہد کا برنی کہتا ہے۔ عدل ایک ایسی ترازو کی مانند ہے کہ جس کے ذریعہ اچھائی اور برائی کو تولا اور جانچا جاسکتا ہے۔ عدل صحیح اور غلط دعوؤں کے درمیان تمیز کرتا ہے۔ اس کے اپنے الفاظ میں ''عدل ظلم، تشدد، زبردستی، غبن اور لوٹ مار کو فاش کر دیتا ہے۔ لہٰذا عدل کے بغیر لوگوں کے معاملات میں استحکام نہیں ہوسکتا ہے۔''

عدل کی تعریف کرتے ہوئے وہ مزید لکھتا ہے کہ: ''ایک طاقت ور اور مقتدر حکمراں کو عوام میں عدل قائم کرنا چاہئے۔ کیونکہ اگر اس سرزمین کے تمام دانشمند با اختیار مصنّفین کے بغیر ہی محض پالیسی یا عقل کے فرمان کے ذریعہ کسی دیہات یا مکان کو چلائیں گے تو انہیں کامیابی نہیں ہوگی۔ عدل معاشرتی منتظم اور شہری نظم کی بنیاد ہے، اور عوام میں مضبوط حکمراں اسے انجام دیتا ہے۔ عدل قائم کرنے کی ضرورت ہی سلطانوں کی برتری اور ان کے اختیارات اور عزت کا صحیح جواز ہے اپنے شاہی اختیارات اور جاہ وجلال سے ہی سلطان طاقت وروں کو عوام کے ساتھ اپنے لین دین میں زیادتی کرنے سے روک سکتا ہے۔

برنی اور دوسرے مفکرین وعلماء عدل کی اہمیت پر اس وجہ سے زور دیتے رہے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے کمزور اور ناتواں، غریب اور محروم لوگوں کے حقوق کا تحفظ ہو سکے گا۔ ورنہ طاقت ور لوگ ناتواں اور بے بس لوگوں کی زندگی اجیرن کر دیں گے۔

قدیم زمانے میں عدل کا تصور بادشاہ اور حکمراں کی ذات سے تھا، اور عوام بادشاہ عادل کی سرپرستی میں خود کو محفوظ خیال کرتے تھے۔ موجودہ جمہوری زمانے میں اب بادشاہت اور مطلق العنان حکومتیں نہیں رہیں اور عدل اب عدلیہ کے ماتحت ہو گیا ہے کہ جہاں لوگ اپنے مقدمے لے

کر جاتے ہیں اور توقع کرتے ہیں کہ عدالتوں سے انہیں انصاف ملے گا۔ بدقسمتی سے ہمارے معاشرے میں عدل اور عدالت دونوں متضاد تصورات کے طور پر ابھرے ہیں۔ عدالتوں سے عدل کا حصول اکثر ایک ناممکن امر نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مقدمات کا طریقہ کار اس قدر پیچیدہ ہے اور قانون کی اس قدر وضاحتیں ہیں کہ لوگ عدل کے حصول کے لئے اپنی تمام عمر گنواں دیتے ہیں۔

ان عدالتوں کے علاوہ قبائلی اور جاگیردار معاشرے میں پنچایت، اور جرگے ہیں کہ جو انصاف اور عدل کے ادارے بنے ہوئے ہیں، لیکن جیسا کہ اطلاعات ہیں، ان اداروں میں جاگیرداراور قبائلی سرداروں کے فیصلے پر عمل ہوتا ہے۔ غریب لوگ ان کے ظلم وتشدد کی وجہ سے ان فیصلوں کو ماننے پر مجبور ہوتے ہیں۔

چونکہ ہمارا معاشرہ طبقاتی ہے، جس میں اشرافیہ کے پاس اقتدار، دولت اور اختیارات ہیں، اس لئے یہ خود کو قانون سے بالاتر سمجھتے ہیں، اور قانون کی خلاف ورزی کو باعث فخر گردانتے ہیں۔

اس لئے قدیم مفکرین نے عدل کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے، اگر دیکھا جائے تو ہمارے معاشرے میں اس کی کمی اور اس پر عمل نہ ہونے کی صورت میں طاقت ور کمزور پر غالب ہے اور دولت مند غریب کو کچلے ہوئے ہے۔ قانون ساز ادارے اہل اقتدار کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں اور کمزور غریب لوگ عدل کے حصول کے لئے مارے مارے پھرتے ہیں۔ ایک ایسا معاشرہ کہ جہاں لوگوں کو انصاف نہ ملے، وہ انتشار، بے یقینی، مایوسی اور بے بسی کا مظہر بن جاتا ہے اور پھر کچھ افراد عدل کے حصول سے مایوس ہو کر تشدد کی راہ کو اختیار کرتے ہیں اور معاشرے میں ایسی مافیائیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ جو پیسہ لے کر لوگوں کو انصاف مہیا کرنے کا دعویٰ کرتی ہیں، اس صورت حال میں ریاست اور حکومت محض برائے نام رہ جاتی ہیں، اور لوگوں کو ان پر سے اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارا معاشرہ ایک ایسی ہی صورت حال سے دوچار ہے۔

سیاستداں

سیاست بطور ایک علم اور ہنر، اس وقت اپنی پختگی کو پہنچی کہ جب ریاست کا ادارہ وجود میں آیا، اور اس کے مختلف پہلو ضرورت کے تحت سامنے آتے چلے گئے کہ ان کے ذریعہ ملک میں نظم و ضبط کو برقرار رکھا جائے۔ ریاست کی ضرورت کے تحت مفکروں اور دانشوروں نے سیاست کے اصول اور ضوابط پر کتابیں لکھیں۔ لیکن بادشاہت اور آمریت کے عہدوں میں سیاست دربار اور اس کے اردگرد کے دائروں میں محدود تھی۔ اکثر اس کو سازش اور جوڑ توڑ کا نام بھی دیا جاتا تھا۔ عوام اس سیاست سے دور تھے۔ جو افراد سیاست میں ملوث ہوتے تھے، ان کے ذاتی اغراض و مقاصد تھے کہ اس کے ذریعہ وہ ان کو پورا کرنا چاہتے تھے۔ مقصد یہ ہوتا تھا کہ بادشاہ یا امراء سے ایک خوشگوار تعلقات رکھے جائیں اور ان کی خوشنودی کے نتیجہ میں کیسے فوائد حاصل کئے جائیں۔

سیاستدانوں کا یہ طبقہ جس سے ہم آج واقف ہیں۔ اس کا سب سے پہلے وجود یونان کی شہری ریاستوں میں ہوا کہ جہاں جمہوری نظام کا قیام عمل میں آیا۔ کیا اس نظام میں فیصلہ کا حق عوام کو دیا گیا، تو سیاستدانوں کا تعلق عوام سے ہوا، کہ کس طرح ان کو اپنے موقف سے آگاہ کر کے ان کی رائے کو اپنے حق میں ہموار کیا جائے۔ اس لئے ایتھنز کی جمہوریت میں سیاستدانوں کی اہمیت ابھری، اور اس پر بحث ہوئی کہ ان کا کردار کس قسم کا ہونا چاہئے، اور عوام سے ربط وضبط اور تعلقات میں ان کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟

افلاطون نے اپنی کتاب ''ریپبلک'' میں جہاں سقراط کے ڈائیلاگ دیئے ہیں، وہاں اس نے سیاستدانوں کے بارے میں اس کی رائے کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ ان کے بارے میں کہتا ہے کہ سیاستدانوں کو ڈاکٹروں کی مانند ہونا چاہئے۔ جس طرح ڈاکٹر کا تعلق اپنے مریض سے گہری ہمدردی اور انسانی جذبات کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اس کے مرض کا علاج

دریافت کرے اور اسے صحت یاب کرائے، اور اس کا وہ عہد کہ جو بقراط نے ڈاکٹروں کے لئے لازمی قرار دیا ہے کہ وہ مریض کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ اس ماڈل پر سیاستدانوں کی تربیت ہونی چاہئے۔ ان کا تعلق بھی عوام سے دوستانہ اور ہمدردانہ ہونا چاہئے، اور مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ان کے مسائل کو حل کیا جائے، ان کی زندگی کو خوشگوار بنایا جائے۔

افلاطون اپنی کتاب ریپبلک میں ایک طرف تو جمہوریت پر تنقید کرتا ہے، جو اس کے نزدیک ایسا نظام حکومت ہے کہ جس میں انتشار اور افراتفری ہوتی ہے، اور جو انصاف کے اصول کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ وہ اس لئے اس پر تنقید کرتا ہے کیونکہ اس کے استاد سقراط کو اس نظام میں سزائے موت دی گئی تھی، اور وہ اس نظام میں سیاستدانوں پر بھی تنقید کرتا ہے جو اپنی خطابت، لفاظی، خوش بیانی اور وہی اداؤں کے ذریعہ لوگوں کو اپنے موقف پر قائل کرتے ہیں۔ دوسرے ان سیاستدانوں کے نزدیک سب سے اہم مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں میں مقبولیت حاصل کریں۔ اس کی خاطر وہ ان باتوں کا ذکر کرتے ہیں کہ جو لوگوں کو خوش کریں۔ وہ اس سے گریز کرتے ہیں یا دور رہتے ہیں کہ جو اگرچہ وقتی طور پر لوگوں کو پسند نہ آئیں، مگر وہ منصوبے قوم اور ملک کے لئے فائدہ مند ہوں گے۔ اس سلسلہ میں اپنے نظریات اور افکار کی وضاحت نہیں کرتے ہیں، اس کی وجہ سے ان کی تقریروں اور باتوں میں سطحیت آتی ہے اور فکر کی گہرائی ختم ہو جاتی ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ لوگوں کے سامنے ایسے منصوبے پیش کرتے ہیں کہ جو وقتی ہوتے ہیں، کیونکہ وہ ان منصوبوں کے ذریعہ وقتی طور پر اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں اور ایسے منصوبوں سے کتراتے ہیں کہ جن کے عمل درآمد پر زیادہ وقت لگتا ہے۔ افلاطون نے جن بنیادوں پر سیاستدانوں کی مخالفت کرتے ہوئے ان پر اعتراضات کئے ہیں یہ آج بھی درست اور صحیح ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ الیکشن کے وقت سیاستداں ایک دوسرے کی ذات پر حملے کرتے ہیں ان کی کمزوریوں پر روشنی ڈالتے ہیں، اور بہت کم مثبت رویہ اختیار کرتے ہوئے سنجیدہ اور اہم مسائل پر عوام سے گفتگو نہیں کرتے ہیں۔

موجودہ سیاستداں، جمہوریت کے ارتقاء اور اس کی ترقی اور پھیلاؤ کے نتیجہ میں وجود میں آئے۔ جب سیاسی جماعتوں کا قیام عمل میں آیا، تو یہ جماعتیں نظریاتی بنیادوں پر قائم ہوئیں ان میں قدامت پرست، ترقی پسند، ابتداء میں دو قسم کے رجحانات کی عکاسی کرتی تھیں۔ آگے چل کر جب سیاسی نظریات وجود میں آئے تو یہ سیاسی جماعتیں بھی قوم پرست، فرقہ پرست، لبرل

سوشلسٹ، کمیونسٹ، اور مذہبی نظریات کے تحت تقسیم ہوگئیں، اس کے ساتھ ہی سیاستداں بھی ان نظریات کے تحت ان جماعتوں سے جڑ گئے، اور مقصد یہ ٹھہرا کہ اپنے نظریات کی تبلیغ کر کے، لوگوں کو اپنا حامی بنا کر اقتدار حاصل کیا جائے، اور پھر ان نظریات کے تحت سوسائٹی کی تشکیل کی جائے۔ اس لئے اب سیاستداں، سیاسی جماعتوں کے موقف کی نمائندگی کرتے ہوئے اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ جدید دور کے تمام تقاضوں کو پورا کرتے ہیں، اور لوگوں میں اپنے موقف کی حمایت میں ذرائع ابلاغ کو استعمال کرتے ہیں، سوسائٹی میں موجود مختلف گروپوں، برادریوں اور افراد کو اپنے نظریہ کی حمایت میں دلائل اور انفارمیشن کے ذریعہ اپنا حامی بناتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عوام کے ووٹوں کو حاصل کرنے کے لئے ہر ممکن طریقہ اور ذریعہ کو استعمال کیا جائے اور اقتدار میں آیا جائے۔

پاکستان کے سیاستدانوں کی صورت حال اور بھی مختلف ہے۔ اگرچہ یہاں سیاسی جماعتیں ہیں جو اس بات کا دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ ایک خاص نظریہ کی حامی ہیں، مگر سیاستداں اپنے عمل اور کردار سے کسی خاص نظریہ کے پابند نظر نہیں آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ مقبول اور جیتنے والی جماعت میں شریک ہوں، اس لئے الیکشن کے وقت فضا کو دیکھتے ہوئے ان سیاستدانوں کی نقل و حرکت بڑھ جاتی ہے، اور یہ جیتنے والی جماعت میں بڑے خلوص سے شرکت کرتے نظر آتے ہیں، اس لئے پاکستانی سیاستدانوں کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کسی ایک خاص نظریہ پر یقین رکھتے ہیں۔

چونکہ اکثر سیاستداں، جاگیردار اور قبائلی سرداروں کے گروپ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کا موقف ہوتا ہے کہ ان کے پیروکار انہیں ووٹ اس لئے نہ دیں کہ ان کے نظریات کیا ہیں بلکہ اس لئے دیں کہ ان کا تعلق جاگیردارانہ، روحانی اور سردار کے خاندان سے ہے، اس لئے ان کے اور ووٹروں کے درمیان رشتہ، اعلیٰ اور کم تر کا ہوتا ہے، اور وہ اس کے پابند نہیں ہوتے ہیں کہ اقتدار میں آنے کے بعد لوگوں کے مسائل کو حل کریں، بلکہ الیکشن کے بعد ان کا اپنے حلقہ کے لوگوں سے رابطہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

سیاستدانوں میں اکثر اپنی سماجی حیثیت کی وجہ سے منتخب تو ہو جاتے ہیں مگر پارلیمنٹ میں انہیں تقریر کرنے اور اپنی بات کہنے کا سلیقہ بھی نہیں ہوتا ہے، اور اپنے اقتدار کے دوران ان کی

کوشش ہوتی ہے کہ اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھا کر اپنی ذات کو جس قدر فائدہ ہو وہ پہنچائیں۔ اس لئے سیاست میں بدعنوانی اور کرپشن بہت پھیل گیا ہے، اور اکثر کہا جاتا ہے کہ سیاست ایک منافع بخش بزنس ہے۔ جس میں کم خرچ کر کے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اس وجہ سے پاکستان کی سیاست میں، سیاستدانوں کا کردار منفی طور پر ابھرتا ہے، اور عوام اس بات پر کم یقین رکھتے ہیں کہ ان لوگوں میں نہ تو اتنی ذہانت، لیاقت اور صلاحیت ہے کہ یہ لوگوں کے مسائل حل کر کے ملک اور قوم کو نئی بنیادوں پر استوار کر سکیں، اور نہ ہی ان میں عوام سے محبت ہے کہ ان کی زندگی میں تبدیلی لے کر آئیں۔ ان کا واحد مقصد اقتدار کا حصول ہوتا ہے، اور جب وہ اسے حاصل کر لیتے ہیں تو ان کی توجہ عوام، ملک اور قوم سے ہٹ کر اپنی ذات اور خاندان پر آ جاتی ہے۔

سیاستدانوں کے اس کردار میں اس وقت تبدیلی ممکن ہے جب ملک سے کرپشن کا خاتمہ ہو گا، جاگیرداری، قبائلی اور سرداری نظام ٹوٹے گا، اور نئے پیشہ ور، نظریات کے حامل سیاستداں اُبھریں گے جن کا مقصد اقتدار کا حصول نہیں، بلکہ معاشرے اور قوم کی ترقی کے منصوبوں پر عمل کرنا ہوگا۔

پاکستان کے لوگوں کو ان سیاستدانوں کی آمد کا انتظار ہے۔

پاکستان میں جمہوریت کے تضادات

سلمان عابد کی کتاب ''پاکستان میں جمہوریت کے تضادات'' ہماری سیاسی تاریخ کی ایک الم ناک داستان ہے کیونکہ بار بار مارشل لاء کے قیام اور فوجی آمریتوں نے جمہوریت کے ادارے کو مضبوط نہیں ہونے دیا۔ دوسری جانب جاگیردارانہ نظام اور قبائلی سرداروں نے جمہوریت کو عوام کی پہنچ سے دور رکھا۔ اس وجہ سے نا تو پاکستان میں عوامی جمہوریت آئی اور نہ ہی لوگوں کو اس کے ثمرات ملے۔

افلاطون نے اپنی کتاب ''Republic'' میں جمہوریت پہ جو تنقید کی ہے وہ ہمارے ملک پر پوری اُترتی ہے۔ اس کے مطابق سیاسی رہنما ووٹ لینے کی خاطر لوگوں کے جذبات کو مشتعل کر کے مقبولیت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جبکہ ان کا مقصد ٹھوس منصوبوں کے ذریعے عوام کے مسائل کو حل کرنا نہیں ہوتا۔ یہی صورتحال پاکستان میں ہے کہ سیاسی رہنما اپنے بیانات کے ذریعے وعدے تو بہت کرتے ہیں مگر جب اقتدار میں آتے ہیں تو صرف اپنے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔ اگرچہ ہم فوجی آمریتوں کو تنقید کا نشانہ تو بناتے ہیں مگر یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ آخر فوجی حکومتیں کیوں قائم ہوتی ہیں اور لوگ انہیں کیوں خوش آمدید کہتے ہیں۔ عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ فوجی حکومتیں بیرونی سازش کے نتیجے میں اقتدار حاصل کرتی ہیں۔ لیکن اس کا تجزیہ نہیں کیا جاتا کہ ملک کے سیاسی اور معاشی حالات کو خراب کرنے میں سیاستدانوں کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ جو اپنی بدعنوانیوں، کرپشن اور اقربا پروری کے ذریعے پورے نظام کو اُلٹ کر رکھ دیتے ہیں اسی وجہ سے فوجی آمروں کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ ملک کی خرابیوں کا ذمہ دار سیاستدانوں کو ٹھہرا کر اقتدار پر قابض ہو جائیں۔ پاکستان میں جمہوریت کی ناکامی کی وجہ یہاں پر جاگیرداروں، قبائلی سرداروں اور سرمایہ داروں کا قبضہ ہے۔ ملک کی تمام بڑی جماعتیں ان کی جاگیریں ہیں۔ ان جماعتوں پر ان کے خاندانوں کا قبضہ ہے۔ اس کی وجہ سے متوسط طبقے کے افراد کو اس کا موقعہ نہیں ملتا کہ وہ سیاست میں کوئی مقام

حاصل کرسکیں۔ وہ صرف اس صورت میں سیاسی طور پر آگے بڑھ سکتے ہیں جبکہ وہ پارٹی کے رہنماؤں سے اپنی وفاداری کا مکمل اظہار کریں، کیونکہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان سیاسی جماعتوں میں نا تو الیکشن ہوتے ہیں، اور نہ ہی خاندانی لیڈرشپ جوان پر قابض ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے۔ جب جمہوریت کو سیاسی خاندانوں میں بند کر دیا جائے اور متوسط یا نچلے طبقوں کو ان کی ذہانت کے باوجود آگے نہیں بڑھنے دیا جائے تو اس صورت میں جمہوریت کھوکھلی ہو جاتی ہے۔

ایک اہم وجہ جمہوریت کی خرابی کی یہ ہے کہ سیاسی جماعتوں کی بنیاد کسی نظریئے پر نہیں ہوتی جیسا کہ دوسرے جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے۔ جہاں قدامت پسند لبرل اور بائیں بازو کے نظریات رکھنے والی جماعتیں ہوتی ہیں۔ لیکن پاکستان کی بڑی سیاسی جماعتیں کسی خاص نظریئے کی حامی نہیں سوائے اس کے کہ وہ اقتدار میں آ کر ہر قسم کی تبدیلی کو روک دیں، اور ریاستی اداروں کو اپنے اقتدار کے استحکام کے لئے استعمال کریں۔

انتخابات اگرچہ جمہوریت کا اہم حصہ ہوتے ہیں جو عوام کو بار بار متحرک رکھتے ہیں کہ وہ اپنی پسند کی جماعت یا افراد کو منتخب کریں مگر پاکستان کے معاشرے میں شہروں کو چھوڑ کر دیہاتی علاقوں میں جاگیرداروں اور قبائلی سرداروں کا اتنا اثر و رسوخ ہے کہ وہ کسی بھی جماعت میں ہوں لوگ انہیں ووٹ دے کر کامیاب بناتے ہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جیتنے والے امیدوار اور ان کے قیدی ووٹرز جمہوریت کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان میں مذہبی جماعتیں الیکشن میں کامیاب نہیں ہوتیں اس کی دو وجوہات میں ایک تو ملک کی تمام بڑی جماعتیں اور اُن کے منشور اتنے مذہبی ہو گئے ہیں کہ ان میں اور مذہبی جماعتوں میں کوئی فرق نہیں رہا۔ مگر دوسرے مذہبی جماعتوں میں جیتنے والے جاگیردار اور قبائلی سردار نہیں ہیں ان جماعتوں کا اثر ورسوخ شہروں کے متوسط طبقے تک محدود ہے۔ پاکستان کی سیاسی تاریخ میں جو کردار طالب علموں، ٹریڈ یونینز کے لیڈروں اور دانش وروں کا تھا وہ تقریباً ختم ہو چکا ہے۔ جمہوریت کو صرف سیاست تک محدود نہیں رکھنا چاہئے بلکہ اس کو روزمرہ کی زندگی میں استعمال کرنا چاہئے کہ جہاں لوگوں کو اظہار کی آزادی ہو اور رواداری کے جذبات ہوں۔

سلمان عابد نے اپنی کتاب ''پاکستان میں جمہوریت کے تضادات'' میں ان مختلف تضادات کی طرف اشارہ کیا ہے جن کی وجہ سے پاکستان میں جمہوری ادارے اور روایات مضبوط نہیں ہو سکے۔

پاکستان کی سیاست میں ایک اہم تبدیلی اس وقت آئی جب ریاستی اداروں کی کمزوری کی وجہ سے جرائم پیشہ افراد اور مختلف مافیاؤں کا اُبھار ہوا یہ وہ لوگ تھے جو زمینوں پر قبضہ کر کے، اسمگلنگ اور ڈرگ کے کاروبار کر کے ہفتوں اور مہینوں میں انتہائی دولت مند ہو گئے۔ اپنی دولت اور مفادات کے تحفظ کے لئے انہوں نے سیاست میں حصہ لے کر سیاسی رہنماؤں کی سرپرستی کی۔ یہی وجہ ہے کہ سیاست میں کرپشن اور بدعنوانیوں کے نتیجے میں بہت پیسہ آیا۔ اس کی مثال موجودہ الیکشن ہیں کہ جن میں پیسے کو استعمال کر کے عوام کے ووٹوں کو حاصل کیا گیا۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پاکستان میں جمہوری نظام اور جمہوری ادارے اور روایات مستحکم ہو سکیں گے یا نہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جمہوریت اس وقت تک اپنی جڑیں مضبوط نہیں کر سکے گی جب تک یہاں سے جاگیرداری کا خاتمہ نہیں ہو گا اور تعلیم کو عام نہیں کیا جائے گا۔ ہم جمہوریت میں عوام کے کردار کو صرف ووٹ دینے تک محدود کر دیتے ہیں جب کوئی بھی جماعت اقتدار میں آ جاتی ہے تو پھر عوامی احتجاج اور مزاحمت ان کے لئے بغاوت کے مانند ہوتی ہے۔ جیسے وہ پولیس رینجرز اور فوج کے ذریعے ختم کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ ہمارے ملک میں عوامی احتجاج کو حکومتیں برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتیں۔ اس لئے جب تک جمہوریت میں عوام کا بھرپور کردار نہیں ہو گا یہ جاگیرداروں اور قبائلی سرداروں کے ذریعے خود کو فوجی آمروں سے نہیں بچا سکے گی۔

اس کی مثال جنوبی امریکا کا ملک ''Vanizola'' وینی زولا کہ جہاں عوامی مزاحمت نے فوجی آمروں کو اقتدار میں نہیں آنے دیا۔

سلمان عابد کی یہ کتاب کئی سوالات کو پیدا کرتی ہے اور اس پر روشنی ڈالتی ہے کہ آخر پاکستان میں جمہوریت کیوں ناکام ہوئی اور اس کے اندرونی تضادات نے اس کو کیا نقصان پہنچایا۔ اس کتاب کے آخر میں بے نظیر بھٹو اور نواز شریف کی حکومتوں کو ختم کرنے اعلامیے صدر اسحاق خان اور صدر فاروق لغاری نے جاری کئے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان بیانات میں جو الزامات لگائے گئے ہیں انہی کو بار بار دھرایا گیا ہے۔

پیپلز پارٹی کی پچھلی حکومت نے عوام کو فوج سے ڈرا کر اپنے 5 سال پورے کر لئے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ نئی حکومت کیا لوگوں کو فوجی آمریت سے خوف زدہ کر کے حکومت کرے گی یا عوامی مسائل حل کر کے عوام کی مدد سے پانچ سال پورے کرے گی۔

تبدیلی

مورخ اور ماہر آ ثارِقدیمہ انسانی تاریخ کے مطالعہ کے بعد، اس پر تحقیق کر رہے ہیں کہ انسانی معاشروں میں تبدیلی کیوں آتی ہے؟ کیا یہ تبدیلی اندرونی دباؤ کا نتیجہ ہوتی ہے یا اس میں بیرونی عوامل کا دخل ہوتا ہے؟ کیا تبدیلی ترقی کا باعث بنتی ہے یا یہ ایک مستحکم اور پائیدار معاشرے کے امن وامان کو برباد کر کے اسے بحران میں مبتلا کر دیتی ہے؟ اس پر تو سب متفق ہیں کہ بہرحال انسانی معاشرہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہتا ہے، بلکہ اس میں برابر تبدیلی آتی رہتی ہے، ہر دور اور عہد دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ہر آنے والی نسل اپنے ساتھ نئے خیالات و نظریات لے کر آتی ہے، جو معاشرے کے کلچر کو برابر متحرک رکھتا ہے۔

تبدیلی کے بارے میں ایک نقطۂ نظر تو یہ ہے کہ یہ اندرونی طور پر معاشرے کے اپنے دباؤ، اور حالات کے تحت آتی ہے۔ مثلاً جب انسان شکار اور غذا جمع کرنے کے دور سے نکل کر زراعتی دور میں آیا، تو اس کے آلات، اوزار اور روزمرہ زندگی کے معمولات بدل گئے، اس کی غذا میں تبدیلی آئی، ایک جگہ رہنے کی وجہ سے برادری اور تعاون کا ماحول پیدا ہوا اور جب آبادی بڑھی، اور اس کے لئے زیادہ پیداوار کی ضرورت ہوئی تو اس نے ٹیکنالوجی میں ایجادات کو فروغ دیا۔ پتھر کے اوزار، پہلے کانسی اور بعد میں لوہے میں بدل گئے۔ ہل کی شکل اور ہوگئی، کہ جس کی وجہ سے پیداوار میں اضافہ ہوا۔ اس لئے مورخ اور ماہر آ ثارِقدیمہ کے ماہرین کا استدلال ہے کہ اندرونی تقاضے اور ضروریات ٹیکنالوجی میں ایجاد کا باعث ہوئیں کہ جن کی وجہ سے معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ بدل گیا۔

مثلاً مورخ یہ اشارہ کرتے ہیں کہ ہندوستان میں ٹیکنالوجی میں زیادہ ایجادات اس لئے نہیں ہوئیں کہ یہاں آبادی بہت زیادہ تھی، جو ہر کام کے لئے تیار تھی، اس لئے انسانی محنت کی

جگہ ٹیکنالوجی نے نہیں لی۔ جب کہ ان معاشروں میں جہاں آبادی کم تھی، وہاں انسانی محنت کی جگہ مشینوں نے لے لی تا کہ اس کمی کو پورا کیا جا سکے۔

دوسرے نقطہء نظر میں تبدیلی بیرونی عوامل کے نتیجہ میں بھی آتی ہے۔ مثلاً اگر دوسری قوم کے لوگ حملہ آور ہوں، اور ملک پر قبضہ کرلیں، تو یہ اپنے ساتھ اپنی ایجادات، نظریات اور کلچر لے کر آتے ہیں، جو فاتح کی حیثیت سے مفتوح معاشرے پر غالب آ جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فاتح اگر تہذیبی طور پر مفتوح کے مقابلہ میں پس ماندہ ہو، تو اس صورت میں اس کا کلچر فاتح پر غالب آ جاتا ہے۔ لیکن ہر صورت میں قوموں کے میلاپ سے معاشرے میں تبدیلی آتی ہے۔

اس تبدیلی میں تاجروں کا بھی کردار اہم ہوتا ہے۔ قدیم زمانہ سے لے کر آج تک تاجر نہ صرف اشیاء کا تبادلہ کرتے ہیں بلکہ یہ دوسرے ملکوں اور قوموں کے نظریات وافکار اور ان کے کلچر کو بھی اپنے معاشرے میں روشناس کراتے ہیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ٹیکنالوجی میں جو ایجادات ہوتی ہیں چاہے وہ معاشرے اور ملک میں ہوں، وہ اپنے فائدے کے مدنظر ایک جگہ رکی ہوئی نہیں رہتی ہے، بلکہ آہستہ آہستہ دوسرے معاشروں میں بھی پھیل جاتی ہے اور ان کی زندگی کا ایک حصہ بن جاتی ہے۔ قدیم زمانے میں بھی جب کہ ملکوں اور قوموں کے روابط کم تھے، ذرائع نقل وحمل کی مشکلات تھیں، مگر اس کے باوجود مفید اور اہم ایجادات پوری دنیا میں پھیل گئیں، جیسے پہیہ کا استعمال، یا گھوڑے کو قابو میں رکھنے کے لئے باگ دوڑ وغیرہ۔

تبدیلی کے اثرات کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ کسی بھی معاشرے میں روایات واقدار اور اداروں کا مستحکم ہونا، یا پائیدار ہونا مشکل ہوتا ہے۔ کیونکہ جس قدر یہ مضبوط ہوں گے اسی قدر ان معاشروں میں تبدیلی کا عمل مشکل اور سست ہوگا۔ کیونکہ جب ادارے اور روایات مستحکم شکل اختیار کر لیتی ہیں تو وہ طبقے جو ان سے فائدہ اُٹھاتے ہیں اور جن کے مفادات ان سے جڑ جاتے ہیں، وہ تبدیلی کے سخت مخالف ہوتے ہیں، کیونکہ وہ ان کے مفادات کو نقصان پہنچا کہ اس کی برتری کو ختم کردے گی۔ جب کہ محروم طبقے کہ جنہیں ان اداروں اور روایات سے کوئی فائدہ نہیں ہے وہ ان کے خاتمہ کے لئے کوشاں ہوتے ہیں، کیونکہ تبدیلی ان کی زندگی میں انقلاب لائے گی۔

تبدیلی کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جب کسی بھی معاشرے میں ادارے،

اقدار، اور رویئے ایک خاص مدت پر بغیر کسی تبدیلی اور چیلنج کے قائم رہیں تو لوگ انہیں فطری یا نیچرل سمجھنے لگتے ہیں، اور اس پر یقین رکھتے ہیں کہ ان کی تبدیلی کے نتیجہ میں معاشرہ بحران میں مبتلا ہو جائے گا۔ وہ اس ماحول کے اس قدر عادی ہو جاتے ہیں کہ انہیں اسی حالت میں برقرار رکھنا چاہتے ہیں، چاہے وہ ان کے لئے نقصان دہ ہی کیوں نہ ہوں، اس صورت میں تبدیلی ایک اذیت ناک عمل بن جاتا ہے اور لوگ نئے ماحول میں خود کو اجنبی محسوس کرنے لگتے ہیں، اس لئے لوگوں کو ذہنی طور پر تبدیلی کے لئے تیار کرنا مشکل امر ہوتا ہے۔

تاریخ یہ بتاتی ہے کہ کوئی ادارہ یا روایت آفاقی نہیں ہوتی ہے۔ یہ وقت کی پیداوار ہوتی ہے اور جب اس کی افادیت ختم ہو جائے، تو اسے تبدیل کر کے اس کی جگہ نئے اداروں اور روایات کو تشکیل کرنا چاہئے۔

تبدیلی کا عمل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ انسان میں جو تخلیقی صلاحیتیں اور قوتیں ہیں، وہ برابر سرگرم عمل رہتی ہیں۔ اس لئے جو معاشرے تبدیلی کے عمل میں ان تخلیقی قوتوں کو ابھارتے ہیں، ان میں برابر نئی ایجادات ہوتی رہتی ہیں، اور وہ وقت کے تقاضوں کے تحت اپنے خیالات و اقدار بدلتے رہتے ہیں۔ یہ ان کی ترقی کی علامت ہے، مگر جو معاشرے تبدیلی سے خوف زدہ ہوتے ہیں وہ ان تخلیقی قوتوں کو کچل کر رکھ دیتے ہیں، جس کی وجہ سے معاشرہ میں پس ماندگی آ جاتی ہے اور وہ ایک جگہ جامد ہو کر رہ جاتا ہے۔

ایک زمانہ میں تبدیلی کی رفتار بہت سست تھی، مگر اب اس میں تیزی آ گئی ہے، اور ٹیکنالوجی کی ایجادات اس قدر تیزی سے آ رہی ہیں کہ کسی بھی معاشرے میں بہت جلد ان کو سمجھنا اور ان کو استعمال کرنا مشکل ہوتا جا رہا ہے۔

ٹیکنالوجی میں ایجادات کی اس رفتار کو دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا سرمایہ دارانہ صنعت میں مقابلہ کے اس عمل میں، اور ایجادات کی اس بھرمار کے نتیجہ میں ہم اس بوجھ کو برداشت کر سکیں گے یا نہیں۔

ایک جرمن ماہر معیشت شم پیٹر (Schum Peter) کا کہنا ہے کہ ٹیکنالوجی اور اس کی یہ ایجادات خود اس نظام میں ایک زبردست بحران پیدا کریں گی۔ اس کا یہ مشاہدہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ کمپیوٹر، سیل فون، اور دوسری ایجادات نے معاشی اور ذہنی طور پر لوگوں کو مشکلات میں مبتلا کر دیا ہے

یعنی ہم ایک ایجاد سے پوری طرح باخبر نہیں ہوتے ہیں کہ اس سے بڑھ کر دوسری ایجاد آ جاتی ہے۔

پاکستانی معاشرہ خود تو اس ٹیکنالوجی کی ایجادات میں شامل نہیں، مگر یہ اس کے سماج کا حصہ بن رہی ہیں۔ اس لئے ایک طرف تبدیلی کا عمل ہے تو دوسری طرف اس کے مخالف۔ جاگیردارانہ اور قبائلی معاشرہ میں ٹیکنالوجی کو تو قبول کر لیا جاتا ہے مگر اس سے متعلق جو نظریات و افکار ہیں ان کو روکنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن جب یہ عمل شروع ہو گا تو پرانی اقدار، روایات اور ادارے خود کو زیادہ دیر تک قائم نہیں رکھ سکیں گے اور تبدیلی کا یہ عمل فرسودہ خیالات اور کلچر کو ختم کر دے گا۔

چوک

یونان میں شہری جمہوریتوں کے قیام کی وجہ سے عام لوگوں کی اہمیت ہوگئی تھی۔ اگرچہ ہر طرح کا حق آزاد شہریوں کو تھا۔ غلام، عورتیں اور غیر ملکیوں کو یہ حق نہیں دیا گیا تھا۔ لیکن جمہوریت کی وجہ سے عام لوگوں کی اہمیت نہ صرف سیاست، بلکہ سماجی معاملات میں بھی بڑھ گئی تھی۔ یونان کے شہروں میں عوام کے مجمعے، بحث ومباحثہ کرنے، اور کلچر کے فروغ میں حصہ لینے کے لئے، شہر میں ایک بڑا وسیع و عریض چوک تھا جسے یونانی زبان میں اگورا (Agora) کہتے تھے۔ اس چوک میں بازار بھی تھا، دفاتر بھی تھے اور تاجروں کے گودام بھی تھے۔ چوک میں جگہ جگہ پورٹیکو یا چھجہ دار عمارتیں تعمیر کی گئی تھیں۔ ان کے سایہ کے نیچے فلسفی اور دانشور بحث ومباحثہ کرتے تھے، یونانی زبان میں اسے اسٹو (Stove) کہتے تھے، اس سے اسٹوئے سیزم (Stoicism) فلسفہ نکلا کیونکہ اس کے ماننے والے یہاں بیٹھ کر فلسفیانہ امور پر بات چیت کرتے تھے، یہ فلسفی (Stoics) کہلاتے تھے۔

سقراط کا یہ معمول تھا کہ وہ روز اگورا یا چوک میں آجاتا تھا اور یہاں نوجوانوں کو پکڑ کر ان سے سوال وجواب کرتا تھا۔ اس کے اس رویہ کی وجہ سے شاید لوگ اسے دیکھ کر بھاگتے بھی ہوں کہ وہ ان سے ایسا سوال کر بیٹھے گا جس کا جواب دینے کے لئے نہ ان کے پاس وقت ہوگا اور نہ علم۔ یہ روایت بھی تھی کہ اگورا میں نابالغ لڑکے نہیں آسکتے تھے۔ عورتوں کو بالکل اجازت نہیں تھی۔ اس لئے سقراط اکثر ان نوجوانوں سے اگورا کی سرحد سے باہر ملا کرتا تھا۔ تاریخ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگورا ایتھنز کے لوگوں کے لئے نہ صرف تفریح کا باعث تھا، بلکہ یہاں سنجیدہ فلسفیانہ گفتگو بھی ہوتی تھی اور ساتھ ساتھ دوکاندار اپنی تجارت میں بھی مصروف رہتے تھے۔

اگورا ہی میں ایتھنز شہر کی اسمبلی کا اجلاس ہوتا تھا، جہاں سیاست کے اہم امور طے کئے جاتے تھے، اس لحاظ سے یہ جگہ لوگوں کو ذہنی غذا مہیا کرتی تھی اور اس کی وجہ سے لوگ شہر کے امور اور جمہوریت کے معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔

وقت کے ساتھ ایتھنز شہر کا یہ تاریخی چوک عمارتوں میں گھر کر گمنام ہو گیا تھا، مگر پچھلے برسوں میں یونان کی حکومت نے کوئی 400 گھروں کو گرا کر دوبارہ سے اس تاریخی چوک کی تاریخی حالت کو تعمیر کرایا ہے، اگر چہ اب اس چوک کو بحال کر دیا گیا، مگر اس کا سیاسی، ادبی، اور فلسفیانہ ماحول دوبارہ سے زندہ نہیں ہو سکا۔ لیکن اس کی بحالی نے ایتھنز شہر کی خوبصورتی کو بڑھایا ہے اور اسے ماضی کی تاریخ سے ملا دیا ہے۔

ایتھنز کے علاوہ یہ چوک یونان کے دوسرے شہروں میں بھی تھے، اور لوگوں کو یہ موقع فراہم کرتے تھے کہ وہ اس جگہ مل کر اپنے سماجی، معاشی، اور سیاسی معالات پر گفتگو کریں۔ اس لحاظ سے یہ چوک ایک تربیت کی جگہ تھا۔

رومی بھی اگورا کے اس ادارے اور اس کی اہمیت سے متاثر ہوئے، اس لئے روم میں انہوں نے وسیع و عریض اور کھلی جگہ اس مقصد کے لئے رکھی جسے وہ فورم (Forum) کہتے تھے۔ فورم روم کے شہریوں کے ملنے کی جگہ تھی، یہاں سیاستداں اور سینیٹرز آتے تھے اور اپنے حق میں لوگوں کی رائے کو ہموار کرنے کے لئے تقاریر کرتے تھے۔ اس مقصد کے لئے فورم میں روسٹرم ہوتا تھا کہ جس سے وہ خطاب کرتے تھے۔ اس جگہ شہر کے انتخابات ہوتے تھے، اور اس کے اردگرد کی عمارتیں انتظامیہ کے اہم دفاتر تھے، رومیوں نے اپنے قوانین کو کندہ کرا کے یہاں رکھ رکھا تھا، تاکہ ہر شہری اسے پڑھ سکے اور اس سے واقف ہو سکے۔

سیاسی سرگرمیوں کے علاوہ یہاں ثقافتی سرگرمیاں بھی ہوتی تھیں۔ جنگ جوؤں کے مقابلے ہوتے تھے، تھیٹر اور ڈرامہ ہوتا تھا، موسیقی کی محفلیں ہوتی تھیں، اور لوگ آپس میں مل کر سیاست اور سماجی معاملات پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے۔

ایک لحاظ سے یہ جگہ لوگوں کے ملنے کے لئے ہو گئی تھی، اس لئے دوسرے شہروں سے آنے والے یہاں آ کر اپنے دوستوں سے ملاقات کرتے تھے۔ اس لحاظ سے روم کی زندگی میں فورم کی بے انتہا اہمیت ہو گئی تھی۔ لوگ حکومت یا سیاستدانوں کے خلاف یہاں احتجاج بھی کرتے تھے۔ اگر مختلف گروپوں میں آپس میں لڑائی جھگڑے بھی ہو جاتے تھے۔ لیکن یہ ایک ایسی جگہ تھی کہ جہاں روم کے ہر شہری کے لئے آنا لازمی ہو گیا تھا۔ اس سے شہر کی کلچرل سرگرمیاں بڑھ گئیں تھیں۔ بعد میں رومن ایمپائر کے دوسرے شہروں میں بھی فورم بنائے جاتے تھے۔

جب شاہجہاں نے شاہ جہاں آباد یا دہلی کو نئے سرے سے تعمیر کرایا تو اس نے خاص طور سے

چوک بنوایا، جو چاندنی چوک کے نام سے آج بھی مشہور ہے۔ اس چوک کی خوبصورتی، دلکشی اور رونق کے بارے میں کئی لوگوں نے لکھا ہے۔ سر سیّد احمد خاں خاص طور سے آثار الصنا دید میں لکھتے ہیں کہ اس چوک کے بیچ میں نہر بہشت تھی جس کے دونوں جانب سایہ دار درخت تھے۔ شام کو یہاں خوب رونق ہوتی تھی، امراء، اور شہزادے تفریح کی غرض سے آتے تھے۔ چوک میں مصور بیٹھے ہوتے تھے جو اس وقت لوگوں کی تصاویر بنا کے انہیں دیدیتے تھے۔ یہاں داستان گو تھے کہ جن کے گرد لوگوں کا مجمع ہوتا تھا، نٹ اور کرتب دکھانے والے ہوتے تھے دکانوں میں ہر قسم کا مال تھا۔

یہ چوک اگر چہ آج بھی اسی نام سے اور اسی جگہ موجود ہے، مگر اب نہ تو نہر بہشت رہی ہے، نہ درخت، اور نہ وہ ماضی کی روایات، اب اس چوک میں اس قدر مجمع ہوتا ہے کہ چلنا مشکل ہے۔ وقت کے ساتھ روایات کیسے بدلتی ہیں اور جگہ نئی زندگی اور نئے روپ میں آجاتی ہے۔ اس کا اندازہ چاندنی چوک کو دیکھ کر ہوتا ہے۔

لاہور میں داراشکوہ کا چوک ایک زمانہ میں مشہور تھا، اب اس کے کوئی آثار نہیں ہیں۔ اب نام کے چوک تو ہیں، مگر ان میں نہ تو کلچرل سرگرمیاں ہیں اور نہ لوگوں کے سماجی تعلقات کو بڑھانے میں اس کا حصہ رہا ہے۔

دنیا کے کئی ملکوں میں چوک اب بھی فعال کردار ادا کر رہے ہیں، جیسے پیکنگ میں تان مان چوک یا اسکوئر کہ جہاں طلبا نئے جمہوریت کے حق میں زبردست تاریخی مظاہرہ کیا تھا، جسے چینی حکومت نے سختی سے کچل دیا، یا حال ہی میں قاہرہ کے تحریر چوک میں لوگوں نے حسنی مبارک کے خلاف جمع ہو کر مظاہرہ کیا اور بالآخر حکومت کو مجبور کیا کہ وہ حسنی مبارک کی آمریت سے چھٹکارا پائے۔ استنبول کے تقسیم چوک میں بھی لوگوں نے اروگون کی حکومت کے خلاف مظاہرہ کیا ہے۔

ماسکو کا ریڈ چوک مشہور ہے کہ جہاں اکتوبر انقلاب کی یاد میں فوجی پریڈ ہوتی تھی، اور اب لوگ جمہوریت اور آزادی کے لئے یہاں جمع ہو کر مظاہرہ کرتے ہیں۔ پاکستان کے شہروں میں چوکوں کے نام تو رہ گئے ہیں، مگر ان کی کشادگی اور وسعت ختم ہوگئی ہے، زمین پر قبضہ کر کے یہاں پلازہ اور دکانیں بن گئی ہیں، اسلام آباد میں اب پارلیمنٹ کے سامنے لوگ مظاہرہ کرتے ہیں یا دھرنا دیتے ہیں۔

لیکن ایک روایت ان چوکوں کی غیر موجودگی میں رواج پا گئی ہے اور وہ یہ کہ اب لوگ شہر کے پریس کلب کے سامنے مظاہرہ کرتے ہیں، بھوک ہڑتال کرتے ہیں، اور دھرنا دیتے ہیں، تا کہ اخبارات ان کے مطالبات کی تشہیر کریں۔

مقابلہ

یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ مقابلہ کا وصف ابتداء سے انسانی معاشرے میں رہا ہے یا یہ وقت کے ساتھ تاریخ کے عمل کے دوران پیدا ہوا ہے؟ لیکن جب ہم مقابلہ کی بات کرتے ہیں تو یہ سوالات ضرور پیدا ہوتے ہیں کہ کیا مقابلہ معاشرے کو متحرک رکھنے کے لئے ضروری ہے؟ یا اس کی وجہ سے معاشرے میں سماجی و معاشی ناہمواری پیدا ہوتی ہے، اور یہ ناانصافی کو پیدا کرتا ہے جس کے نتیجہ میں اخلاقی اقدار ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں؟

مقابلہ کے سلسلے میں مفکرین اس بات کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ جب افراد برادری یا قبیلہ کی شکل میں رہتے تھے تو فرد کا تعلق اپنی برادری یا قبیلہ سے اس قدر جڑا ہوا ہوتا تھا کہ اس کی انفرادیت ختم ہو جاتی تھی، اور وہ اپنی برادری کے نقطہءنظر سے ہر چیز کو دیکھتا تھا۔ اس وجہ سے اس دور میں مقابلہ بازی کی جگہ اشتراک تھا، ہم آہنگی تھی، اور فرد اپنی خواہشات کو برادری کے مفادات پر قربان کر دیتا تھا۔ اس عہد میں اگر کوئی فرد برادری سے خارج ہو جاتا تھا تو اس کی اپنی کوئی انفرادی حیثیت نہیں رہتی تھی۔

یہ صورت حال اس وقت بدلی جب سرمایہ دارانہ معاشرے کی تشکیل میں اس نے برادری کے اتحاد کو توڑا، انفرادیت پر زور دیا، فرد کی اپنی شناخت اب اس پر تھی کہ اس کو معاشرے میں کس قدر مادی فوائد حاصل ہیں۔ ان مادی وسائل، اور فوائد کو حاصل کرنے کے لئے اس میں مقابلہ کا عزم پیدا ہوا، اس کی عزت، احترام، شہرت، اور سماجی رتبہ اور حیثیت کا تعین، اس کی دولت، جائیداد اور دوسروں سے مقابلہ میں کامیابی پر تھا۔ اس لئے کامیابی کے لئے اس نے تمام اخلاقی اقدار کو قربان کر دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں صنعت کاروں اور سرمایہ داروں کے درمیان جب ترقی اور کامیابی کے لئے مقابلہ شروع ہوا، تو انہوں نے ہر قسم کے حربوں کو استعمال کیا، سازش، جوڑ توڑ، قتل اور حریفوں کی تباہی، اس کے لئے امریکہ کے ابتدائی دور میں صنعت کاروں کے مقابلہ کی تفصیلات دیکھئے کہ کس

طرح سے راک فیلر، مورگن، کارنیگی، اور دوسرے سرمایہ کاروں نے اپنی صنعت کو آگے بڑھانے کے لئے تمام غیر اخلاقی طریقوں کا سہارا لیا۔ اپنی دولت اور جائیداد کو تحفظ دینے کے لئے انہوں نے سیاسی جماعتوں اور لیڈروں کی سرپرستی کی کہ جنہوں نے اقتدار میں آ کر قوانین کے ذریعہ ان کے منصوبوں کو پورا کرنے میں مدد دی۔ یہ صورت حال آج بھی تبدیل نہیں ہوئی ہے، بلکہ جاری ہے۔

مقابلہ کے بارے میں مفکرین کی دو رائیں ہیں۔ ایک جانب تو وہ دانشور ہیں کہ جن کا خیال ہے کہ مقابلہ فرد کی تخلیقی صلاحیتوں کو اُبھارتا ہے۔ اس کی وجہ سے معاشرے میں نئی ایجادات بھی ہوتی ہیں، اور نئے نظریات بھی جنم لیتے ہیں۔ اگر مقابلہ کا عنصر نہ ہو تو اس صورت میں افراد ذہنی طور پر مفلوج ہو جاتے ہیں، اور حالات کو تبدیل کرنے کے بجائے، انہیں اس صورت میں برقرار رکھ کر زندگی گذارنا چاہتے ہیں۔

جب کہ دوسرے نقطۂ نظر سے مقابلہ ایک بے رحم، اور ظالمانہ طرزِ عمل ہے، کیونکہ اس کے نتیجہ میں معاشرے میں وہ افراد کہ جو کمزور یا ذہنی طور پر کم تر ہوتے ہیں، ان کے لئے ترقی کرنے، یا بہتر زندگی گذارنے کے مواقع ختم ہو جاتے ہیں، جو طاقت ور ہوتے ہیں، یا ذہین ہوتے ہیں وہ اپنی برتری کو قائم کر کے دوسروں کو اپنا ماتحت بنا لیتے ہیں، جس کی وجہ سے معاشرے میں برابر کے مواقع نہیں ملتے ہیں، اور اس کی ہم آہنگی ختم ہو جاتی ہے۔

مقابلہ بازی کی اس دوڑ کے منفی اثرات پر بحث کرتے ہوئے دانشوروں کا خیال ہے کہ اس کی وجہ سے معاشرے میں ہر فرد ذہنی دباؤ کا شکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا میابی یا ناکامی کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقابلہ میں دوسروں پر فوقیت حاصل کرے، اس کے حصول کے لئے وہ اپنی تمام توانائی، صلاحیت اور ذہانت کو صرف کر دیتا ہے، جس کے نتیجہ میں اس کی زندگی ایک مرحلہ پر آ کر خستہ و شکستہ ہو کر ختم ہو جاتی ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتا ہے کہ مزید مقابلہ کر سکے اور مقابلہ کے تسلسل کو قائم رکھ سکے۔

اس کا اثر فرد کے خاندان پر بھی ہوتا ہے کہ وہ نہ تو اپنے اہل خانہ کو وقت دیتا ہے اور نہ ہی زندگی کی مسرتوں سے، ہم کنار ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک کامیابی کے لئے ہر چیز کو قربان کر دینا ہوتا ہے یہ ایک مایوس کن اور دل شکن عمل ہوتا ہے کہ جس کے نتیجہ میں فرد کو اس زندگی کی مسرت کے بجائے المیہ کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ مقابلہ اس کی تمام تخلیقی صلاحیتوں کو استعمال کر کے آخر

میں اسے ناکارہ بنادیتا ہے۔

مقابلہ کی یہ فضا معاشرے میں افراد اور طبقات ہی کے درمیان نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کا شکار قومیں بھی ہوتی ہیں۔ جب ان میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کا سلسلہ شروع ہوتا ہے تو اپنی برتری اور افضلیت کے لئے قومیں سب سے پہلے اپنی معیشت کو مستحکم کرتی ہیں اور اس سلسلہ میں وہ دوسری کمزور قوموں کا استحصال کرتی ہیں، اس کے بعد وہ اپنی فوجی طاقت کو بڑھاتی ہیں۔ نئے نئے ہتھیاروں کی ایجاد کی جاتی ہے، اور اس قوت کے سہارے دوسری قوموں پر حکومت کی جاتی ہے۔ یہی مقابلہ کا جذبہ امپیریل ازم کے جذبات کو پیدا کرتا ہے، اور دنیا کو جنگ اور خوں ریزی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

پہلی جنگ عظیم میں یورپ کی قوموں میں یہ جذبہ عروج پر تھا، جب یہ اپنی فوجی طاقت کو ایک دوسرے سے آگے بڑھانے میں مصروف تھیں۔ بالآخر یہ پہلی جنگ عظیم کی شکل میں ظاہر ہوا جس میں یورپ کے ان ملکوں کو مقابلہ کے نتیجہ میں بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ آج بھی جب دنیا میں یہ فرق موجود ہے۔ وہ ممالک جو فوجی لحاظ سے طاقت ور ہیں۔ وہ کمزور ملکوں کو دہشت زدہ کر کے انہیں زیر نگیں کئے ہوئے ہیں۔ جس کی وجہ سے دنیا کا امن غارت ہو رہا ہے۔ مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مقابلہ کی اس دوڑ میں کمزور قوموں اور ملکوں کا تحفظ کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

اگر وہ مقابلہ کے لئے، اپنے اخراجات فوجی قوت پر خرچ کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ غربت، مفلسی اور جہالت کا شکار ہو جائے گا۔ پاکستان اس کی ایک مثال ہے کہ فوجی طاقت کے لئے اپنی بنیادی ضرورتوں کو قربان کر کے، اور زیادہ طاقت ور بنا رہا ہے۔

اگر مقابلہ میں شدت آ جائے تو اس صورت میں ملک معاشی اور سماجی طور پر تباہ ہو جاتے ہیں، جیسا کہ روس اور امریکہ میں اسلحہ کی دوڑ کے نتیجہ میں ہوا، روس کو اس کی بھاری قیمت ادا کرنی پڑی، اور اس کا نظام ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہو گیا، پاکستان کو اس سے سبق سیکھنے کی ضرورت ہے۔ ضروری نہیں کہ مقابلہ صرف اسلحہ کی دوڑ میں ہو، اس کا رخ موڑ کر اسے علم و آگہی کی طرف بھی لایا جا سکتا ہے۔ جو قوم کو فوجی قوت سے زیادہ مضبوط کرے گا۔

اس لئے چاہے معاشرے کا اندرونی معاملہ ہو یا قوموں کے باہمی تعلقات کا مقابلہ اور اشتراک زیادہ مفید اور پائیدار ہوتا ہے، مقابلہ کا جنون افراد اور قوموں دونوں کے لئے تباہی کا باعث ہوتا ہے۔

قلم اور تلوار

قلم اور تلوار، علم اور طاقت کی علامتیں ہیں۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ دو متضاد صفتیں ہیں کہ جن میں ملاپ ممکن نہیں ہے۔ مگر تاریخ میں ایسے ادوار ہیں، اور مختلف ادوار میں ایسی شخصیتیں ہوتی ہیں کہ جن میں یہ دونوں اوصاف پائے جاتے ہیں۔ مثلاً قدیم یونان میں ہر شہری کے لئے یہ لازمی تھا کہ جنگ کے موقع پر شہر کا دفاع کرے اور جنگ میں حصہ لے۔ اس لئے ان کے ہاں شہریت کی شرط یہ تھی کہ اسے جنگ میں حصہ لینا ہوگا۔ اس لئے مشہور فلسفی سقراط نے بھی جنگ میں نہ صرف حصہ لیا، بلکہ اپنی بہادری کا ثبوت بھی دیا، اور برف باری میں ننگے پیر اس نے فوجی خدمات سرانجام دیں۔ ایتھنز کی شہری ریاست میں یہ شرط اس لئے لازمی تھی کہ شہر کی آبادی کم تھی، اور جنگ کے موقع پر ہر شہری کے لئے ضروری تھا کہ وہ فوجی خدمات سرانجام دے۔

رومی دور میں ہمیں ایسی شخصیتیں مل جاتی ہیں کہ جو ایک جانب تجربہ کار اور ماہر فوجی جرنیل تھے، تو دوسری جانب بہترین انشاء پرداز اور ادیب، اس کی سب سے اچھی مثال تو سیزر کی ہے کہ جس نے نہ صرف فتوحات کیں، بلکہ اس وقت کے حالات پر خوبصورت انداز میں تبصرے بھی لکھے۔ رومی شہنشاہ مارکس اوری لیس (Marcks Aureilus) جب میدانِ جنگ سے فراغت پاتا تھا تو رات کو فارغ ہو کر لکھنے بیٹھ جاتا تھا، اس کا شمار اپنے وقت کے فلسفیوں میں ہوتا ہے۔

لیکن صاحب سیف و قلم کی یہ روایت رومی زوال کے بعد ختم ہو گئی۔ یورپ میں، عہد وسطیٰ میں جب فیوڈل ازم کا عروج ہوا، اور اس کے ساتھ ہی نائٹس (Knights) کا طبقہ وجود میں آیا، تو اس طبقہ کے لوگوں کے لئے فن حرب میں مہارت حاصل کرنا باعثِ فخر تھا۔ اس وقت تک جنگ کے آلات، اوزار اور ہتھیاروں میں اضافہ ہو چکا تھا، جنگ کے لئے ماہر اور تجربہ کار جنگ جوؤں کی ضرورت تھی۔ اس لئے ان کا وقت تربیت حاصل کرنے اور آپس کے مقابلوں میں گزرتا تھا،

اس لئے ان کو علم کی ضرورت نہیں تھی، لہٰذا وہ خود کو طاقت ور، بہادر اور شجاع تصور کرتے تھے، اور اہل علم ان کے لئے بے عمل، بزدل، اور نرم مزاج لوگ تھے کہ جو جنگ کی سختیوں کی برداشت نہیں کر سکتے تھے، لہٰذا دونوں طبقوں میں دوری ہوتی چلی گئی، اور جنگ جو طبقہ کے لوگ اہلِ علم کو حقارت سے دیکھنے لگے۔

چونکہ جنگ جو طبقہ کا تعلق حکمرانوں سے ہوتا تھا، اس لئے طاقت کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کے پاس دولت اور مالی وسائل بھی زیادہ تھے۔ لہٰذا ان کا نظریہ یہ تھا کہ وہ اہلِ علم کو اپنی خدمات کے لئے حاصل کر سکتے ہیں، اور ایسا ہوتا بھی تھا، ان کی جائیداد کے انتظام اور ان کے اخراجات کا حساب کتاب رکھنے والے اہلِ قلم ہی ہوتے تھے۔ ان کی شان میں قصیدے لکھنے والے، اور ان کے جنگی کارناموں کی تفصیل لکھنے والے بھی اہل علم ہوتے تھے۔ اس لئے طاقت اور دولت کی موجودگی میں اہل علم کا سماجی مرتبہ گھٹ گیا تھا۔

شارلیمن جو 8 صدی عیسوی میں اقتدار میں آیا، اور یہ ایک بڑا جنگ جو اور تجربہ کار جرنیل تھا مگر پڑھا لکھا بالکل نہ تھا۔ اس نے جنگوں کے نتیجہ میں ایک بڑی سلطنت کی بنیاد ڈالی، اور یہ خیال آیا کہ اپنی سلطنت میں تعلیم کی طرف توجہ دی جائے۔ لہٰذا اس نے چرچ کی عمارتوں کو بحیثیت اسکول استعمال کرایا، بشپ جو چرچ کا بڑا عہدے دار ہوتا تھا، اس کے ذمہ یہ لگایا کہ وہ اسکول کی نگرانی کرے اور بچوں کو پڑھائے، اس نے کیتھڈرل اسکولوں کی ابتداء کی، جو چرچ میں ہوا کرتے تھے۔ اسے تعلیم کو عام کرنے کی اس قدر دلچسپی تھی کہ یہ اسکولوں میں جا کر بچوں سے سوالات کرتا تھا اور ان کی تعلیمی حالت کا جائزہ لیا کرتا تھا۔ اس نے سلطنت میں لاطینی زبان کو سرکاری زبان بنایا، جس کی وجہ سے اہلِ علم کے تعلقات، جو سلطنت کے علیحدہ علیحدہ علاقوں میں رہتے تھے، بہت بڑھ گئے۔ شارلیمن کی علمی سرپرستی کی وجہ سے اہلِ علم کی قدر ہونے لگی، اور یہ سلطنت کے اہم عہدوں پر فائز ہو کر جنگ جو طبقہ سے مقابلہ کرنے لگے۔

برصغیر ہندوستان میں سلاطین اور مغل بادشاہوں کے دورِ حکومت میں امراء صاحبِ سیف و قلم ہوتے تھے۔ اکثر ان میں دونوں اوصاف ملے ہوئے تھے۔ اکبر نے منصب داروں، منتظمین اور فوجی جرنیلوں کو ایک کر دیا تھا۔ اس لئے ابوالفضل جو ایک تاریخ داں اور انشاء پرداز تھا، وہی میدانِ جنگ میں لڑنے والا بھی تھا، یہ جنگیں لڑتا ہوا، مارا گیا۔ اکبر کا خاص مصاحب بیربر بھی

افغانوں کے ہاتھ جنگ میں مارا گیا، اکبر اور جہاں گیر کے دور کا مشہور جرنیل عبدالرحیم خانِ خاناں، جو فارسی، ترکی اور ہندی کا شاعر بھی تھا۔

اکبر اگر چہ اَن پڑھ تھا، مگر اس نے بھی اہلِ علم کی سرپرستی کی، اور اپنے دربار میں انہیں جمع کر کے ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو اُبھارا، اس نے شاندار لائبریری کی بنیاد رکھی، اور سنسکرت کی مشہور کتابوں کے ترجمے کرائے۔

لہٰذا تاریخ میں قلم اور تلوار اگر چہ علیحدہ اور جدا بھی رہے، مگر ان کا ملاپ بھی ہوتا رہا۔ جب یہ دونوں کسی فرد میں یکجا ہوئے تو انہوں نے اس کی شخصیت کو نکھارنے اور دل آویز بنانے میں حصہ لیا، یہ لوگ میدانِ جنگ میں موت کا سامنا کرتے تھے، خوں ریزی، اور قتال کا تجربہ حاصل کرتے تھے، اور جب قلم ہاتھ میں لے کر علمی دنیا میں آتے تھے تو ان کے خیالات اور نظریات کچھ اور ہوتے تھے، اس طرح یہ زندگی کی حقیقتوں سے واقف ہوتے تھے۔ انسانی فطرت کو سمجھتے تھے، اور جب اپنے خیالات کو تحریر کی شکل میں لاتے تھے تو ان میں ان کے احساسات اور جذبات پوری طرح سے اُبھر کر آتے تھے۔

فرد اور تاریخی عمل

تاریخ میں یہ موضوع زیر بحث رہا ہے کہ فرد تاریخ کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے یا نہیں، اس کے برعکس سماجی، سیاسی، اور معاشی قوتیں ہیں جو تاریخ کو بدلتی ہیں، یا دانشوروں اور مفکرین کے نظریات ہیں۔ جو تاریخ میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ تاریخ میں فرد یا ہیرو کے کردار کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے دو پہلو سامنے آتے ہیں، مثلاً ایک جانب تو انہیں اس بات پر سراہا جاتا ہے اور ان کی تعریف کی جاتی ہے کہ انہوں نے قوم کو پس ماندگی سے نکال کر ترقی کی جانب گامزن کیا، تو دوسری جانب یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کر کے قوم کو نقصان پہنچایا، اور بعض حالات میں تو اسے تباہ و برباد کر دیا۔

اگر تاریخ میں بااثر، بااقتدار اور مکمل اختیارات کی مالک شخصیتوں کا مطالعہ کیا جائے تو ہم پر یہ بات واضح ہو کر آتی ہے کہ ایک فرد جس کے پاس کتنے ہی اختیارات کیوں نہ ہوں، وہ چاہے کسی قدر ذہین اور باصلاحیت کیوں نہ ہو، وہ تنہا حکومت کے تمام کام نہیں کر سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ہمیشہ ایسے افراد یا جماعتیں ہوتی ہیں جو اس کی مدد کرتی ہیں۔ اب ہوتا یہ ہے کہ جب ہم کسی کی تعریف کرتے ہیں کہ اس نے قوم کی تقدیر بدل دی تو اس تعریف میں کسی اور کو شریک نہیں کرتے ہیں اور کارناموں کا سہرا ہیرو کے سر باندھ دیتے ہیں، اسی طرح جب کوئی تاریخی شخصیت اپنے آمرانہ اقدامات سے قوم و ملک کو نقصان پہنچاتی ہے تو بھی ہم ایک ہی شخصیت کو موردِ الزام ٹھہراتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کی وجہ سے ہم ان افراد اور جماعتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ جو ان جرائم میں اس کے ساتھ تھیں۔

مثلاً فرانس کے انقلاب 1789ء میں ایک اہم پہلو اس کا دہشت گردی کا ہے کہ جس میں ذرا سے شک و شبہ کی بنیاد پر ہزارہا لوگوں کو انقلاب دشمن قرار دے کر ان کے سر کاٹ دیئے گئے۔

اس دہشت گردی کا ذمہ دار اکثر ایک شخص یعنی روبس پیر (Robspierre) کو قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ اس دہشت گردی کو نافذ کرنے اور عمل میں لانے والا وہ اکیلا نہیں تھا، اس کے ساتھ اس کی پوری جماعت تھی، مگر سب کو مورد الزام ٹھہرانے کے بجائے، سارا الزام اس کو دے کر اس کی مذمت کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے جب نازی دور کا ذکر ہوتا ہے تو ہٹلر کو تمام جرائم کا ذمہ دار ٹھہرا دیا جاتا ہے۔ جب کہ یہودیوں کے خلاف نفرت کے جذبات جرمنی میں بہت پہلے سے موجود تھے۔ اسی طرح سے کمیونسٹوں کی مخالفت پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوئی، جب کہ کمیونسٹ راہنماؤں کو قتل کر دیا گیا۔ جرمن قوم کی نسلی برتری پر خیالات بھی پہلے سے موجود تھے۔ اس کے علاوہ ہٹلر اکیلا نہیں تھا، نازی پارٹی اس کے ساتھ تھی، بلکہ جرمن عوام کی اکثریت کی حمایت بھی اسے حاصل تھی۔ اس لئے یہودیوں، کمیونسٹوں، اور خانہ بدوشوں کے قتل میں وہ اکیلا نہیں تھا، اس کے ساتھ بہت سے لوگ تھے۔ اس لئے ان سب کو الزام دینے کی ضرورت ہے۔

اس کی روشنی میں جب ہم پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے شخص ایوب خاں کہ جنہوں نے فوجی آمریت قائم کی، ان کی آمریت میں وہ اکیلے نہیں تھے، بلکہ ان کا ساتھ دینے والے سیاستداں، نوکر شاہی، دانشور، صحافی اور زندگی سے تعلق رکھنے والے مختلف شعبہ جات کے لوگ بھی تھے۔ ان کی مدد سے انہوں نے بنیادی جمہوریت کا سیاسی نظام نافذ کیا، اور انتخاب جیتا۔ ایوب خان کے بعد ان کے حمایتی اور مددگار پاک صاف ہو کر واپس لوگوں کے پاس آ گئے، اور کسی نے ان کا احتساب نہیں کیا کہ انہوں نے ایک آمر کا ساتھ دے کر ملک و قوم کے ساتھ غداری کی۔

یہی صورت حال یحییٰ خاں کے ساتھ رہی، جب سابق مشرقی پاکستان میں فوجی ایکشن کیا گیا تو مغربی پاکستان میں اکثریت نے ان کی حمایت کی۔ حمودالرحمان کمیشن کی رپورٹ عرصہ دراز تک شائع نہیں کی گئی، اور جب شائع بھی ہوئی تو مکمل نہیں ہوئی، جو لوگ سابق مشرقی پاکستان کے قتل عام کے ذمہ دار تھے، انہیں کچھ نہیں کہا گیا، اور ساری بحث اس پر اب تک ہو رہی ہے کہ اس کا ذمہ دار کون تھا؟ یحییٰ خاں، شیخ مجیب الرحمان یا بھٹو۔ فوج، نوکر شاہی اور سیاسی جماعتیں جنہوں نے اس کی حمایت کی، ان کو نظر انداز کر دیا گیا۔

جب ضیاء الحق آتے ہیں، تو ان کو بھی اپنے حمایتی تلاش کرنے میں دقت نہیں ہوئی،

سیاستدانوں نے ان کی مجلس شوریٰ اور کابینہ میں شرکت کی، دانشور وادیب ان کی بلائی ہوئی اہلِ قلم کانفرنسوں میں خوشی خوشی گئے، ان کے اسلامائزیشن کے عمل کو علماء نے کامیاب بنانے میں مدد دی۔ ان کی فوجی آمریت کو ان سب نے تسلیم کرلیا، اب اکثر اس دور اور اس کی خرابیوں کا واحد ذمہ دار ضیاء الحق کو ٹھہرا دیا جاتا ہے جب کہ ان کے اکثر شریک کار بڑی ڈھٹائی سے اب بھی سیاست میں سرگرم عمل ہیں، اور خود کو بڑا جمہوریت پسند کہتے ہیں، ان کی باقیات نوکر شاہی سے لے کر صحافت، ادب اور سیاست میں آج بھی پوری طرح سے زندہ ہے۔

مشرف جب برسرِ اقتدار آئے تو پاکستان کے روشن خیال اور ترقی پسند دانشور اور سیاستداں ان کی حمایت میں آ گئے۔ انہوں نے جو اقدامات کئے، اب اس کی تمام ذمہ داری ان پر ہے جب کہ اقتدار کے وقت لوگوں کی ایک تعداد ان کے ساتھ تھی۔ اب جب کہ وہ قید و بند میں ہیں، ان کے یہی وفادار ساتھی ان کا ساتھ چھوڑ چکے ہیں، اور وہ تنہا اپنے دور کے الزامات کے جوابدہ ہیں۔

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیوں لوگ، ان کو فراموش کر دیتے ہیں، یا ان کا احتساب نہیں کرتے ہیں کہ جنہوں نے آمروں کا پورا پورا ساتھ دیا؟ کیا لوگ ان کے کردار کو اس قدر جلدی بھول جاتے ہیں۔ یا پھر واقعی یہ سمجھتے ہیں کہ ایک فردِ واحد تمام حالات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس کی ایک اہم وجہ تو یہ ہے کہ ہم تاریخ کو لکھتے نہیں ہیں، اگر لکھتے ہیں تو اس میں سے ذمہ دار لوگوں کو جو جرائم میں شریک رہے خارج کر دیتے ہیں، اور تاریخ کو سادہ اور سہل بنانے کے لئے تمام الزامات ایک شخص سے وابستہ کر دیتے ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ جن افراد اور جماعتوں نے آمروں کا ساتھ دیا، اور ان کے شریک کار رہے، اور اس کے معاون کار، ان لوگوں کو فوجی آمریت دور کے جرائم کا ذمہ دار ٹھہرانا چاہئے، ان میں سے اکثر اب سیاسی جماعتوں کے اہم رہنما ہیں، اور اپنی جماعتوں کی وجہ سے اقتدار میں بھی آتے رہے ہیں، مگر تاریخ کے شعور کی نہ ہونے کے باعث یہ بے شرمی کے ساتھ لوگوں کو اپنے خلوص کا یقین دلاتے رہے ہیں۔

ہماری تاریخ کوئی زیادہ پرانی نہیں ہے، اس لئے اس کی تشکیل کی ضرورت ہے تاکہ ان لوگوں کا کردار لوگوں کے سامنے آئے، اور لوگ ان کے اصلی چہروں کو دیکھ سکیں۔

زبانی اورتحریری روایات

تہذیب کے ابتدائی دور میں جب رسم الخط ایجاد نہیں ہوا تھا، عہد و پیمان، اعلانات، بحث و مباحثہ اور احکامات زبانی ہوا کرتے تھے۔ اس وجہ سے جو بات کہہ دی جاتی تھی اس کی پاسداری کرنا ہر فرد پر فرض تھا۔ اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرتا تو معاشرے میں عزت و احترام کھو دیتا تھا۔ جب اول اول میسوپوٹامیہ اور پھر دوسری تہذیبوں میں رسم الخط کی ابتداء ہوئی تو معاہدے، اعلانات اور احکامات تحریری شکل میں آنے لگے، مگر زبانی وعدے وعید کی جو روایت تھی وہ ختم نہیں ہوئی بلکہ باقی رہی۔

رسم الخط کے ہونے کے باوجود دو فلسفی ایسے گذرے ہیں کہ جنہوں نے اپنے فلسفہ اور نظریات کو خود تحریر نہیں کیا، یہ سقراط اور کنفیوشس ہیں۔ سقراط تو تحریر کا مخالف تھا اور اس کی دلیل یہ تھی کہ زبانی بحث و مباحثہ میں رد و بدل اور تبدیلی با آسانی ہو سکتی ہے، مگر جب کوئی چیز تحریر کی شکل میں آ جائے تو پھر اس میں تبدیلی کی گنجائش نہیں رہتی ہے، اس کو اسی شکل میں تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے وہ زبانی گفتگو اور بحث و مباحث پر زندگی بھر عمل درآمد کرتا رہا اور اپنے نظریات کو تحریری شکل نہیں دی۔ مگر اس کے شاگرد افلاطون نے اپنی کتاب ریپبلک میں ڈائیلاگ کی شکل میں اس نے خیالات اور نظریات کو رقم کر دیا ہے، جس کی وجہ سے جو لوگ اس کے نام اور کام سے واقف ہیں، بصورت دیگر زبانی روایات میں گم ہو جاتا۔

کنفیوشس نے خود تو نہیں لکھا، مگر اس کے نظریات کو اس کے شاگردوں نے لکھ کر آنے والی نسلوں کے لئے محفوظ کر دیا۔

زبانی روایات میں مشکل یہ ہوتی ہے کہ وہ وقت کے ساتھ، اور ہر نسل کے ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ آنے والے لوگ اس میں اضافہ کرتے رہتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کا اصل مطلب

ان اضافوں میں گم ہو جاتا ہے، لیکن جب کوئی چیز تحریر کی شکل میں آ جائے تو اس صورت میں اس میں تبدیلی کی گنجائش کم ہوتی ہے، اگرچہ لوگ اس میں بھی جعل سازی کرتے ہیں، اور اضافے کے ساتھ، اس کو اصلی بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

چونکہ زبانی روایات کی ابتداء تحریر سے پہلے ہوئی تھی، اس لئے اس میں زبانی وعدہ کرنے اور اس پر عمل کرنے پر فخر کا احساس ہوتا ہے۔ تاریخ میں بعض ایسی مثالیں ہیں کہ افراد نے جو زبانی وعدہ کر لیا۔ اس کو پورا کرتے ہوئے اگر جان بھی دینا پڑی تو اس سے گریز نہیں کیا۔ اس کی مثال ایک رومی جنرل کی ہے جو اہل کارتھیج کی قید میں تھا، کارتھیج پر فونیقی قوم کے لوگ حکومت کرتے تھے اور ان کی رومیوں سے جنگیں رہیں، جو پیونک جنگیں کہلاتی ہیں۔ کارتھیج والوں نے اس رومی جنرل سے کہا کہ ہم چاہتے ہیں کہ روم کے ساتھ صلح کریں، مگر یہ ہماری شرائط ہیں، ہم تمہیں اس شرط پر چھوڑتے ہیں کہ تم روم میں جا کر سینٹ کے سامنے ہماری شرائط پیش کرو، لیکن اگر روم نے انکار کیا، اور تم وعدہ کے مطابق واپس آئے تو ہم تمہیں قتل کر دیں گے۔ رومی جنرل نے واپس آنے کا وعدہ کیا اور کارتھیج کی شرائط لے کر روم گیا، وہاں اس نے سینٹ کے سامنے صلح کی شرائط پیش کیں، اس پر سینٹ میں بحث ہوئی جب اس سے پوچھا گیا کہ تمہاری کیا رائے ہے تو اس نے کہا کہ ان شرائط کو تسلیم نہیں کیا جائے کیونکہ یہ روم کے مفاد میں نہیں ہیں۔ اس کے بعد جب اس نے واپس جانا چاہا تو سینٹرز نے اس سے کہا کہ کیونکہ تمہاری جان کو خطرہ ہے اس لئے اگر تم وعدہ خلافی کرتے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر جنرل نے کہا کہ چونکہ وہ وعدہ کر چکا ہے کہ ہر صورت میں واپس آئے گا، اس لئے اگر وہ وعدہ خلافی کرتا ہے تو یہ رومی قوم کی بے عزتی ہے، وہ واپس کارتھیج آیا، اور انہیں بتایا کہ ان کی صلح کی شرائط کو روم میں منظور نہیں کیا گیا، اہل کارتھیج نے اس پر اسے قتل کرا دیا۔

عہد وسطیٰ کے یورپ میں جب کہ جنگجو نائٹ طبقہ کا وجود عمل میں آیا، تو یہ لوگ اپنی بہادری کے ساتھ ساتھ اخلاقی روایات کے بھی بڑے پابند تھے۔ ان میں سے ایک روایت یہ تھی کہ اگر کسی سے کوئی وعدہ کیا جائے تو اس کو پورا کرنا ان پر فرض ہے۔ اس لئے یورپ کی تاریخ میں ایسے کئی واقعات ملتے ہیں کہ جب کسی طاقت کو دشمنوں نے گرفتار کر لیا، اور رہائی کے لئے تاوان طلب کیا، اس پر نائٹ نے کہا کہ اسے واپس دیں، وہ تاوان کی رقم لے کر واپس آ جائے گا۔ اس کے دشمنوں کو بھی علم تھا کہ یہ وعدہ کی پابندی کرے گا۔ اس لئے وہ اسے جانے دیتے تھے اور وہ تاوان کی رقم

لے کر واپس آ جا تا تھا۔

لیکن وقت کے ساتھ اخلاقی قدریں بدلتی رہتی ہیں، کہاں ایک وقت تھا کہ لوگ زبان کے کہے پر اعتبار کر لیتے تھے، اور پھر کیا وقت آ یا کہ تحریری معاہدوں کی بھی کوئی حیثیت نہیں رہی۔ ہندوستان میں انگریزوں نے ہندوستان کی ریاستوں سے تحریری معاہدے کئے کہ وہ شاہی حکومتوں کو باقی رکھیں گے، مگر جب وقت آیا تو انہوں نے ان معاہدوں کی پرواہ نہیں کی، اور ریاستوں پر قبضہ کرلیا۔ جب 1856ء میں انگریزوں نے فیصلہ کیا کہ اودھ کی ریاست کوختم کر کے اسے انگریزی علاقہ میں شامل کرلیا جائے تو اس پر اودھ کے حکمراں واجدعلی شاہ انگریزوں کو ان کے معاہدے دکھاتے رہے، اور معاہدے کی خلاف ورزی کے بارے میں لکھتے رہے، مگر ان کی ایک نہ سنی گئی اور انگریزوں نے اودھ پر قبضہ کرلیا۔ لہٰذا معاہدوں کی خلاف ورزی میں سیاسی مقاصد کو بڑا دخل ہوتا ہے۔

لیکن پس ماندہ معاشروں میں جہاں اخلاقی اقدار کمزور ہوں، اور ان کی پابندی کرنے پر کوئی تنقید نہ ہو، تو اس صورت میں زبانی وعدوں، یا تحریری عہد ناموں کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے۔

اگر چہ ہمارے ہاں اب تک یہ محاورہ تو موجود ہے کہ میں نے فلاں معاملہ میں زبان دی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی اس زبان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی کو اب شرم نہیں آتی ہے۔

جب کسی معاشرے میں زبان اور تحریری وعدوں، اور عہد ناموں کا پاس نہ رہے تو پھر ایسے معاشرے میں لوگوں کا اعتبار ختم ہو جاتا ہے، اور اس کی جگہ دھوکہ، فریب اور چکمہ دینے کا رواج ہو جاتا ہے، جو معاشرے کو اندر سے کھوکھلا کر دیتا ہے۔

مراعات

تہذیب کے ارتقاء اور ترقی کے ساتھ، معاشرہ میں افراد اور طبقات کے درمیان امتیاز اور تفریق پیدا ہوئی۔ جن افراد کے پاس طاقت، اقتدار، اور دولت تھی، وہ خود کو دوسروں سے علیحدہ اور برتر ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے مختلف طریقوں کو استعمال کیا کہ جن کی وجہ سے وہ دوسروں سے علیحدہ نظر آئیں۔ اس فرق کو پیدا کرنے میں مراعات کا سب سے زیادہ دخل تھا۔ مراعات سے مطلب یہ تھا کہ انہوں نے اپنے لئے خاص علامتیں، نشانات، اور روایات کو قائم کیا تا کہ ان کے اور عام لوگوں کے درمیان فرق واضح ہو جائے۔

مثلاً اکثر معاشروں میں مراعات یافتہ طبقے کے لباس کو صرف ان سے مخصوص کر دیا گیا تھا اور عام لوگوں کو اجازت نہیں تھی کہ ان جیسا لباس پہنیں۔ چین میں سلک کے لباس کو صرف طبقہ اعلیٰ کے لوگ استعمال کر سکتے تھے، اس طرح رنگین کپڑوں پر بھی پابندی تھی، ارغوانی رنگ خاص طور سے بادشاہ استعمال کرتے تھے، اس رنگ کا لباس دوسروں کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں تھی۔

لباس کے بعد سواری آتی ہے۔ ایک زمانہ میں گھوڑے کی سواری صرف امراء کر سکتے تھے۔ ان کے لئے خاص قسم کی گاڑیاں ہوتی تھیں، جو قیمتی ہونے کی وجہ سے ویسے بھی عام لوگوں کی دسترس سے باہر تھیں، مگر ان میں عام لوگ سفر نہیں کر سکتے تھے۔

اسی طرح ہتھیار رکھنے کا حق بھی امراء اور مراعات یافتہ طبقوں کو تھا۔ عام لوگ ہتھیار نہیں رکھ سکتے تھے۔ اس مراعات میں جہاں ہتھیار طاقت اور اقتدار کی علامت تھا، اس لئے اس پر امراء کا حق تھا۔ وہیں وہ خوف زدہ بھی تھے کہ اگر عام لوگوں کو اس کی اجازت مل گئی تو بغاوت کر سکتے ہیں، اور ان کے خلاف ہتھیار اُٹھا سکتے ہیں۔

یورپ میں امراء کا طبقہ اس سلسلہ میں بہت زیادہ حساس تھا کہ اس کی حیثیت اور امتیازی

خصوصیت کا ہر موقع پر اظہار ہونا چاہئے، اس لئے چرچ کی عبادت کے موقع پر ان کی نشستیں علیحدہ ہوتی تھیں، میوزک ہال میں بھی ان کے لئے علیحدہ سے جگہیں ہوتی تھیں جو زیادہ دولت مند اور شاہی خاندان سے تھے، ان کے لئے علیحدہ سے مخصوص نشستیں ہوتی تھیں۔

عام لوگوں کے لئے لازمی تھا کہ جب ان سے بات چیت کریں، یا ان سے مخاطب ہوں تو انہیں ہز ہائی نیس (His Highness) یا ہز اگزالٹ سر (His Exalled Sir) کہہ کر ان سے بات کریں، ان کے سامنے ادب سے آئیں، گفتگو کرتے وقت سر جھکائے رکھیں اور مختصر الفاظ میں اپنا مدعا بیان کردیں۔

برصغیر ہندوستان میں بھی مراعات یافتہ طبقے، اپنی مراعات کے سلسلہ میں بڑے محتاط تھے۔ جب امراء باہر نکلتے تھے تو یہ یا تو پالکی میں سفر کرتے تھے، یا ہاتھی پر بیٹھے ہوئے خاص حوضے میں، یا گھوڑے پر، پیدل چلنا بے عزتی کی بات تھی۔ اس لئے انہیں پیدل دیکھ کر ان کی ساری عزت و احترام ختم ہوجاتا تھا۔ ہمارے ہاں آج بھی محاورے کے طور پر کسی شخص کی مفلسی یا ذہنی کھوکھلے پن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ شخص فلاں معاملہ میں پیدل ہے۔ عام لوگ تو پیدل ہی چلا کرتے تھے، اس لئے ان کی کوئی عزت یا احترام نہیں تھا۔ دوسرے یہ کبھی اکیلے سفر نہیں کرتے تھے۔ ان کی ہمیشہ سواری ہوا کرتی تھی۔ اب یہ امیر کی دولت اور اس کے عہدے پر تھا کہ اس کی سواری میں کتنے لوگ ہوں گے۔

اگر امیر بڑا عہدہ دار ہوتا تھا تو اس کے ساتھ گھوڑے، ہاتھی، پالکیاں اور ہتھیاروں کی پلٹن ہوتی تھی۔ راستے میں یہ غریب لوگوں پر پیسے بھی نچھاور کرتے جاتے تھے تاکہ ان کی فیاضی اور سخاوت کے قصے لوگوں میں پھیلیں۔

امراء میں اپنی مراعات کے لئے بھی مقابلہ ہوتا تھا۔ مثلاً خطابات کے سلسلہ میں کوشش کی جاتی تھی کہ بادشاہ سے اپنے لئے زیادہ سے زیادہ پُرشکوہ خطابات لیں۔ مغل دور کے آخر میں جب زوال ہورہا تھا، اور مغل شان و شوکت دم توڑ رہی تھی، اس وقت بھی امراء کا طبقہ ان خطابات کے لئے لڑ رہا تھا کہ جس کے وہ اہل نہ تھے، مثلاً جن لوگوں نے کبھی میدانِ جنگ کی شکل نہ دیکھی ہو، وہ فیروز جنگ، بہادر اور دلاور خاں کے خطابات سے اپنی شخصیت کو بڑھا رہے تھے۔ مراعات کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جب کسی فرد کی شخصیت کھوکھلی ہوجاتی ہے۔ جب اس میں اتنی

صلاحیت، لیاقت اور ذہانت نہیں ہوتی ہے کہ وہ کوئی کارنامہ سرانجام دے سکے، کوئی تخلیق کر سکے تو ایسے افراد اپنی خاندانی حیثیت، دولت اور سفارش سے مراعات کے ذریعہ اپنی کھوکھلی، کمزور، اور بے حیثیت شخصیت کو لوگوں کی نظر میں اہم بنانا چاہتے ہیں، اور اس مقصد کے لئے وہ جدوجہد کرتے ہیں، اور کوشش کرتے ہیں کہ خود کو دوسروں سے افضل بنائیں۔

جمہوری دور میں شاہی خاندان اور امراء کی یہ مراعات تو ختم ہو گئیں، جب فرانس میں 1789ء میں انقلاب آیا تو اس میں سب سے اہم نعرہ مساوات کا تھا، انہوں نے امراء کی تمام مراعات کو ختم کر کے انہیں عام لوگوں میں شامل کر لیا، یہ سلسلہ یورپ کے دوسرے ملکوں میں بھی پہنچا اور وہاں بھی آہستہ آہستہ یہ خاندانی مراعات ختم ہوئیں، یا کمزور ہوئیں۔

پاکستان میں ہمارا صاحب اقتدار طبقہ مراعات کے بارے میں بہت زیادہ فکر مند رہتا ہے، اس لئے یہاں پہلے وی۔آئی۔پی کلچر تھا، اب وی۔وی۔آئی۔پی کلچر کا اضافہ ہو گیا ہے۔ جو افراد اس کلچر کو باقی رکھنا چاہتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں کہ جن کی شخصیت میں کوئی اثر نہیں ہے، انہوں نے معاشرے کی ترقی میں کوئی حصہ نہیں لیا ہے۔ یہ نہ تو صاحب علم ہیں، یا سائنسدان، مفکر، یا کسی پیشہ کے ماہر فن۔ مگر جاگیرداروں، اور قبائلی سرداروں کے پاس چونکہ دولت ہے لہٰذا اس کے ذریعہ یہ خود کو ممتاز بنانا چاہتے ہیں۔ اس لئے یہ رواج ہو گیا ہے کہ جب بھی باہر جایا جائے تو ان کے ساتھ گارڈز کا عملہ ہو، جو ہتھیار بند ہوں، اور لوگوں کو دہشت زدہ یا خوف زدہ کر دیں۔ اب اس کا یہ بہانہ کیا جاتا ہے کہ انہیں حفاظت کی ضرورت ہے۔ وزراء اور دوسرے عہدے دار جب نکلتے ہیں تو کاروں کا ایک قافلہ ان کے ساتھ ہوتا ہے، اس موقع پر سڑکوں پر تمام ٹریفک کو بند کر دیا جاتا ہے، تاکہ ان کی سواری آرام سے گزر سکے۔ ان کی کاروں پر جھنڈے ہوتے ہیں جو ان کے عہدے اور مرتبہ کا اعلان کرتے ہیں۔ دعوتوں میں ان کے لئے مخصوص نشستیں ہوتی ہیں۔ اگر دعوت بڑے پیمانے پر ہو تو ان کے لئے علیحدہ سے راستے مقرر ہوتے ہیں۔

اپنی شخصیت کی شان و شوکت کو دکھانے کے لئے گارڈز رکھنے کا رواج اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اب علماء بھی جن کے پاس پیسہ کی کمی نہیں ہے، اپنے ہمراہ گارڈز رکھتے ہیں تاکہ وہ بھی دوسرے مراعات یافتہ طبقوں کی طرح خود کو ان میں شامل کر لیں۔

پاکستان میں مراعات کے پیچھے، افراد اور طبقوں کا احساس کمتری ہے، جب کوئی فرد اپنی

شخصیت یا کام کے ذریعہ لوگوں کو متاثر نہیں کر سکتا ہے تو پھر وہ مراعات کا سہارا لے کر اپنی شخصیت کو اُبھارتا ہے۔ اگر اس سے یہ مراعات چھین لی جائیں تو اس کی شخصیت گمنام ہو جاتی ہے، اور یہ جب ہوتا ہے کہ جب کوئی وزارت سے محروم ہو جائے، اور اس کی دولت کے ذرائع ختم ہو جائیں، اور اقتدار باقی نہ رہے تو پھر یہ عام لوگوں کے مجمع میں شامل ہو کر اپنے ماضی کی یادوں میں گم رہتا ہے۔

سوچنا یہ ہے کہ لوگوں میں احترام مراعات کی علامات سے نہیں ہوتا ہے، بلکہ فرد کے کاموں اور معاشرے کی ترقی میں اس کا حصہ لینے سے ہوتا ہے۔ یہ فرد پیدل بھی چلتا ہے اور بغیر گارڈز کے بھی ہوتا ہے، مگر لوگوں میں اس کے لئے عزت و احترام کے جذبات ہوتے ہیں۔

باغوں کا شہر حیدرآباد سندھ

انسان نے جب شہر آباد کئے، بستیاں بسائیں، تو اس کا فطرت سے تعلق ٹوٹ گیا جو اپنے ابتدائی دور میں جنگلوں، پہاڑوں، اور وادیوں سے جڑا ہوا تھا۔ لیکن فطرت سے اس کا لگاؤ درختوں، پرندوں اور جانوروں سے رہا، درخت شہروں میں اسے سرسبز اور آباد جنگلوں کی یاد دلاتے تھے، اور اسے فطرت سے جوڑے رکھتے تھے۔

تہذیب کی ترقی کے ساتھ باغ کا تصور اُبھرا، یہ ایک وسیع قطعہ زمین میں درختوں اور پودوں کو ایک قاعدے کے ساتھ لگایا جائے اور فطرت سے جو رشتہ ٹوٹ گیا ہے، اسے ان باغوں کی شکل میں قائم رکھا جائے۔ لیکن باغوں کے اس قیام میں جن ذرائع کی ضرورت تھی وہ عام لوگوں کے پاس نہیں تھے، یہ حکمرانوں کے پاس تھے، اس لئے باغوں کی بنیاد میں اور ان کی تشکیل میں ان کا حصہ رہا۔

بابل کی تہذیب میں ہمیں معلق باغات (Hanging Gardens) کی تاریخ ملتی ہے، جو حکمرانوں نے اپنے محلات کی چھتوں پر لگائے تھے تاکہ وہ نہ صرف آب و ہوا کو تبدیل کر سکیں، بلکہ ان کی خوبصورتی سے بھی لطف اٹھائیں۔ حال ہی میں ماہرین آثارِ قدیمہ نے ان باغات کے نشانات دریافت کئے ہیں جنہوں نے ان کی تاریخی حقیقت کو ثابت کر دیا ہے۔

ایران میں بادشاہ اپنے محلات کے گرد، یا علیحدہ باغات کی بنیاد رکھتے تھے، جو چار دیواری میں تھے تاکہ عام لوگوں کی نظروں سے دور رہیں۔ یہ باغ پیراڈائز کہلاتے تھے، جسے اب ہم جنت کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں، جنت کے معنی بھی باغ ہی کے ہیں۔ باغ عدن کا تصور ایک عرصہ تک یہ تھا کہ یہ زمین پر ہے اور وقت کے ساتھ گم ہو گیا ہے، عہد وسطیٰ میں لوگ باغ عدن کی تلاش میں رہے، جب امریکہ دریافت ہوا تو کچھ عیسائی مشنریوں کو جنوبی امریکہ پر سرسبز اور گھنے

جنگلوں میں باغ عدن کے نشانات ملے۔

لہٰذا ابتدائی دور میں یہ باغات حکمرانوں یا امراء کی ملکیت ہوتے تھے، عام لوگوں کے لئے باغات نہیں ہوتے تھے، سیزر کے قتل کے بعد جب انٹونی نے اس کی وصیت پڑھی تو اس نے اپنے باغ کو عوام کے نام کر دیا تھا کہ وہ وہاں جا کر لطف اندوز ہوں، لوگ اس کی اس وصیت سے اس قدر متاثر ہوئے کہ سیزر ان کا ہیرو بن گیا۔

ہندوستان میں بھی حکمراں اور امراء باغات کی بنیاد رکھتے تھے۔ بابر نے ہندوستان کی فتح کے بعد سب سے پہلے کام یہی کیا تھا کہ آگرہ میں باغ کی بنیاد رکھی تھی۔ عہد وسطیٰ کے حکمراں، اپنے مقبروں کے اردگرد بھی باغات لگواتے تھے تاکہ لوگ آئیں اور وہاں چہل پہل رہے۔

یورپ میں جمہوریت کے ساتھ ہی، پبلک گارڈن یا ایسے باغات کا تصور اُبھرا کہ جو عوام کے لئے تھے۔ ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے دوران کمپنی باغ کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس کے ساتھ ہی یونیورسٹیوں میں بوٹانیکل گارڈن کی بنیاد رکھی گئی کہ جہاں طالب علم اور استادان پر ریسرچ کرتے تھے۔ لندن میں کیو گارڈن کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد تھا کہ دیکھا جائے کہ کون سے پودے اور درخت کس آب و ہوا میں نشو ونما پاتے ہیں۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں برازیل کے ربر کے درخت، تجربہ کے بعد ملائشیا میں لگائے گئے۔

باغات کے قیام کی وجہ سے نہ صرف شہروں کی خوبصورتی بڑھ گئی بلکہ انہوں نے فضائی آلودگی کو بھی کم کیا۔ یہ باغات نہ صرف لوگوں کو تفریح مہیا کرتے تھے، بلکہ ان کی سماجی سرگرمیوں کا بھی مرکز تھے۔

حیدرآباد سندھ ایک زمانے میں باغوں کا شہر کہلاتا تھا، مجھے یاد ہے کہ جب میں پہلی مرتبہ 1952ء میں حیدرآباد میں آیا ہوں تو یہاں باغوں کی کثرت تھی، ریلوے اسٹیشن سے باہر نکلتے ہی ایک باغ تھا، آگے آئیں تو اب جہاں جوتوں کی مارکیٹ ہے یہاں ایک خوبصورت باغ تھا، کینٹ میں پریم پارک تھا، جہاں اب بنگلے اور فلیٹس بن گئے ہیں، رانی باغ تھا کہ جس میں چڑیا گھر بھی تھا، یہ باغ اب بھی ہے مگر خستہ حالت میں۔ پھلیلی جاتے ہوئے آفندی باغ تھا۔ گول بلڈنگ جو گورنمنٹ ہائی اسکول کے ساتھ ہے یہ بھی ایک چھوٹا سا باغیچہ تھا، اسی قسم کا باغیچہ سول ہسپتال کے پاس تھا۔

گورنمنٹ کالج کے عقب میں ایک بڑا خوبصورت باغ دھلند اس کے نام سے تھا، پھلیلی نہر کے ساتھ ساتھ ایک باغ تھا، جس میں فوارے بھی تھے، جہاں اب خوجہ کالونی ہے۔ یہ امرودوں کا باغ کہلاتا تھا، ہیرآباد میں گروسنگت کی عمارت میں زنانہ اور مردانہ باغیچہ تھے۔

لطیف آباد جب بسا تو اس میں یوٹ نمبر 6 میں ایک باغ تھا، جو ابھی بھی ہے، مگر اچھی حالت میں نہیں ہے۔ حیدرآباد میں باغات کے خاتمہ نے اس شہر کو پلازوں اور دوکانوں کے شہر میں تبدیل کر دیا ہے۔ باغات کی غیر موجودگی نے نہ صرف شہر کی فضا کو آلودہ رکھا ہوا ہے، بلکہ شہر فطرت سے ٹوٹ کر سیمنٹ اور لوہے کی چار دیواری میں گھر گیا ہے۔ اس نے لوگوں کے ذہن اور طبیعت کو بھی بدل ڈالا ہے۔

☆......☆☆☆......☆

تاریخ کے بدلتے نظریات

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
۱۸- مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = تاریخ کے بدلتے نظریات
مصنف = ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18_ مزنگ روڈ' لاہور
فون :7249218, 7237430
پروڈکشن = ظہور احمد خان / رانا عبدالرحمان
معاون = ایم سرور
پرنٹرز = زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1997ء
قیمت = -/100 روپے

انتساب

انور کمال کے نام

ان کی محبت اور خلوص

میرے لئے باعث فخر ہے

ترتیب

تاثرات 7

حصہ اول

تاریخ کے بدلتے نظریات 11
تاریخ اور آمریت 1
مورخ اور تاریخ 22
تاریخ کے اسباق 27
تاریخ کا علم 30
تاریخ کی تعریف 34
تاریخ اور انسانی فطرت 38
تاریخ اور مافوق الفطرت قوتیں 40
تاریخ اور جانور 42
تاریخ اور سنہری دور 45
تاریخ، اقلیتیں اور معاشرہ 48
تاریخ اور ہجرت 51
تمام تاریخ ہم عصر تاریخ ہے 57
تاریخی حقائق خود بولتے ہیں 60
تاریخ اور فیصلہ 63
ہم عصر تاریخ لکھنا 66
تاریخ اور جنگ 70
قوموں کا عروج و زوال 74
تاریخ اور تسلسل 77
مذاہب کیوں بدلتے ہیں؟ 80
اسلامی تاریخ کیا ہے؟ 84

تاریخ اور قوموں کا ملاپ 88
تاریخ کا خاتمہ 92
مزدوروں کی تاریخ کیسے لکھی جائے؟ 95
تاریخ کا ادراک 100
یونیورسل تاریخ 105

حصہ دوم

سیکولرازم کیا ہے؟ 109
قوم پرستی کیا ہے؟ 118
پاکستان میں قومیتی مسئلے کا تجزیہ 128
تاریخ پاکستان، قدیم دور ایک تبصرہ 134

حصہ سوم

مزاحمتی ادب 14
جمہوریت اور ثقافت 153
روشن خیالی اور دانش ور 156
پاکستانی دانشور اور معاشرہ 161
فرانسیسی انقلاب، نقطہ ہائے نظر 164

تاثرات

تعلیم کا بنیادی مقصد ہوتا ہے کہ معاشرہ کے مسائل کا حل تلاش کرنے میں مدد دے یہ کام خصوصیت سے سماجی علوم کے ذریعہ کیا جاتا ہے کہ جو سیاسی سماجی اور ثقافتی مسائل کی نشان دہی کرتے ہیں - اور پھر ذہنی طور پر معاشرہ کو باشعور بناتے ہیں تاکہ ان مسائل کو سمجھا جاسکے اور ان پر قابو پایا جاسکے -

اگرچہ موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی اہمیت ہے مگر اس کی پوری اہمیت اور فوائد سے اس وقت تک کوئی معاشرہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا ہے جب تک کہ سماجی علوم کے ذریعہ معاشرہ کو ذہنی طور پر باشعور نہ بنایا جائے محض سائنس اور تکنیک سے معاشرہ کو جدید نہیں بنایا جاسکتا ہے - اس وجہ سے آمرانہ طرز حکومت میں سماجی علوم کو پس ماندہ رکھا جاتا ہے اور زیادہ زور سائنس اور فنی علوم پر دیا جاتا ہے تاکہ لوگ ذہنی طور پر باشعور نہ ہوں اور ان کے اقتدار کو چیلنج نہ کر سکیں -

پاکستان میں اس وقت سماجی علوم انتہائی کسمپرسی کی حالت میں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے بڑھتے ہوئے مسائل کی بنیادوں کو نہ تو ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ ہی ان کا کوئی حل ڈھونڈ سکتے ہیں - ہمارا معاشرہ اس وقت جن سماجی مسائل سے دوچار ہے' ان مسائل کے حل کا شعور سماجی علوم اور خصوصیت سے تاریخ میں موجود ہے - اس لئے اگر ہماری تاریخ کو جدید خطوط پر لکھا جائے تو ہم بہت سے مسائل اور ان کی بنیادوں کی نشان دہی کر سکتے ہیں اور کسی مسئلہ کا حل اسی وقت ممکن ہے کہ جب اس کو پوری طرح سے سمجھا جائے - یہ مضامین معاشرہ کو باشعور بنانے کی طرف ایک قدم ہیں -

روس اور مشرقی یورپ میں جو تبدیلیاں آرہی ہیں ان کے روعمل کے طور پر مغرب کے دانشوروں نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ یہ تبدیلیاں 'جمہوریت 'لبرل ازم' اور سرمایہ

داروں کی فتح کو ظاہر کرتی ہے اور سوشل ازم جو ایک نظام کی حیثیت سے ابھرا تھا اپنی توانائی کھو چکا اور اب اس میں مغربی روایات اور نظام سے مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رہی۔ اس کا ایک مطلب یہ ہوا کہ اب دنیائے تاریخ کا خاتمہ ہو گیا۔ کیونکہ تاریخی عمل تصادم کے نتیجہ میں جاری رہتا ہے، اور اس کی نشوونما کش مکش سے ہوتی ہے اور اب جب کہ یہ کش مکش اور تصادم ہی ختم ہو گیا تو تاریخ کے پاس محفوظ کرنے کے لئے بھی کچھ باقی نہیں بچا۔

مغربی نظریہ سے شاید اس مین کچھ سچائی ہو کیونکہ انہوں نے نو آبادیات کے دوران اور بعد میں اپنے جمہوری سیکولر اداروں کو جس طرح سے مضبوط بنیادوں پر استوار کیا ہے اور ایک ویلفیئر ریاست کے قیام کے بعد عام آدمی کی زندگی میں جو سہولتیں مہیا کی ہیں۔ اس کے بعد شاید ان کے معاشرہ میں طبقاتی جدوجہد یا انسانی حقوق کی جنگ کی زیادہ ضرورت نہ رہی ہو، مگر مسئلہ ایشیا، افریقہ اور لاطینی ممالک کا ہے کہ جو نو آبادیاتی نظام کے بعد بھی مغربی امپیریل ازم کی گرفت میں جکڑی ہوئی ہیں اور خود ان ملکوں میں طبقاتی تقسیم نے جو مراعاتی طبقے پیدا کئے ہیں وہ عوام کو مسلسل لوٹ کھسوٹ رہے ہیں اس لئے ہمارے ملکوں میں تصادم اور کش مکش کا خاتمہ نہیں ہوا۔ ہمارے پاس تو نہ جمہوریت ہے، نہ لبرل ازم، نہ سیکولر ازم اور نہ بنیادی حقوق کا تحفظ۔ اس لئے تاریخ کا مغرب میں تو شاید خاتمہ ہو سکتا ہے اور اس کا عمل وہاں تو رک سکتا ہے مگر ہمارے ملکوں میں تو یہ عمل ابھی شروع ہونا ہے اور تاریخ کو بہت کچھ محفوظ کرنا ہے۔

کیونکہ سوشلسٹ ملکوں کی حالیہ تبدیلیوں نے محروم پس ماندہ اور غریب ملکوں کو بہت کچھ سیکھنے کے مواقع دیئے ہیں سب سے اول سبق تو یہ ہے کہ انقلاب یا تبدیلی کے لئے ملک سے باہر دیکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ تبدیلی اندر سے لانے کی ضرورت ہے۔ ایک عرصہ تک ان ملکوں کی سوشلسٹ یا کیمونسٹ پارٹیاں روس کی جانب دیکھتی رہیں اور وہاں جو تبدیلیاں آئیں ان کی حمایت کرتی رہین، اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے ملک اور عوام کے مفادات سے زیادہ روس کے مفادات کا دفاع کیا، اور اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ یہ پارٹیاں اپنے

عوام سے کٹتی گئیں اور ان کی خواہشات بس یہ رہ گئیں کہ انہیں روس صحیح اور جائز پارٹی تسلیم کرے-

یہ صورت حال ابھی بدلی نہیں ہے' آج بھی یہ پارٹیاں اسی شدومد سے گلاس ناٹ اور پیرسٹرائیکا کی حمایت کر رہی ہیں کہ جیسے یہ اسٹالن کی پالیسیوں کی کرتی رہی ہیں - گورباچوف کے آنے کے بعد ان پر یہ راز کھلا کہ سوشل ازم میں تبدیلی کی ضرورت تھی جب بھی کسی بھی معاشرہ میں کسی بھی نظریہ کو اس کی غیر ملکی بنیادوں پر تسلیم کیا جائے گا تو اس کے نتیجہ میں سوائے ذہنی غلامی کے اور کچھ نہ ہو گا-- روس کے دانشورون نے ہمارے ملک کے دانشوروں کو ہمیشہ حقارت سے اس لئے دیکھا کہ ہم نے ان کی طرف سے راہنمائی کی غرض سے دیکھا- ایسا کبھی نہیں ہوا کہ انہوں نے ہمارے مفادات کے تحت اپنی پالیسیوں اور نظریات کو تبدیلی کیا ہو اور آج جب انہوں نے اپنی ضروریات اور اپنے مفادات کے تحت اپنا نظام بدلنا شروع کر دیا ہے تو ان کے سامنے غریب ملکوں کے مفادات نہیں - ہمیں تاریخی حقائق سے یہ سیکھ لینا چاہئے کہ جب بھی روس یا چین کے ریاستی مفادات کو ضرورت ہوئی انہوں نے ایشیا او افریقہ اور لاطینی امریکہ کے عوام کی پرواہ نہیں کی خود ہمارے ملک میں چین نے ہر حکومت کا ساتھ دیا چاہے وہ آمرانہ ہو یا بورژوا جمہوریت اور کبھی عوامی تحریکوں کی حمایت نہیں کی-

اس لئے پاکستان کے دانشوروں کے لئے ایک سخت مرحلہ درپیش ہے کہ انہیں اس ملک کی جڑوں سے ایسے نظریات و افکار تشکیل دینے ہیں اور ایک ایسے نظام کا خاکہ پیش کرنا ہے کہ جس کا تعلق غیر ملکی نظریات سے نہ ہو اور جس میں اس ملک کے عوام کو ان کی بنیادی ضروریات و حقوق مل سکیں- اس مقصد کے لئے ہمیں اپنی تاریخ' ثقافت' اور روایات سے استفادہ کی ضرورت ہے' اسے سمجھنے کی ضرورت ہے اور یہاں تک کہ ہمیں اپنی اصطلاحات کی ضرورت ہے کہ جو عام لوگ سمجھ سکیں اور جن کے ذریعہ انہیں متحرک کیا جا سکے-

کیونکہ ہم جیسے ملکوں کے لئے حالات تیزی سے خراب ہوتے جا رہے ہیں روس اور

سوشلسٹ ممالک مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام میں شامل ہونے کی تیاری کر رہے ہیں اور ان کے دانشور ہم غریب ملکوں کو یہ مشورہ دے رہے ہیں کہ ہم سرمایہ داری' امپیریل ازم اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کو اپنے لئے برکت سمجھتے ہوئے قبول کر لیں - یہ اس کی تو تیاری نہیں کہ روس اور مغرب اب دونوں مل کر ہمارا استحصال کرنا چاہتے ہوں - اور اگر ایسا ہے تو ہمیں ایک طویل جدوجہد کے لئے تیار ہونے کی ضرورت ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو بھی یہ حقیقت ہے کہ مغربی اور امریکی امپیریل ازم اب بغیر کسی چیلنج کے رہ جائے گا اور پھر اس کا مکمل خطرہ ہے کہ وہ ہمارا استحصال اور ظالمانہ طریقے پر کرے گا - اب اس حقیقت کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ روس یا اس کے ہمسایہ ملک ہمارے بچاؤ کے لئے نہیں آئیں گے ہمیں اپنا دفاع خود سے کرنا ہے اپنے ذرائع کی بنیاد پر اور اپنے نظریات کے زور پر ------ اور اگر اس میں ہم کمزور ثابت ہوتے ہیں تو ہمارا مستقبل بڑا تاریک اور بھیانک نظر آتا ہے -

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور' دسمبر ۱۹۹۰ء

حصہ اول

تاریخ کے بدلتے ہوئے نظریات

انسان کا ماضی بڑا پیچیدہ اور گنجلک ہے - اس میں واقعات کا انبار ہے انسان کی سرگرمیوں اور جدوجہد کی ڈرامائی تفصیلات ہیں' قوموں کے عروج و زوال ہیں' تہذیبوں کی زندگی اور موت کی داستانیں ہیں' دیو مالائی شخصیتوں سے لے کر مفکروں سیاستدانوں اور سائنسدانوں کے افکار و نظریات ہیں' جب مورخ ان بکھرے ہوئے' منتشر اور پھیلے ہوئے واقعات کو سمیٹتا ہے' اور ان کو ترتیب دے کر تاریخ کی تشکیل کرتا ہے تو اس وقت واقعات کی ترتیب تاریخ کے مفہوم کو پیدا کرتی ہے' اور تاریخ کے اس مفہوم کو سمجھنے کے لئے مختلف نقطہ ہائے نظر پیدا ہوتے ہیں - اس اختلاف کا پیدا ہونا اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخ کے عمل اور اس کی رفتار میں یکسانیت نہیں' بلکہ اختلافات ہیں - اور اس لئے تاریخ کو مختلف اور جداگانہ انداز و زاویوں سے دیکھا گیا ہے -

کچھ مفکرین تو تاریخ اور اس میں ہونے والے واقعات کو حادثاتی یا اتفاقی قرار دیتے ہیں اور اس لئے تاریخ میں کسی بھی مفہوم کے قائل نہیں ہیں - ان کا خیال ہے کہ تاریخ میں جو واقعات رونما ہوئے ہیں یہ واقعات ایک دوسرے سے لاتعلق نظر آتے ہیں' ان میں کوئی ربط اور تسلسل نہیں ہے بلکہ ہر واقعہ اپنی جگہ ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے - ان واقعات میں جنگوں کا شور و غل ہے' سازشوں کے تانے بانے ہیں' سنہ اور تاریخوں کا گورکھ دھندا ہے' اور بے شمار ناموں کی پیچیدگیاں ہیں - اس لئے ان سب سے کچھ سیکھا نہیں جا سکتا ہے - تاریخ ایک بے معنی چیز ہے' واقعات ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے - انسان کو ان پر کوئی قدرت نہیں اور نہ ان کے مطالعہ سے وہ کوئی سبق حاصل کر سکتا ہے - اس لحاظ سے تاریخ ایک بے معنی اور بے کار علم ہے'

لیکن تاریخ کے اس مایوسانہ نقطہ و نظر کے برعکس مفکرین نے تاریخ کو کئی زاویوں اور جہتوں کے ذریعہ لکھا ہے' اور اس میں ہونے والے واقعات کے ذریعہ اس سے مفہوم پیدا کیا ہے' ان کے مطابق واقعات خود بخود نہیں ہوتے بلکہ ان کی تہہ میں انسان ذہن کار

فرما ہوتا ہے۔ اس لئے واقعات کا تجزیہ کیا جائے تو ان سے انسانی ارادوں، خواہشات اور
محرومیوں کی نشان دہی ہوتی ہے' اور اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح ایک واقعہ دوسرے واقعہ
سے زنجیر کی کڑیوں کی طرح ملا ہوا ہے' کوئی واقعہ اپنی جگہ مجرد نہیں' بلکہ اس کے پس منظر
میں بہت سے عوامل ہوتے ہیں' ایک مورخ کا کام یہ ہے کہ وہ واقعات کے عوامل کو سمجھے
اور ان کے تسلسل کا جائزہ لے'

اس لئے کچھ مورخ وسیع و عریض تاریخی سرمایہ سے صرف سیاسی واقعات کو چن کر
ان کی بنیاد پر تاریخی عمل کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں - ان کے نزدیک تاریخ میں شاہی و
حکمراں خاندانوں اور طبقوں نے اہم کردار ادا کیا ہے - اس لئے ان کی تاریخ کا مرکز بادشاہ کی
ذات' دربار' قوانین' جنگیں اور انتظام سلطنت ہوتا ہے - یہ ایک خاکہ بنا کر کہ جس میں
ان کی طبقاتی سوچ کارفرما ہوتی ہے - بادشاہوں اور حکمرانوں کو جانچتے ہیں کہ ان میں کون
اچھا تھا اور کون برا؟ ان کے بنائے ہوئے قوانین اور انتظام سلطنت سے فائدے ہوئے یا
نقصانات؟ یہ صرف سیاسی واقعات کو تاریخی عمل میں تبدیلی کی وجہ قرار دیتے ہیں اور
معاشرے میں ہونے والے دوسرے تمام واقعات اور عمل کو نظر انداز کر دیتے ہیں -

ایک دوسرے نقطہ و نظر میں تاریخ کو جغرافیائی حالات کے تحت دیکھا جاتا ہے
اور اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ آب و ہوا اور جغرافیائی علاقے تاریخ کی تعمیر و تشکیل میں
حصہ لیتے ہیں اور قوموں کی علیحدہ عادات و خصوصیات پیدا کر کے ان میں ایک خاص قسم کا
کردار پیدا کرتے ہیں - اس لئے ہر علاقہ کے لوگ اپنی عادات و خصائل کی وجہ سے پہچانے
جاتے ہیں - ہر قوم اپنی جغرافیائی خصوصیات کے تحت سیاسی و ثقافتی روایات و ادارے
تخلیق کرتی ہے اور ان کا پورا عمل اور ان کے رجحانات ان کے علاقے کی آب و ہوا پر
ہوتے ہیں -

فرائڈ نے تاریخ کا جو نظریہ پیش کیا اس کے مطابق انسانی تاریخ اور سماج کے ادارے
ہمارے لاشعور میں جو تضادات ہیں ان کو دبانے کے بعد وجود میں آتے ہیں - تہذیب اس
وقت وجد میں آتی ہے جب ہم اپنی جنسی خواہشات اور شہوت کو' جو ہماری لاشعور میں ہے'

اسے دبائیں - کیونکہ لامحدود شہوانی جذبات قتل و غارت گری، غیر اخلاقی جنسی تعلقات اور تشدد کی طرف لے جاتے ہیں اور ایسے معاشرے کوئی تہذیب پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتے - جب انسان ان جذبات پر قابو پاتا ہے تو اس وقت وہ اپنی توانائیوں کو تخلیقی کاموں کی طرف لگاتا ہے اور تہذیب کی تشکیل میں حصہ لیتا ہے، انسان ان خواہشات کو کس حد تک دباتا ہے - کتنی سختی سے دباتا ہے اور اس کے لئے کن طریقوں کو اختیار کرتا ہے اس سے تہذیب و ثقافت کا معیار مقرر ہوتا ہے اور اس سے آرٹ کی شکلیں وجود میں آتی ہیں -

تاریخ کو کچھ مفکرین نے فلسفیانہ طور پر جانچا اور پرکھا، اس ضمن میں ان کی یہ کوشش تھی کہ تاریخ کو ایک اعلیٰ وارفع مفہوم دیا جائے - اس لئے انھوں نے تاریخ کو وسیع پس منظر میں دیکھنے کی کوشش کی، اور انسانی تہذیبوں کا وسعت نظر سے مطالعہ کیا اس نقطہ نظر سے ہر تہذیب کا ایک سانچہ اور ڈھانچہ ہوتا ہے، ہر تہذیب ایک زندہ چیز ہے اور وہ مختلف مرحلوں سے گذرتی ہے - والیٹر نے تریخی عمل کو میکانکی قرار دیا اور اس کی تشریح اس طرح کی کہ فطرت نے ہر مخلوق کے لئے قوانین مرتب کئے ہیں، مثلاً پرندہ گھونسلا بناتا ہے - ستارے اپنے متعین راستہ پر چلتے ہیں - اسی طرح سے دنیا میں تاریخی عمل میکانکی طور پر جاری ہے - چونکہ انسان معاشرے کے لئے پیدا ہوا ہے اس لئے وہ معاشرے کے خاکہ میں اپنی تکمیل کر سکتا ہے جو کہ فطرت نے اس کے لئے بنایا ہے - جو معاشرہ ایک بار مکمل ہو جاتا ہے وہ تقلید کے ہاتھوں زوال پذیر ہو جاتا ہے - جینسس کے لئے صرف ایک صدی ہوتی ہے اس کے بعد اس کا زوال ہو جاتا ہے - اس لئے تاریخ میں ترقی و تکمیل کے عہد ہوتے ہیں - معاشرہ اس میں اور دور وحشت کے درمیان چکر لگاتا رہتا ہے - اس لئے والیٹر یورپ کی تہذیب کے بارے میں پرامید نہیں ہے، اس کے نظریہ کے مطابق وہ وقت آئے گا کہ جب وحشی لوگ اوپیرا کر رہے ہوں گے اور یورپی ریڈ انڈین رقص کی طرف لوٹ چکے ہوں گے -

تاریخ میں قوموں اور تہذیبوں کی اس گردش کو ابن خلدون، اشپنگلر، اور ٹائن

نے بھی اپنے نظریات کے تحت پیش کیا ہے - اشپنگلر نے بھی والٹر کی طرح مغربی
تہذیب کو زوال پذیر کہا ہے اور یہ پیشین گوئی کی ہے کہ ۲۳ صدی میں مغربی تہذیب مر
جائے گی اور اس کی جگہ سلاوی (روسی) یا چینی تہذیب لے لے گی -

مذہبی نقطہ و نظر سے چونکہ کائنات کے پیدا کرنے اور چلانے والا خدا یا دیوتا ہے - اس لئے تاریخی عمل اس کی مرضی و خواہش کے مطابق چلتا ہے - ان کے نزدیک پوری تاریخ خیر و شر کی تاریخ ہے - کہ جس میں بالاخر فتح خیر اور نیکی کی ہوتی ہے - ان میں سے ایک طبقہ ان مذہبی وجودی مفکرین کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ خدا انسانی تاریخ کی تشکیل میں دخل تو نہیں دیتا، مگر انسان اور خدا کے درمیان جو تعلق ہے وہ تاریخ کی تشکیل میں مدد دیتا ہے -

کیا شخصیتیں تاریخ ساز ہوتی ہیں؟ اس نقطہ و نظر کے حامی کہتے ہیں کہ حالات کو بنانا، انھیں تبدیل کرنا، وقت کی رفتار تیز کرنا یا روک دینا، تاریخ میں یہ سب کام شخصیتیں کرتی ہیں - عام انسان محض مقلد ہوتا ہے - اس میں سوچنے، فکر کرنے اور عمل کی صلاحیت نہیں ہوتی - اگر شخصیتیں نہ ہوں تو معاشرہ ایک جگہ منجمد ہو کر رہ جاتا ہے - ایک لحاظ سے یہ شخصیتیں خدا کی نمائندہ ہیں کہ جو اس کائنات کو چلاتی ہیں -

شخصیتوں کے پہلو بہ پہلو ایک دوسرے نقطہ و نظر سے تاریخ کی تشکیل میں عظیم اقوام حصہ لیتی ہیں - جن اقوام میں بے پناہ صلاحیتیں اور توانائیں ہیں انھوں نے علوم و فنون میں ایجاد کر کے ترقی کی - تاریخ میں یہ پسندیدہ اور عظیم اقوام یونان اور یہودی ہیں جو کہ اپنے کارناموں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں، اور تاریخ عالم میں صرف اپنے کردار کو ابھارتے ہیں -

تاریخ اور انسانی فطرت کے تعلق اور رشتہ پر زور دیتے ہوئے یہ دلیل دی گئی کہ انسانی فطرت تاریخ کو بناتی ہے - کیونکہ واقعات کی تہہ میں انسان کی ضروریات اور اس کے جذبات ہوتے ہیں کہ جو انسان کو عمل پر مجبور کرتے ہیں - ان ہی کی مدد سے انسان اپنی تقدیر بناتا ہے - میکاولی نے انسان کی فطرت کے بارے میں کہا کہ وہ بنیادی طور پر برائی کی طرف

مائل ہے۔ انسان صرف اس وقت نیکی کرتا ہے کہ جب اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ فطرتاً انسان بھوک، لالچ، اور طاقت کے لئے باعمل ہوتا ہے، اس کے نزدیک چونکہ انسانی فطرت ہمیشہ ایک جیسی رہتی ہے اس لئے تاریخ کا کام یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تاریخ کو سمجھنے کی کوشش کرے۔

میکاولی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے تاریخ کو ایک سیکولر نقطۂ نظر دیا۔ اس نے کہا کہ انسان کے وجود اور اس کی سرگرمیوں کو عملی حقائق کی روشنی میں جانچنا اور پرکھنا چاہئے نہ کہ مذہبی و اخلاقی اقدار کے پیمانے میں۔ اس نے تاریخ کو مذہب اور اخلاق سے آزاد کرایا۔ اور اس کے لئے سیکولر اور سائنسی بنیادیں فراہم کیں۔ بقول بیکن میکاولی نے بتایا کہ انسان کیا ہے؟ بجائے اس کے کہ اسے کیا ہونا چاہئے۔

مارکسی نقطۂ نظر سے تاریخی عمل میں ذرائع پیداوار، پیداواری تعلقات اور طبقاتی کش مکش اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ جب اس نقطۂ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیا گیا تو اس نے تاریخی مفہوم کو ایک نئی جہت دی۔ اس نقطۂ نظر کے تحت یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ نظریات و افکار کی تخلیق میں کن طبقاتی مفادات کا کردار ہوتا ہے۔ مختلف تحریکیں کن حالات کے تحت پیدا ہوئیں؟ اور ان کا فائدہ کن کو ہوا؟ زمانۂ غلامی میں کون سے قوانین بن رہے تھے؟ اور زمانہ جاگیرداری کی ثقافت کن عناصر سے تشکیل پا رہی تھی؟ اس کی مدد سے معاشرہ کی سیاسی و سماجی تاریخ کو سمجھنے اور اس کا تجزیہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔

۱۹۳۰ء میں فرانس میں تاریخ کو سمجھنے کا ایک نیا نقطۂ نظر ابھرا کہ جس میں جغرافیہ، معاشیات، سماجیات، لسانیات، اور تاریخ کو ہم آہنگ کیا جائے اور اس وسیع تناظر میں انسان اور معاشرہ کے ہر پہلو کا مکمل جائزہ لیا جائے۔ اس نقطۂ نظر میں اس بات پر زور دیا گیا کہ انسان اور اس کے طبیعاتی ماحول میں جو رشتہ اور تعلق ہے اسے اجاگر کیا جائے اور اس مکتبۂ فکر کے ایک ترجمان لوسین فیبرو نے کہا کہ ہمیں ایک ایسی تاریخ کی ضرورت ہے کہ جس میں سوہنی دھرتی کی خوشبو ہو، جس میں دیہات ہو، اور فصل کاٹنے کی محنت ہو تاریخ کے اس نظریہ نے شہر کے بجائے دیہات اور منتخب لوگوں کے بجائے عوام کو تاریخ کا مرکز بنا دیا۔

تاریخ اور آمریت

چونکہ ایک آمر کے اقتدار کی بنیادیں جمہوری روایات اور اداروں پر نہیں ہوتیں - بلکہ وہ اپنی سیاسی طاقت کو تشدد اور فوجی قوت کی بنیادوں پر برقرار رکھتا ہے - اس لئے اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ ایسے تمام واقعات اور حقائق کو چھپائے کہ جن کے ظاہر ہونے سے اس کی حکومت کو خطرہ لاحق ہو - اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی طرح سے اس کی حکومت کی کمزوریاں لوگوں کے سامنے نہ آئیں 'کیونکہ اس صورت میں مخالفوں کو حوصلہ ملتا ہے اور وہ حکومت کے خلاف تحریک شروع کرتے ہیں اس لئے آمر ہمیشہ سے لوگوں کو یہ تاثر دیتا ہے کہ اس کی حکومت مستحکم اور مضبوط بنیادوں پر قائم ہے' اور وہ اس قابل ہے کہ ہر مخالفت کو سختی سے دبا سکتا ہے اس لئے لوگوں کو غلط اطلاعات فراہم کرنے کے لئے اور انہیں ذہنی طور پر اپنے حق میں ہموار کرنے کے لئے تاریخ کے مضمون کو خصوصیت سے استعمال کیا جاتا ہے -

تاریخ کے مضمون کو خصوصیت سے ان ملکوں میں بڑے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ جہاں تھوڑے تھوڑے وقفوں کے اندر ایک کے بعد دوسرا آمر آتا ہے کیونکہ جو بھی آمر اقتدار میں ہوتا ہے اس کی سب سے بڑی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ تاریخ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرے' اس لئے ہر نیا آمر اپنے عہد میں اپنے نظریات کے مطابق تاریخ لکھواتا ہے' اور ہوتا یہ ہے کہ جب ایک آمر مرتا ہے یا اسے زبردستی اقتدار سے علیحدہ کیا جاتا ہے تو پھر نئی حکومت اس کے عہد کی تمام تاریخ کو ختم کر کے مورخوں کو ایک نئی تاریخ لکھنے پر مامور کرتی ہے اور اگر یہ نئی حکومت سیاسی طور پر آمر سے اختلافات رکھتی ہے تو مورخوں سے کہا جاتا ہے کہ وہ اس کے عہد کی خرابیوں اور کمزوریوں کو اجاگر کریں' اس مقصد کے لئے مورخوں کو آزادی ہوتی ہے کہ وہ آمر کے دور کی بد عنوانیوں کے بارے میں کھل کر لکھیں - اس طرح سے ہوتا یہ ہے کہ جب کوئی آمر اقتدار میں ہوتا ہے تو اسے مجاہد آزادی اور عظیم راہنما کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے اور جب وہ معزول ہو جاتا ہے یا مرجاتا

ہے تو اسی کو ہمارے مورخ ظالم ' خون ریز ' اور بد معاش کہنے لگتے ہیں -

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب تاریخ کو اس طرح سے وقت کے ساتھ بدلا جاتا ہے " حقائق کو مسخ کیا جاتا ہے " اور واقعات کو حکمرانوں کی مرضی کے مطابق ڈھالا جاتا ہے تو تاریخ اپنی صداقت اور سچائی کو کھو دیتی ہے اور بحیثیت ایک علم کے اس کی کوئی عزت و وقار باقی نہیں رہتا -

ان ملکوں میں کہ جہاں دور آمریت طویل ہو تو وہاں تو تاریخ اور بھی زیادہ مسائل سے دوچار ہوتی ہے - کیونکہ ایسی صورت میں تاریخ کا صرف ایک ہی نقطہ نظر پڑھایا جاتا ہے اور اس بات کی قطعی اجازت نہیں ہوتی کہ تحقیق کے ذریعہ تاریخ کو دوسرے نقطہ ہائے نظر سے پڑھایا جائے صاحب - اقتدار کی خواہش کے مطابق تاریخی واقعات و حقائق کو تبدیل کر دیا جاتا ہے اور اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ حکومت کی کمزوریوں کے کوئی نشانات باقی نہ رہیں - تاکہ تاریخ میں آمر کی حکومت کو بہترین اور فلاحی ثابت کیا جاسکے اس سلسلہ میں جارج آرویل نے لکھا ہے کہ

" تاریخ ایک ایسے مسودے کی مانند ہے کہ جسے ضرورت کے مطابق صاف کر کے کئی بار لکھا جا سکتا ہے - تاریخ کو مطلق العنان حکومت کے زمانے میں اس کے مفادات کی روشنی میں ترتیب دیا جاتا ہے "

ایک آمرانہ دور حکومت میں تاریخ کبھی بھی معروضی نہیں رہ سکتی بلکہ ہر بار اسے آمر کی پسند ناپسند اور اس کی مرضی کے مطابق تبدیل کیا جاتا ہے - اور مورخوں پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے کہ وہ اس کی حکومت کی خلاف کچھ لکھنے نہ پائیں نکیتا خروشیف نے مورخوں کے بارے میں کہا تھا کہ -

مورخ خطرناک لوگ ہوتی ہیں اور یہ ہر چیز کو الٹ پلٹ دیتے ہیں - اس لئے ان لوگوں کی نگرانی بڑی ضروری ہے - "

تاریخ پر اپنا کنٹرول قائم کرنے کی غرض سے - آمرانہ دور حکومت میں ایسے تحقیقاتی ادارے قائم کئے جاتے ہیں کہ جہاں مورخوں کو اس انداز میں تربیت دی جائی کہ وہ حکومتی

نقطۂ نظر کے مطابق تاریخ لکھیں۔ خصوصیت سے نصابی کتب کی تیاری میں حکومت بہت زیادہ دلچسپی لیتی ہے اور احتیاط کے ساتھ ایسا مواد تیار کیا جاتا ہے کہ جس سے طالب علموں کو صرف ایک ہی نقطۂ نظر معلوم ہو اور دوسرے حقائق سے وہ بے خبر رہیں۔ پھر نصابی کتب میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ تاریخی معلومات کو ایک خاص حد تک محدود کر دیا جائے اور مکمل تاریخ کے بجائے صرف اتنی تاریخ پڑھائی جائے کہ جو حکومت کے مفادات کے لئے ضروری ہو۔

حکومت کے تحقیقی اداروں میں تحقیق صرف ان موضوعات پر ہوتی ہے کہ جو حکومت کی پالیسیوں کو جائز قرار دیں۔ ہمسایہ ملکوں کی تاریخ کو بھی نئے انداز سے لکھا جاتا ہے تاکہ ان سے حکومت کے تعلقات کو صحیح ثابت کیا جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس عہد میں جدید تاریخ کو سب سے زیادہ مسخ کیا جاتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہ راست آمرانہ حکومت کے مفادات سے ہوتا ہے۔

تاریخ کو مسخ کرنے کے کئی طریقے ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ کہ جس کی نشان دہی جارج آرویل نے کی ہے وہ یہ کہ اہم حقائق کو یا واقعات کو یا تو بالکل نظر انداز کر دیا جائے یا انہیں بہت ہی اختصار کے ساتھ لکھا جائے
"جھوٹ کی سب سے زیادہ طاقت ور شکل یہ ہے کہ واقعہ کو بھلا دیا جائے" اس لئے سرکاری مورخ تاریخ کو لکھتے وقت چالاکی سے ایسے تمام واقعات کو لکھتے ہی نہیں ہیں کہ جن سے حکومت پر زد پڑتی ہو، اور یا اس قدر اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ان کا کوئی مطلب ہی نہ نکلے۔ اس کی سب سے اچھی مثال ہمارے ہاں بنگلہ دیش کی علیحدگی ہے، ہمارے مورخوں نے اس واقعہ کے بارے میں نہ تو کوئی تجزیہ کیا اور نہ ہی اس المیہ کو پوری تفصیل سے لکھا، صرف یہ کہہ دینا کہ
"بنگلہ دیش ایک آزاد ملک ہوگیا" اس سے واقعہ کے اندر جو پوری تاریخ چھپی ہے ہوئی وہ ظاہر نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہماری تاریخوں میں اس واقعہ کی تفصیلات نہیں لکھی گئیں تو اسے بہت جلد بھلا دیا گیا اور اس لئے اس سے کوئی سبق بھی حاصل نہیں کیا

گیا۔

مطلق العنان حکومتوں میں تاریخ کے علم کی اس وجہ سے نشوونما نہیں ہو سکتی کہ اسے آزادی کے ساتھ واقعات کا تجزیہ کرنے کی اجازت نہیں ہوتی ہے اور ان حکومتوں میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ ایسی تاریخی شہادتوں کو جو ان کے خلاف ہوں انہیں بالکل مٹا دیا جائے۔ اس لئے اگر کبھی حالات بدلیں' اور تاریخ کو نئے سرے سے لکھنے کی ضرورت پیش آئے تو مورخوں کے نئے تاریخ کو ترتیب دینے میں بڑی مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ سرکاری دستاویزات' اخبارات' رسالے اور سرکاری رپورٹوں میں صرف سرکاری نقطئہ نظر ہوتا ہے اور سنسرشپ کے ذریعہ تمام تنقیدی اور مخالفانہ نظریات کو دبادیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے معاشرہ کی پوری اور مکمل تاریخ ترتیب نہیں دی جاسکتی ہے'

مطلق العنان حکومتوں میں تاریخ کو اس نقطہ نظر سے پرکھایا جاتا ہے کہ تاریخ کی تشکیل صرف بڑی شخصیتیں ہی کرتی ہیں۔ اس لئے لوگوں کو ذہنی طور پر اس کے لئے تیار کیا جاتا ہے کہ ان کی اپنی علیحدہ سے کوئی حیثیت نہیں اور وہ اس پر انحصار کریں کہ عظیم لوگ ان کی تقدیر بدلیں گے' جب ایک مرتبہ لوگ اس نظریہ کو تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر ان کا اپنا اعتماد ختم ہو جاتا ہے اور وہ عظیم شخصیتوں کے تابع اور وفادار ہو جاتے ہیں اس طرح آمر معاشرہ میں خود کو عظیم اور سچا بنا کر پیش کرتے ہیں اس بات کی توقع کرتے ہیں کہ لوگ نہ صرف ان کا احترام کریں بلکہ راہنمائی کے لئے ان کی طرف دیکھیں۔ اس مقصد کے لئے ہر آمر کی شخصیت کی باقاعدہ سے تشکیل دی جاتی ہے اور لوگوں میں اس کی قابلیت ذہانت اور اہلیت کے قصے مشہور کئے جاتے ہیں۔ بعض اوقات اس میں مافوق الفطرت خوبیاں پیدا کر کے لوگوں میں رعب و دبدبہ پیدا کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کا جو مشن نامکمل رہ گیا تھا۔ اس کی تکمیل یہ کر رہے ہیں۔

کسی بھی دور آمریت میں انقلاب کی تاریخ لکھنے کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی۔ کیونکہ اس عہد میں انقلاب کے تصور کو مثبت انداز میں نہیں لیا جاتا' بلکہ اس کے منفی پہلوؤں پر زور دیا جاتا ہے' انقلاب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے قانونی حکومت کا تختہ الٹا

گیا اور تمام مستحکم اداروں اور روایات کو توڑ کر سیاسی انتشار پیدا کیا گیا - اس وجہ سے انقلاب لوگوں کو استحکام نہیں دیتا بلکہ افراتفری پھیلاتا ہے اس طرح سے تاریخ کے ذریعہ جمہوریت سیکولرازم لبرل ازم' اور روشن خیالی کے افکار و نظریات کے خلاف تبلیغ کی جاتی ہے خاص طور سے مسلمان ملکوں میں اور کہا جاتا ہے کہ یہ تمام نظریات مغرب کی سازش ہیں کہ جو مذہب اور ثقافت کو ختم کرنے کے لئے تیار کئے گئے ہیں' اس لئے ان نظریات سے دور رہا جائے اور انہیں قبول کر کے اپنی تہذیب و تمدن کو خراب نہیں کیا جائے -

اسی طرح سے اس عہد میں جو تاریخ لکھی جاتی ہے اسے غدار اور وفادار کے آہنگ میں لکھا جاتا ہے' اس لئے جب ایک آمر اپنے مخالفین کے خلف اقدامات کرتا ہے تو اسے اس بنیاد پر درست کہا جاتا ہے کہ وہ ریاست کے غدار تھے - اس کے برعکس جو لوگ کے آمر کی خدمت کرتے ہیں انہیں محب وطن اور وفادار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے --

اس عہد میں تاریخ میں وطن پرستی پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے کیونکہ جب یہ جذبات لوگوں میں پیدا ہو جائیں تو پھر لوگوں سے مسلسل قربانیوں کے لئے کہا جا سکتا ہے اور حب الوطنی کے جذبات کی شدت میں لوگوں کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اپنی مصیبتوں' تکلیفوں اور اذیتوں کو بھول جائے اور آمر کی کھل کر حمایت کریں کیونکہ اسی کی واحد شخصیت اس طرح ابھر کر آتی ہے کہ جو ان کی حفاظت کر سکتی ہے -

پاکستان میں جس قسم کا سیاسی نظام رہا - اس میں تاریخ کا مضمون بری طرح سے متاثر ہوا - اول تو تاریخ کو نظریہ پاکستان کی آمریت کا سامنا کرنا پڑا اور نصابی کتب کو اس نظریہ کے تحت تیار کیا گیا - اس وجہ سے تاریخ میں اختلافی نقطہ ہائے نظر کو بالکل برداشت نہیں کیا گیا - اور دوسرے نوآبادیاتی نظام کے عہد کے جو کورسز تھے انہیں تبدیل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی اور تاریخ کے مضمون میں جو تبدیلیاں آئی ہیں یا جو نئی تحقیقات ہوئی ہیں ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا گیا اور کسی نئی تحقیق کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی - اگرچہ ۱۹۷۰ء کی دھائی میں مرکزی حکومت نے تاریخ و ثقافت کی تحقیق کے لئے اسلام آباد میں ایک ادارہ قائم کیا - مگر اس میں نہ تو نئی تحقیق ہوئی اور نہ ہی تاریخ کا کوئی نیا نقطہ نظر پیدا ہوا - جب

کہ ہم اب بھی ہندوستان کی تاریخ کو ہندو مسلم کش مکش کے آھنگ میں بیان کر رہے ہیں اور اس بات پر زور دے رہے ہیں کہ پاکستان کی تخلیق ایک نظریہ کی بنیاد پر ہوئی تھی' اس نقطئہ نظر کی بنیاد پر آمروں کو ہمیشہ یہ مواقع ملتے رہے کہ وہ تمام جمہوری اور سیکولر تحریکوں کو غیر اسلامی اور غیر نظریاتی کہہ کر کچلتے رہیں۔

موجودہ صورت حال میں پاکستان میں تاریخ کا مضمون انتہائی کس مپرسی کے عالم میں ہے اور اس بات کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ اسے آمرانہ دور کے ماحول سے یا نظریاتی زنجیروں سے آزاد کرایا جائے - اس لئے ہمارے ملک میں چاہے جمہوریت ہو' یا آمریت' اس میں نظریاتی بندھن اس قدر مضبوط ہیں کہ ان سے نہ تو تاریخ آزاد ہوتی ہے اور نہ ہی ہمارے دوسرے افکار و نظریات' اور اس صورت میں کسی روشن خیال اور انقلابی نقطئہ نظر کی تخلیق ناممکن ہے۔

اس وقت پاکستان میں تاریخ کا مضمون اپنی دلکشی اور اہمیت کو بالکل کھو چکا ہے - پاکستان کے تعلیمی اداروں میں تربیت شدہ مورخ ناپید ہو چکے ہیں اور اگر ایسی صورت حال جاری رہی تو آگے چل کر آنے والے آمروں کے لئے بھی مشکل ہو گا کہ وہ کسی مورخ کو پا سکیں کہ جو ان کی تاریخ لکھے - لیکن میں ذاتی طور پر سمجھتا ہوں کہ شاید یہ اچھا ہی ہو کیونکہ مسخ شدہ تاریخ لکھنے سے تو بہتر ہے کہ تاریخ سرے سے لکھی ہی نہ جائے۔

مورخ اور تاریخ

تاریخ لکھنے کے لئے مورخ کا سب سے پہلا کام مواد جمع کرنا ہوتا ہے' ایک مورخ اور سائنسدان میں فرق یہی ہے کہ سائنسدان کے پاس تجربہ کے لئے تمام مواد ہوتا ہے مگر مورخ کو ماضی کی تشکیل کے لئے اور پھر اس کے تجزیے کے لئے پہلے مواد کی ضرورت ہوتی ہے مواد اکٹھا کرنے کے بعد مورخ کو تاریخ لکھنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۱) واقعات کو روایت کرنا (۲) ان کی تفصیل لکھنا (۳) اور ان کا تجزیہ کرنا۔

واقعات کو روایت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ماضی میں جو کچھ ہوا وہ بے ترتیبی کی حالت میں ہے واقعات کا کوئی تسلسل اور ربط نظر نہیں آتا' اب مورخ کا کام یہ ہوتا ہے کہ اول وہ ان واقعات کے صحیح ہونے کا تعین کرے' پھر انہیں ترتیب کے ساتھ سنہ وار بیان کرے' تاریخ کو اس طرح سے ترتیب دینے سے واقعہ کی اہمیت ہو جاتی ہے' کیونکہ دیکھا جائے تو ایک واقعہ بذات خود کچھ نہیں ہوتا' لیکن جب واقعات کو ملا کر ان کی ایک زنجیر بنائی جائے تو اس سے نہ صرف تسلسل پیدا ہوتا ہے بلکہ یک مفہوم بھی پیدا ہوتا ہے اور یہی مفہوم تاریخ کو معنویت اور افادیت دیتا ہے۔

اس کے بعد واقعات کی تفصیل انتہائی ضروری ہوتی ہے کہ واقعہ کا پس منظر کیا تھا؟ اس عمل میں شریک کار کون کون تھے؟ اور واقعہ کے بعد اس کے اثرات کیا ہوئے؟ یہ تفصیلات اور واقعہ کے ہر پہلو کا جائزہ' تاریخی عمل کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ اگر واقعہ کی تفصیلات معلوم نہ ہوں تو نہ اس کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے اور نہ معاشرہ پر اس کے اثرات کو سمجھا جا سکتا ہے۔

روایت اور تفصیلات کے بعد مورخ کا کام ہوتا ہے کہ واقعہ کا تجزیہ کیا جائے' اور یہ سوالات اٹھائے جائیں کہ واقعہ کیوں اور کیسے ہوا؟ اس کے کیا نتائج نکلے؟ اور اس سے تاریخی عمل کس حد تک متاثر ہوا۔

ٹریولین نے تاریخ نویسی کے بنیادی اصول بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ مورخ کا کام ہے کہ سائنسی شہادت کی بنیادوں پر حقائق کو دریافت کرے، پھر تخیلاتی بنیادوں پر واقعات کی تاویل اور تفسیر کرے اور آخر میں ادبی بنیادوں پر واقعات کو بیان کرے۔

تاریخ میں واقعات کا ایک اژدہام ہوتا ہے۔ ایک فرد کی زندگی سے لے کر اجتماعی طور پر قوموں کی زندگی میں بحران آتے ہیں، حادثات ہوتے ہیں، اور ان سب کے اثرات سے زندگی کا عمل جاری رہتا ہے۔ اب مورخ کا کام یہ ہوتا ہے کہ ان واقعات میں سے ان واقعات کو چنتا ہے کہ جن سے معاشرہ میں تبدیلی آئی۔ یا جنھوں نے تاریخی عمل کو متاثر کیا، ان واقعات کو پھر وہ ترتیب دے کر اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ ان کی تہہ تک جائے۔ صرف ان کے بیان پر اکتفا نہیں کرے۔ بلکہ ان کی حقیقت کو بھی دریافت کرے۔ حقیقت کو دریافت کرنے میں اسے منطقی استدلال کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ سوچنا پڑتا ہے کہ کون سا بیان کیوں اور کیسے غلط ہے؟ کون سی شہادت کمزور ہے؟ اور کسی دلیل پر کیوں کر اعتراض کیا جا سکتا ہے؟ ضروری ہے کہ مورخ واقعات کو اس طرح بیان کرے کہ مباحثہ پیدا ہو، اور قاری کا ذہن سوچنے پر مجبور ہو جائے۔

مورخ کو تاریخ لکھنے کے لئے بنیادی ماخذوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے، ان بنیادی ماخذوں میں دستاویزات، نجی و سرکاری کاغذات، اخبارات، رسالے، ڈائریاں، خطوط، خودنوشت سوانح حیات، اور معاصر کی تاریخیں ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ آثار قدیمہ کی دریافت کے وقت وہ تمام اشیاء جو انسان دریافت کرتا ہے وہ اس کی زندگی اور اجتماعی طور پر معاشرے کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان میں مکان، شاہراہیں، قلعے، چرچ، مسجدیں، محلات، کتبات، لباس، زیورات، فرنیچر، تصاویر، نقشے، اور سکے شامل ہیں۔۔

ان بنیادی ماخذوں میں معاصر تاریخوں اور دستاویزات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے کیونکہ انھیں کی شہادت پر مورخ ماضی کی تشکیل کرتا ہے۔ ضروری یہ ہوتا ہے کہ مورخ ان شہادتوں کو من و عن تسلیم نہیں کرے۔ بلکہ ان کی صداقت کو چیلنج کر کے انھیں جانچے، پرکھے، اور تجزیہ کرے پھر واقعات کے تسلسل سے اندازہ لگائے کہ ان کے بیان

میں کتنا حصہ صحیح اور کتنا غلط ہے - ان کے تعصب اور پسند و ناپسند کو دیکھے، اور یہ تجزیہ کرے کہ انھوں نے واقعات کو کس انداز سے لکھا ہے اور حقیقت میں اس کے کیا معنی نکلتے ہیں -

کسی بنیادی ماخذ اور دستاویز کے اصلی اور جعلی ہونے کا تعین ضروری ہے اسکے لئے یہ دیکھنا چاہئے کہ مسودہ جس کاغذ یا کھال پر لکھا ہے اس کا تعلق کس عہد اور زمانہ سے ہے - لکھائی کا مواد، قلم، سیاہی، اور کتابت کو دیکھے، اگر اس پر مہر ہے تو وہ کس قسم کی ہے - اگر ان میں لوگوں کے نام ہیں تو ان کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنا، یہ دیکھنا کہ سنہ اور تاریخ کو کس طرح سے لکھا ہے - اگر کوئی فرمان ہے، تو اس کی ابتداء اور آخر کو دیکھنا، کیونکہ فرمان کی خاص زبان ہوتی تھی جو استعمال کی جاتی تھی، اور اس کے روایتی جملوں سے فرمان کی حیثیت کا اندازہ ہو سکتا ہے - ان فنی اصطلاحوں کی طرف توجہ دینا جو استعمال ہوئی ہیں، کیونکہ اصطلاحوں کا تعلق ایجادات سے ہوتا ہے اور ان کا استعمال اسی وقت ہو گا جب کہ ایجادات معاشرہ میں رائج ہوں گی، زبان، محاورے، اور مروجہ الفاظ کے ذریعہ بھی عہد کا تعین کیا جا سکتا ہے، کیونکہ زبان وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہے، اور اس میں نئے محاورے آتے رہتے ہیں - اور پرانے محاوروں کے نئے معنی ہوتے رہتے ہیں - دستاویز اور مسودوں میں کتابت کی غلطیوں کی جانچ پڑتال کرنا - کیونکہ مسودوں کو نقل کرتے ہوئے عام طور سے کاتب غلطیاں کرتے تھے اور بعض اوقات اپنی جانب سے جملے گھٹا اور بڑھا بھی دیتے تھے - کسی مسودہ کی اصلیت اور اس کے صحیح عہد کا تعین اب کاربن ڈیٹنگ اور دوسرے کیمیائی تجزیوں کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے -

اگر مورخ بنیادی ماخذوں کے ترجمے استعمال کرے تو اس میں بھی احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ اکثر ترجمہ میں غلطیاں ہو جاتی ہیں - اور اس سے بات کا پورا پورا مفہوم بدل جاتا ہے - اس کی مثال برصغیر کی تاریخ ہے کہ جس کے اکثر فارسی ماخذوں کے انگریزی میں ترجمے ہوئے - ان ترجموں میں جو غلطیاں ہوئیں - وہ آگے چل کر برصغیر ہندوستان کی تاریخ کا حصہ بن کر رہ گئیں - اس لئے مورخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اصل

زبان میں ماخذ کو دیکھے اور اس کو استعمال کرے۔

بنیادی ماخذوں کی شہادت تسلیم کرتے ہوئے مورخ کے لئے ضروری ہے کہ ان شہادتوں کا مختلف انداز میں تجزیہ کرے، مثلاً اگر بیانات چشم دید ہیں تو یہ دیکھا جائے کہ کیا یہ فوری طور پر قلم بند کئے گئے یا بعد میں لکھے گئے۔ کیونکہ واقعات کو اگر کچھ وقت گذرنے کے بعد لکھا جائے تو اس میں جزوی تفصیلات درج ہونے سے رہ سکتی ہیں۔ اور یادداشت کے کمزور ہونے سے واقعہ کو کسی انداز میں لکھا جا سکتا ہے۔

ان بنیادی ماخذوں کی مدد سے جو تاریخ لکھی جاتی ہے، وہ ثانوی ماخذ کہلاتی ہے مورخ کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ جس موضوع پر کام کر رہا ہے اس کے بارے میں تمام بنیادی و ثانوی ماخذوں کا مطالعہ کر کے ان سے مواد حاصل کرے، اور پھر اپنے نتائج اس مواد سے اخذ کرے۔

تاریخ کے علم کو زندہ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسے بار بار لکھا جائے، کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ ہر موضوع پر نئی نئی معلومات سامنے آتی ہیں، نئے مسودے دریافت ہوتے ہیں۔ پرانوں کی غلطیاں نکالی جاتی ہیں۔ نئے نظریات اور افکار واقعات سے واقعات کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے تاریخ کو بار بار لکھنا اس لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ غلط معلومات اور فرسودہ نقطہ نظر کو ختم کیا جاتا ہے، اور نئے خیالات و نظریات کی روشنی میں زمانہ اور وقت کے تقاضوں کے تحت تاریخ کو لکھا جاتا ہے تاکہ وہ معاشرہ کی ترقی میں حصہ لے سکے۔

اکثر تاریخ کے سلسلہ میں یہ سوال کیا جاتا ہے کہ اس کا کیا فائدہ ہے ؟ کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ماضی کی اقدار کو بری طرح سے پامال کیا جاتا ہے، پرانی غلطیوں کو دہرایا جاتا ہے، اس لئے اگر مورخ یہ سمجھتا ہے کہ تاریخ کے کچھ فائدے ہیں۔ تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ کو زمانے کے تقاضوں کے مطابق لکھے، اسی وقت یہ ایک فائدہ مند علم ہو سکتی ہے۔ مثلاً موجودہ زمانہ میں افراط زر ایک اہم مسئلہ ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ ماضی میں کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟ اور اسے کیوں کر دور کیا گیا؟ یا تاریخ کے

ذریعہ ہم یہ بھی سیکھ سکتے ہیں کہ دنیا میں آمرانہ حکومتوں کا کیا بنا؟ کیونکہ تمام آمرانہ طرز

حکومتوں میں معاشرے کے مسائل اور بحرانوں کو جذباتی طور پر پیش کیا جاتا ہے - اور لوگوں کی توجہ ہٹا کر ان میں چھپے ہوئے تعصبات کو ابھارا جاتا ہے - ان مسائل اور بحرانوں کا ذمہ دار مخالفین کو ٹھہرایا جاتا ہے' سابق حکومتوں کو موردِ الزام ٹھہرایا جاتا ہے اور یہ وعدہ کیا جاتا ہے کہ تمام مسائل بہت جلد حل ہو جائیں گے - تاریخ کے طالب علم ان آمرانہ حکومتوں کے ڈھانچوں اور حربوں سے خوب واقف ہیں' اب مورخ کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ تاریخ لکھتے ہوئے حال کے مسائل کا حل ماضی میں تلاش کرے - تاریخ کی ایسی تشکیل معاشرہ کو شعور و آگہی دیتی ہے -

تاریخ کے اسباق

انسان اس کائنات میں فطرت کا ایک حصہ ہے اور دوسری مخلوقوں کی طرح محض ایک مخلوق ہے۔ فطرت کے وسیع و عریض اور پیچیدہ نظام میں اس کی زیادہ اہمیت نہیں۔ اس لئے انسان کی اہمیت فطرت سے زیادہ اس کی اپنی تشکیل دی ہوئی تاریخ میں ہے جو اسے کائنات کی دوسری مخلوقات سے برتر کرتی ہے۔ انسانی تاریخ اور فطرت کی تاریخ میں اس لحاظ سے فرق ہے کہ انسان تاریخ خود بناتا ہے جب کہ فطرت کی تاریخ میں اس کا کوئی دخل نہیں۔

ہیگل نے کائنات میں انسانی عمل کے بارے میں کہا ہے کہ انسان میں فطرت نے محنت کو لازم کر دیا ہے۔ اس لئے انسان اپنی محنت کا مظہر ہے اور اس محنت کے نتیجہ میں جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اور تخلیق ہوتا ہے وہ تاریخ کی تشکیل کرتا ہے۔ تاریخ انسانی معاشرے کی اس لئے ایک ضرورت بن گئی ہے کہ یہ اس کے ماضی اور گزرے ہوئے زمانہ محفوظ رکھتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ سوال اہمیت کا حامل رہا ہے کہ کون سے واقعات کو تاریخ میں محفوظ رکھا جائے اور کن کو نظر انداز کر دیا جائے؟ اس انتخاب کا مسئلہ معاشرہ کے نظام اور اس کی ذہنی ترقی پر ہوتا ہے۔ اگر معاشرے میں بادشاہت و طبقاتی نظام ہے تو تاریخی واقعات انہیں کے گرد گھومتے ہیں جن ملکوں میں آمرانہ طرز حکومتیں ہوتی ہیں۔ وہاں اگر مزدوروں، طالب علموں، اور عوام کا قتل عام ہوتا ہے تو اس کا کوئی ذکر نہ اخبار میں ہوتا ہے اور نہ ذرائع ابلاغ عامہ میں اور اس طرح یہ واقعات تاریخ سے خارج کر دئے جاتے ہیں۔ اس لئے تاریخ میں واقعات کا انتخاب حکمران طبقے اپنی پسند اور مرضی سے کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تاریخ میں خاندان اور شخصتیں نمایاں نظر آتی ہیں۔

اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ واقعات یا حقائق کیا تھے؟ مورخوں نے انہیں کس طرح سے پیش کیا؟ اور انھوں نے ایسا کیوں کیا؟ ان سوالوں کو اگر بغور دیکھا جائے تو سمجھ میں آتا ہے کہ ایک درباری اور سرکاری

مورخ ان ہی واقعات کو منتخب کرتا ہے جو بادشاہ یا حکومت کے مفاد میں ہوتے ہیں اور ان واقعات کو نظر انداز کر دیتا ہے جن کے بیان سے انہیں خطرہ ہوتا ہے۔ تاریخ پڑھتے ہوئے اگر ان کو ذہن میں رکھا جائے تو ہر دور اور عہد کی تاریخ کو بہتر طریقے پر سمجھا جا سکتا ہے۔

تاریخ کا مطالعہ انسانی نفسیات، کردار، اور اس کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ اس کرہ ارض پر جہاں جہاں انسان نے تاریخ کی تشکیل کی، یہ تاریخ اپنے اندر انسان کو سکھانے کا بے پایا علم رکھتی ہے۔ اس سے انسان شعور حاصل کرتا ہے، اپنی سوچ اور فکر تبدیل کرتا ہے اور سبق سیکھتا ہے

تاریخ کا سب سے اہم سبق یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چیز مستقل اور دائمی نہیں ہر چیز اور ہر عمل وقت کے ساتھ برابر تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ میکاولی نے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا ہے کہ نیکی بھی ایک انسانی عمل ہے اور چونکہ عمل وقت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے اس لئے نیکی کا تصور بھی بدل جاتا ہے۔ مثلاً جاگیردارانہ دور میں ہر طبقہ کی نیکیاں اور اوصاف جدا جدا ہوتے تھے۔ حکمران طبقے کے لئے رعیت پرور، فیاض، سخی بہادر اور شجاع ہونا ضروری ہوا کرتا تھا۔ جب مزارعین اور غلاموں کے لئے وفادار نمک حلال اور جانثار ہونا ان کی اچھائیاں تھیں عورتوں کے لئے باعصمت وعفت، حیادار، شوہر و بچوں کی خدمت گزار ہونا بڑی خوبی کی بات تھی۔

صنعتی دور میں مزدوروں کی نیکیاں اور اوصاف بدل گئے۔ ان کے لئے محنتی ہونا، ایماندار، کام کرنے والا، نظم و ضبط کا پابند اور ایماندار ہونا ضروری ہو گیا جب کہ سرمایہ دار کے اوصاف بھی جاگیردار کے مقابلہ میں بدل گئے وہ کفایت شعار حساب کتاب کا پابند روپیہ پیسہ کی بچت کرنے والا اور فضول خرچی سے بچنے والا بن گیا۔

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ہر دور میں حکمران طبقے ان اوصاف اور قدروں کو دائمی بنانے کی کوشش کرتے تھے جو ان کے لئے مفید ہوتی تھیں، مگر وقت کی تبدیلی کے ساتھ قدریں اور روایات بھی بدلتی رہیں۔ طبقاتی معاشرہ میں جہاں چند طبقوں کی برتری ہو وہاں اپنے سے کم تر لوگوں کے ساتھ خوش اخلاقی اور نرمی سے بات کرنا ہی ایک نیکی اور خوبی ہوتی ہے،

اور کسی مزارع یا کسان کے لئے یہ باعث فخر ہوتا ہے کہ اس کے زمیندار نے اس سے مسکرا کر اور ہنس کر بات کر لی - مگر وہ معاشرے جو اس دور سے گزر گئے اور جہاں ہر شخص کو معاشرے میں برابر کا مقام ملا ہوا ہے وہاں کسی کا خوش اخلاق ہونا یا نرمی سے بات کرنا کوئی خوبی یا نیکی نہیں

تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ تشدد اور سختی کے ساتھ کسی بھی نظام کو زیادہ دیر تک باقی نہیں رکھا جا سکتا ہے' کیونکہ جس قدر تشدد ہو گا - اسی قدر اس کے خلاف مزاحمت ہو گی جتنی سزائیں سخت ہوں گی اس قدر ان کے خلاف نفرت بڑھے گی - اس لئے آمرانہ اور مطلق العنان حکومتیں اپنے تشدد اور سخت سزاؤں کے بوجھ تلے دب کر خود ہی مر جاتی ہیں

تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ جمہوری ادارے ہمیشہ زندہ رہتے ہیں کیونکہ یہ انسان کی جبلت ہے کہ وہ مل جل کر رہتا ہے اور چاہتا ہے کہ وہ اپنے مسائل کو مل جل کر حل کرے اس لئے ہندستان میں پنچائت کا نظام تمام نشیب فراز کے باوجود زندہ رہا کیونکہ اس میں لوگوں کی شرکت ہے - جو فیصلے جمہوری انداز میں کئے جاتے ہیں ان کے نتائج بھی صحت مند ہوتی ہیں - کیونکہ ان کا تعلق لوگوں سے ہوتا ہے

تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ اخلاقی طور پر عوام حکمرانوں سے بہتر ہوتے ہیں - ان کی ضروریات محدود ہوتی ہیں اور ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ سکون اور آرام سے زندگی گزاریں - جب کہ حکمراں طبقے لالچی' خود غرض' ظالم اور جابر ہوتے ہیں اور اپنے ذاتی مفادات پر ہر نیکی اور خوبی کو قربان کر دیتے ہیں -

تاریخ کا علم

تاریخ کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا جائے تو اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ تاریخ وہ علم ہے کہ جس میں تہذیب اپنے ماضی کو بیان کرتی ہے یا تاریخ مرحلہ وار انسانی ذہن و شعوری ترقی کو واضح کرتی ہے اور انسانی تجربات کو بتاتی ہے۔

موجودہ دور میں تاریخ اور سماجی علوم میں آپس میں مقابلہ ہے کیونکہ سماجی علوم موجودہ دور اور وقت کے مسائل سے متعلق ہیں اور ان کا تجزیہ کرتے ہیں اس لئے لوگ وہ پڑھنا اور جاننا چاہتے ہیں جو کہ ان کے موجودہ مسائل کے حل کو ڈھونڈ سکے۔ چونکہ تاریخ کا تعلق ماضی سے ہے اس لحاظ سے اسے حال سے غیر متعلق سمجھا جاتا ہے، لیکن اگر تاریخ کو اس انداز سے لکھا جائے کہ بیان ماضی کا ہو اور تجزیہ حال کا تو اس صورت میں تاریخ کا تعلق موجودہ زمانہ سے ہو جائے گا اور اس کے مطالعہ میں دلچسپی بڑھ جائے گی۔

دیکھا جائے تو تاریخ ماضی اور حال کے درمیان ایک مکالمہ ہے۔ اس مکالمہ میں حال عملی طور پر زیادہ حصہ لیتا ہے۔ کیونکہ زمانہ حال میں مورخ ماضی کے واقعات بیان کر کے ان کے ان رازوں سے پردہ اٹھاتا ہے جو اب تک محققین تک کو معلوم نہ تھے اور ماضی میں خود اس معاشرے کو بھی معلوم نہ تھے۔ اس لئے مورخ سب سے اہم کام یہ کرتا ہے کہ وہ تاریخ کی تشکیل کر کے ماضی اور حال کو آپس میں ملا دیتا ہے۔

ماضی کے واقعات کو یاد رکھنے اور انھیں محفوظ کرنے کا شوق تمام ہی تہذیبوں میں رہا ہے۔ وہ معاشرے جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے وہ اپنی روایات کو زبانی یاد کر کے محفوظ رکھتے تھے، مگر وہ انہیں حصوں کو یاد رکھتے تھے جنھیں وہ ضروری سمجھتے تھے اور باقی کو فراموش کر دیتے تھے۔ اس طرح زبانی روایات تسلسل کو باقی رکھتی نہیں۔ اس کے برعکس تعلیم یافتہ معاشرے میں ثقافتی روایات برابر بڑھتی ہیں اور یہ بغیر حذف کئے یا فراموش کئے جمع ہوتی رہتی ہیں، پھر تاریخ انھیں جمع کر کے ایک مفہوم دیتی ہے۔

تاریخ سے دلچسپی اگرچہ مشرق اور مغرب دونوں جگہوں پر رہی، مگر اس کا ارتقاء

مختلف انداز سے ہوا - ہندوستان میں مذہبی خیالات کی وجہ سے تاریخ کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی کیونکہ ان کے نزدیک دنیاوی معلومات توجہ کے قابل نہیں تھے اور روحانی ترقی زیادہ اہم تھی - برہمنوں کا یہ نظریہ کہ دنیا بہت قدیم اور زوال پذیر ہے - تمام اشیاء ناپائیدار ہیں ماخوق الفطرت قوتیں انسان کی تقدیر بناتی ہیں' اور انسان نروان کے لئے ایک چکر میں گردش کرتا رہتا ہے - ان نظریات نے تاریخی فکر اور نظریات کو ابھرنے نہیں دیا -

مشرق کی دوسری بڑی تہذیب چین کی تھی - یہاں پر اگرچہ شاہی خاندان کی تاریخ لکھی گئی' بادشاہوں کے حالات اور انتظام سلطنت کی تفصیلات محفوظ کی گئیں' مگر یہ سب واقعات کو محض سنہ وار بیان کرنے تک محدود رہا' اور تاریخ کو تین باتوں کے لئے استعمال کیا گیا -

۱ - اخلاقیات ۲ - تعلیم ۳ - انتظامی ضروریات

اس طرح تعلیم اور اخلاقیات کو انتظامیہ سے ہم آہنگ کیا گیا اور نظریہ رہا کہ دنیا ایک چکر میں ہے اور ہر چیز گردش کے بعد دوبارہ اپنے مقام پر واپس آجائے گی - بادشاہ زمین اور آسمان کے درمیان ہم آہنگی قائم کئے ہوئے ہے - اس وجہ سے مورخوں کے لئے اس بات کی کوئی ضرورت نہیں تھی کہ وہ واقعات کا تجزیہ کر کے ان کی وجوہات بتائیں - اس نے تاریخی نظریات کو پیدا نہیں ہونے دیا - اس طرح چین اور ہندوستان جو دنیا کی بڑی تہذیبیں ہیں انھوں نے مذہبی خیالات اور سماجی ڈھانچہ کی وجہ سے تاریخی تحقیق کو نہیں ابھرنے دیا -

اس کے برعکس یونان میں تاریخ کا جو مفہوم پیدا ہوا - اس میں واقعات مافوق الفطرت یا الٰہی قوتوں کے تحت پیدا نہیں ہوتے تھے' بلکہ یہ واقعات خاص قوانین کا نتیجہ تھے اور ان کی وجوہات ہوتی تھیں - اس لئے ان واقعات کو سمجھنے اور ان کا تجزیہ کرنے میں آسانی ہوتی تھی' کیونکہ جب کسی چیز کی وجہ ہو تو اس صورت میں ذہن اسے جاننے اور تجزیہ کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس سے سائنسی سوچ پیدا ہوتی ہے -

یورپ میں عہد وسطی میں جب تک چرچ کا غلبہ رہا تاریخ مذہب کے زیر اثر رہی مگر تحریک نشاۃ ثانیہ اور اصلاح تحریک مذہب کے بعد تاریخ کے مفہوم میں تبدیلی آئی

خصوصیت سے رومانوی تحریک نے تاریخی فکر میں انقلابی تبدیلیاں کیں - اس تحریک کی فکری بنیاد انفرادی آزادی پر تھی اور ازادی کی اہمیت ان کے ہاں انتہائی اہم تھی -

فرانسیسی مورخ مشلیے نے اس بات پر زور دیا کہ لوگوں کی حرکت سے تاریخ میں تبدیلیاں آتی ہیں - یہ لوگوں کا جذبہ تھا کہ انھوں نے ملکر بیسٹل کو فتح کر لیا اور فرانس کی تاریخ بدل ڈالی -

رومانوی تاریخ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس نے تخیل کی نشوونما کی اور تاریخی عمل میں زندگی اور توانائی کو دیکھا - ان کا رویہ ماضی کی طرف ہمدردانہ تھا اور وہ قدیم عہد کو وحشت بربریت کا زمانہ نہیں مانتے تھے - کولنگ وڈ نے روشن خیال دور کے مفکرین پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ تاریخ کا دائرہ وسیع ہونا چاہئے اور ان پہلوؤں کو سامنے لانا چاہئے جنہیں ان لوگوں نے نظر انداز کر دیا تھا اور دور وحشت سمجھ کر قابل توجہ نہیں سمجھا تھا - جرمن مفکرین نے اس نقطہ نظر سے تاریخ پر کام کیا اور انھوں نے عہد وسطیٰ پر تنقید کرنے کے بجائے اس کی تعریف کی - یہ کام انھوں نے اس طرح کیا کہ روشن خیال مفکرین جن روایات و اقدار کے پیمانوں سے انہیں کم تر سمجھ رہے تھے' انھوں نے ان پیمانوں کو بدل دیا اور تاریخ کو وسعت دیدی - چنانچہ جرمنی میں تاریخیت کا مفہوم پیدا ہوا جس نے تاریخ کو سمجھنے میں مدد دی - ایک جرمن مفکر نے تاریخیت کے ارتقاء کو اس طرح سے بیان کیا ہے -

۱- رومانوی تحریک کہ جس نے قدیم عہد اور قدیم لوگوں کی تاریخ سے دلچسپی پیدا کی اور کو آئیڈیل بنایا اور لوگوں کو یہ احساس دلایا کہ ماضی کو کس طرح ایک جذبہ کے ساتھ دیکھا جائے اور اس کی تعریف کی جائے -

۲- پروٹسٹنٹ جرمنی میں تقویٰ کی تحریک جس کو تصوف نے ترقی دی اور یہ انسانی نفسیات پر اثر انداز ہوئی - اس نے انفرادی شعور کو بڑھایا اور ساتھ ہی میں مذہبی تجربات کو زندگی کے دوسرے معاملات سے ملایا اس کی وجہ سے ذہن نئے خیالات سننے کے لئے تیار ہو گیا یہاں تک کہ تقویٰ کے خلاف بھی -

۳- قدیم عہد کے آرٹ سے نفسیاتی تعلق پیدا ہوا
۴- اس نے انفرادیت کو تقویت دی-

جرمنی کے مشہور مورخ رانکے نے تاریخ کو ایک پیشہ بنادیا- اب تک تاریخ ادیبوں اور فلسفیوں کے لئے ایک مشغلہ تھی' اسکے بعد سے تاریخ کو پیشہ ور مورخ لکھنے لگے' اور تاریخ کو لکھنے کے لئے سائنسی بنیادوں پر قوانین ترتیب دے گئے' مواد کی چھان بین کے طریقے وضع کئے گئے- یونیورسٹیوں میں تاریخ کے شعبے قائم ہوئے- تاریخ کی انجمنیں بنیں- تاریخ کے تحقیقی و علمی رسائل نکلنا شروع ہوئے اور اس طرح تریخ کا علم ایک سنجیدہ اور سائنسی علم بن گیا اور اس قابل ہوا کہ وہ ماضی و حال کے مسائل کا تجزیہ کر سکے-

تاریخ کی تعریف

تاریخ کی کوئی ایک تعریف ممکن نہیں - اس لئے اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ تاریخ کیا ہے ؟ تو اس کی جواب میں کئی تعریفیں ذہن میں آتی ہیں - ان ہی میں سے ایک تعریف یہ ہے کہ تاریخ اس عمل کی دریافت ہے کہ جس سے گزر کر آج کا انسان ایک مرحلہ پر کھڑا ہے - اس کا مطلب یہ ہوا کہ آج ہم انسان اور اس کے تخلیق کردہ روایات و اقدار کو جس اسٹیج پر دیکھ رہے ہیں وہ ماضی میں تبدیلی کے عمل سے گزر کر یہاں تک آئی ہیں - اور اس تبدیلی کو زمانہ حال میں صاف اور واضح طریقہ سے دیکھا جاسکتا ہے تاریخی عمل کو تین طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے

ایک وہ عمل جو ہمیشہ ایک رہتا ہے ' اور ہر تبدیلی کی مخالفت کرتا ہے ' دوسرا وہ کہ جس میں تبدیلی آہستہ اور خاموشی کے ساتھ آتی ہے ' اور تیسرا وہ کہ جس میں تبدیلی کی حیثیت انقلابی ہوتی ہے - ان تینوں کے نتائج بھی مختلف ہوتے ہیں - اور کسی معاشرہ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہوتا ہے یہ دیکھا جائے کہ وہ کس عمل سے دوچار ہے -

ایک امریکی مورخ چارلس بیرڈ نے تاریخی عمل کے چار اصول بتائے ہیں -

۱ - جب اندھیرا چھا جاتا ہے تو ستارے چمکنا شروع ہو جاتے ہیں
۲ - شہد کی مکھی جو پھولوں کا رس چوری کرتی ہے وہ شہد مہیا کرتی ہے
۳ - خدا جسے تباہ کرنا چاہتا ہے وہ اسے پہلے پاگل بنا دیتا ہے
۴ - خدا کی چکی آہستہ پیستی ہے مگر بہت باریک پیستی ہے

تاریخ کا اہم موضوع خود انسان کی ذات ہوتی ہے - اس چیز کی وضاحت کرتے ہوئے ولیم ڈل تھے نے کہا ہے کہ "انسان کی کوئی فطرت نہیں اس کے پاس جو کچھ ہے وہ تاریخ ہے" اور یہ تاریخ انسان کے نقطۂ نظر سے فطرت اور ماحول کو دیکھتی ہے - اور اس کا مطالعہ کرتی ہے کہ انسان نے تاریخ میں کیوں اور کیسے فطرت کا مقابلہ کیا؟ سیاسی و معاشی اور سماجی ادارے کیسے بنائے ؟ اور تبدیلی کے اس عمل میں فطرت میں کیوں اور کیسے تبدیلیاں

آئیں ؟ کیونکہ تاریخ میں نہ صرف انسان خود کو بدلتا رہا بلکہ وہ اپنے ماحول کو ساتھ ساتھ تبدیل کرتا رہا - چونکہ انسان شعور رکھتا ہے اس لئے وہ اپنی تاریخ کو بیان کرتا ہے اور دوسری مخلوقوں کو بھی اپنے نقطئہ نظر سے دیکھتا ہے - اور اس طرح فطرت اور جانوروں کی تاریخ بھی انسان کی تاریخ ہو جاتی ہے - اور اس نے فطرت کا جو استحصال کیا ہے وہ اس کے کارنامے بن جاتے ہیں -

اطالوی مفکر نے اس سلسلہ میں کہا کہ انسان فطرت کو نہیں سمجھ سکتا ہے کیونکہ فطرت کو اس نے نہیں بنایا ہے - مگر وہ اپنی تاریخ کو سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ تاریخ اس کی اپنی بنائی ہوئی ہے - اس میں اس کا ذہن - اس کی سرگرمیاں - اور اس کا عمل پوشیدہ ہے اور وہ اس راز پر سے آسانی سے پردہ اٹھا سکتا ہے اور اپنی عقل، دلیل، اور شعور کی مدد سے اسے بہتر طریقہ پر سمجھ سکتا ہے - اور پھر تاریخ کا تعلق صرف اس دنیا سے ہے اس سے آگے نہیں اس لئے انسان ان کو بخوبی جان سکتا ہے اور اس کو اپنی گرفت میں لا سکتا ہے -

تاریخ کی تشکیل کس طرح ہوتی چاہئے کہ وہ ماضی میں ہونے والے تاریخی عمل کو سمجھ سکے ؟ اس کے لئے کچھ مفکرین یہ کوشش کرتے ہیں کہ تاریخ کے قوانین دریافت کئے جائیں اور ان کی مدد سے تاریخی عمل اور اس کی رفتار و اثرات کا ادراک کیا جائے - مگر اس رد عمل میں کچھ مفکرین یہ کہتے ہیں کہ تاریخ کا یہ کام نہیں کہ وہ تاریخی عمل کو قوانین کی زنجیروں میں باندھ کر اس عمل کا یقین کرے - بلکہ اس کا کام یہ ہے کہ تاریخ کی ان مختلف شکلوں کو اپنی گرفت میں لائے جو کہ وقت کے ساتھ پیدا ہوتی اور بدلتی رہیں ہیں - تاریخ کا ڈھانچہ کوئی آفاقی نہیں کہ جس کی تشکیل عقل یا مذہب کے ذریعہ کی گئی ہو - بلکہ تاریخ میں فرد کی سرگرمیاں - اور انسان کی کاروائیاں - اور ان کا دائرہ نہ صرف وسیع ہے بلکہ ان میں بوقلمونی بھی ہے اور اس میں مختلف متحرک دھوپ و چھاؤں والی تصویریں بھی ہیں - اور جب ان کی روشنی میں مختلف، تہذیبوں اور ثقافتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے تاریخ بڑی رنگین و دلکش نظر آتی ہے

دوسرے یہ کہ تاریخ میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک عہد کی اہمیت ہے اور دوسرے کی

نہیں - بلکہ اس میں ہر زمانہ اور ہر گزرا وقت اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے - جرمن مورخ

رانکے کے الفاظ میں ہر دور کی اپنی اہمیت ہوتی ہے - کچھ میں کم یا زیادہ نہیں - کیونکہ کچھ ادوار میں انقلاب کی تبدیلیوں کی تیاری ہوتی ہے - اور کچھ میں یہ کام مکمل ہوتے ہیں - بقول اس کے تاریخ کے ادوار کی خدا کے بعد سب سے زیادہ اہمیت ہے -

تھیوسوڈائڈس کے مطابق تاریخ کی انسانی سماج میں اس لئے اہمیت ہے کہ اس میں اس کے تجربات ہیں اور تاریخ سے انسان اس لئے مستفید ہو سکتا ہے کہ ایک جیسے واقعات بار بار دھرائے جاتے ہیں - اس لئے پولی بیس نے کہا کہ ہمیں تاریخ سے جو علم حاصل ہوتا ہے یہ اس لئے کار آمد ہے کہ یہ ہماری قوت فیصلہ کو بڑھاتا ہے اور کوشش کر کے ہمیں صحیح راستہ پر لے جاتا ہے - اس لئے اگر تاریخ سے عمل راہنمائی کا عنصر نکال دیا جائے تو پھر تاریخ میں کچھ باقی نہیں بچتا - تاریخ کی اس اہمیت کے پیش نظر معاشرہ میں مورخوں کی حیثیت بڑھ گئی اور اس کا ایک نقصان یہ ہوا کہ ضرورت کے تحت تاریخ کے مسخ کرنے کا کام لیا گیا بہت سے مورخوں نے تاریخ کے ذریعہ اخلاقی سبق سکھانے کی غرض سے اس کو بگاڑا اور اس سے اپنے مطلب کی باتیں نکالیں - حکمراں طبقوں نے تاریخ کو اس لئے مسخ کیا کہ اس کے ذریعہ سے اپنی حکومت کے جائز ہونے کو ثابت کریں اور اپنے خاندان کی عظمت و عزت کا قائم کریں - سیاسی پارٹیوں اور مذہبی جماعتوں نے اپنے نظریات کو مقبول بنانے کے لئے تاریخ کو بطور آلہ استعمال کیا -

اس رد عمل کے طور پر تاریخ کو ایک سائنس بنانے کی کوشش ہوئی تاکہ اسے کوئی اپنے مفادات کے لئے استعمال نہ کر سکے اور نہ تو اس میں فلسفیانہ موشگافیاں ہوں - نہ وعظ و اخلاقی سبق اور نہ تفریح بلکہ اس کا کام محض حقائق کو پیش کرنا ہو - جے - بری نے کہا کہ جب تک تاریخ آرٹ رہی اس میں سچائی اور پرکھ کے معیار سخت نہیں تھے - اس لئے تاریخ کو سائنس کے طور پر تشکیل دے کر حقائق کو جانچنے کا معیار سخت کرنا چاہئے - اس نظریہ کے رد عمل کے طور پر بور کہارڈٹ نے کہا کہ تاریخ سب سے زیادہ غیر سائنسی ہے - اسے نہ تو عقلی فلسفہ اور نہ تجرباتی سائنس کے دائرہ میں رکھا جا سکتا ہے -

اس کا مطلب یہ تھا کہ تاریخ میں اس قدر انواع و اقسام کے تجربات ہیں - اس کا اسقدر پھیلاؤ ہے اور اس میں اتنی وسعت ہے کہ اسے قوانین کی گرفت میں نہیں لایا جا سکتا - کوئی ایک نظام اس کی توضیح و تشریح نہیں کر سکتا - اس کی خوبصورتی ہی یہ ہے کہ اس کی تاویل اور تفسیر میں ہمیشہ جدت ہوتی ہے اور یہ بار بار بدلتی رہتی ہے -

تاریخ اور انسانی فطرت

ایک زمانہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ انسانی فطرت ایک نہ تبدیل ہونے والی چیز ہے اور یہ ہمیشہ ایک سی ہی رہتی ہے - اس خیال نے تاریخ کو سمجھنے میں بڑی رکاوٹ پیدا کی، کیونکہ جب انسانی فطرت بدلتی ہی نہیں تو اس صورت میں دنیا کے ہر خطے اور علاقے کی تاریخ ایک ہی ہو جاتی ہے - اور جب تاریخ بھی انسانی فطرت کی جگہ ناقابل تغیر ہے تو پھر ایسی تاریخ سے انسان کچھ سیکھ بھی نہیں سکتا اور تاریخ کا کوئی مفہوم بھی پیدا نہیں ہوتا - اس چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے ڈیوڈ ہیوم نے کہا تھا کہ "تاریخ ہمیں کچھ بھی نئی اور غیر معمولی بات نہیں سکھاتی"

انسانی فطرت کے ناقابل تغیر تصور نے ایک عرصہ تک تاریخ کے عمل کو سمجھنے میں مشکلات پیدا کیں اور تاریخ کو ایک جامد اور ٹھہرا ہوا علم سمجھا گیا، اس کے تحت واقعات ایک جیسے حالات میں یکساں طور پر پیدا ہوتے ہیں، لہٰذا ان واقعات کی وجہ سمجھنے کی ضرورت کو محسوس نہیں کیا گیا - اور یہ کہ واقعات کا سلسلہ جاری رہتا ہے مگر انسانی فطرت اپنی جگہ ٹھہری ہوئی رہتی ہے، یہ حالات و واقعات میں بدلتی نہیں ہے -

لیکن اب نفسیات کی جدید تحقیقات اور تاریخ کے وسیع مفہوم نے اس خیال کی تردید کر دی ہے - تاریخی عمل اور اسکی تبدیلیوں سے یہ ثابت ہوا کہ انسانی فطرت تبدیل ہونے والی چیز ہے اور اس کی اس تبدیلی کی وجہ ہی سے تاریخ بھی بدلتی رہتی ہے - اس لئے اب جتنا انسانی فطرت کو سمجھا جائے گا اس قدر تاریخ کا مفہوم بھی سمجھ میں آئے گا -

ایک فرانسیسی مورخ لوسین فیبورے نے اس بات پر زور دیا کہ انسان کی کوئی فطرت نہیں ہوتی اس کی صرف تاریخ ہوتی ہے - اس لئے اگر انسان کو پہچاننے یا جاننے کی کوشش کی جائے، تو یہ کام صرف تاریخ کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے - اس لئے آج کے معاشرے میں مورخ کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کیونکہ اس کا کام یہ ہے کہ وہ تاریخ کے ذریعہ انسانی فطرت کی تبدیلیوں کو دیکھے، اور ان تبدیلیوں کے نتیجہ میں جو تاریخ تشکیل پاتی ہے

اس کے مفہوم کو سمجھے۔

اس نظریہ نے کہ انسانی فطرت بدلتی رہتی ہے اس سے انسانی اعمال، اخلاقی اقدار و روایات اور معاشرتی اداروں کو سمجھنے میں آسانی ہو گئی۔ وہ انسانی اعمال جو قدیم عہد میں انسان سے سرزد ہوتے ہیں، جدید دور میں احمقانہ معلوم ہوتے تھے۔ مگر اب ان کا مفہوم ہو گیا اور یہ بات ذہن میں آ گئی ہے کہ نیکی اور بدی کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا ہے سچائی و حقیقت کوئی آفاقی اور ابدی صفات نہیں بلکہ تاریخی عمل کا حصہ ہوتی ہیں۔ روایات و اقدار انسانی ضروریات کے تحت تشکیل ہوتی ہیں۔ اور جب انسانی ضروریات بدلتی ہیں معاشرتی اقدار و روایات بھی بدل جاتی ہیں۔

ان نظریات کی وجہ سے روایات و اداروں کی تحقیق میں آسانی ہو گئی اور انسانی ذہن جو اپنے دور کے تعصبات اور تنگ نظری میں محدود تھا اب وہ اس سے آزاد ہو گیا اور ساتھ ہی نسلی برتری کے تمام بت ٹوٹ گئے۔ کیونکہ اب تہذیبوں تمدنوں اور قوموں کی تاریخ کو جانچنے کے جو پیمانے اور معیار مقرر ہوئے ہیں وہ محدود نہیں بلکہ وسیع ہیں۔ ہر قوم کی روایات و اقدار ایک مفہوم رکھتی ہیں وہ دوسری قوموں کو احمقانہ معلوم ہوں، مگر ان کی اہمیت و افادیت ہوتی ہیں کیونکہ ان کا ارتقاء ان کے اپنے خاص ماحول میں ہوتا ہے اس لئے تاریخ میں یکسانیت نہیں بلکہ بوقلمونی ہے، اور یہی انسانی فطرت ہے کہ یہ ہر علاقہ ہر نسل اور ہر قوم کی علیحدہ ہوتی ہے اور اس ذہنیت سے جو تاریخ بنتی ہے وہ دلچسپ اور رنگین ہوتی ہے۔

تاریخ کا مطالعہ اگر قوموں کی تبدیل ہوتی ہوئی انسانی فطرت کے مطابق کیا جائے تو یہ نقطۂ نظر قوموں کو آپس میں ملاتا ہے انھیں دور نہیں کرتا، اس سے محبت پیدا ہوتی ہے اور نفرت ختم ہوتی ہے۔

تاریخ اور مافوق الفطرت قوتیں

جب سے تاریخ مذہب کی گرفت سے نکلی ہے اور اس کو سائنسی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے اس نے ذہن کو مذہبی تعصبات اور توہم پرستی سے چھٹکارا دلانے میں مدد دی ہے۔ تاریخ میں اب تک بہت سی شخصیتوں کا مقام اس لئے اہم تھا کہ ان کے ارد گرد کرامتیں اور معجزے تھے جن میں ان کی اصلی اور تاریخی حقیقت چھپ گئی تھی - یہ باتیں ایک ایسی معاشرہ میں تو موثر ہو سکتی ہیں کہ جس کی ذہنی ترقی نہیں ہوئی تھی اور جس کے لئے فطرت ایک سربستہ راز کی مانند تھی اور انجانی دنیا کی پر اسراریت پر انھیں یقین تھا-جب بھی وہ کسی چیز کو عقلی اور سائنسی بنیادوں پر نہیں سمجھ پاتے تھے تو اسے مافوق الفطرت قوتوں سے منسوب کر دیتے تھے اور جب انسان ان قوتوں پر یقین کر لیتا تھا تو پھر اسے سوچنے اور غور و فکر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی تھی 'وہ واقعات کی وجوہات تلاش نہیں کرتا تھا بلکہ ان پر یقین کر لیتا تھا-

انھیں بنیادوں پر انسانی معاشرہ میں شخصیتوں کا عروج ہوا - اور معاشرہ میں انھیں بڑائی کا مقام حاصل کرنے کے لئے معجزوں 'کراماتوں' اور روحانی قوتوں کا سہارا لیا-جس کی وجہ سے ان کا ڈر' خوف' اور احترام پیدا ہوا -

اس بات کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان شخصیتوں کی تاریخی حیثیت کم ہو گئی اور انھوں نے تاریخ کو بنانے اور اسے تشکیل کرنے کے لئے جو کام کئے تھے وہ پس منظر میں چلے گئے اور ان کی اہمیت گھٹ گئی-ان کے سماجی وسیاسی و معاشی اثرات کو بھلا دیا گیا' اور یہ شخصیتیں انسانی درجہ سے بلند ہو کر مافوق الفطرت ہو گئیں اور اس طرح سے یہ انسانی کی پہونچ سے دور ہو گئیں 'اور شخصیتوں کی جب تاریخی اہمیت کچھ نہیں رہی تو ان کے عمل اور کردار سے انسان کو کچھ سیکھنے کی بھی ضرورت نہیں رہی 'انسان صرف انسان سے سیکھتا ہے، جو انسانی درجہ سے بلند ہوں ان کی صفات حاصل کرنا انسان کے بس کی بات نہیں ہوتی - اس لئے یہ شخصیتیں مافوق الفطرت قوتوں میں گھر کر اپنی افادیت کھو بیٹھیں-

تاریخ کا کام یہ ہے کہ تاریخی واقعات کی وجوہات تلاش کر کے ان کی سائنسی بنیادیں فراہم کرے اور مذہبی شخصیتوں کو معجزوں و کراماتوں اور مافوق الفطرت طاقتوں سے نکال کر انھیں تاریخی مقام دے - تاریخ کی ان عقلی بنیادوں کی فراہمی کے بعد ان مذہبی شخصیتوں کی مذہبی حیثیت کمزور ہو گئی کیونکہ مذہب اور عقائد کے ارد گرد گھری ہوئی ان کی شخصیت لوگوں کو ذہنی طور پر مغلوب رکھتی ہے - لوگ ان سے ڈرتے ہیں کیونکہ وہ روحانی طاقت کے مالک ہوتے ہیں - جب انھیں اس حیثیت سے نکال کر ان کی تاریخی شخصیت کا تعین کیا جائے گا تو ان کی اصل حقیقت لوگوں کے سامنے آئے گی اور انھیں بحیثیت انسان کے دیکھا اور پرکھا جائے گا' تو ان کے کارناموں کی انسانی حیثیت ہو گی - اور اس حیثیت سے لوگ ان کا احترام کریں گے -

تاریخ کے اس کام سے نہ صرف توہمات ختم ہوں گے بلکہ واقعات و شخصیتوں کو عقل اور دلیل کے پیمانوں پر ناپا اور تولا جا سکے گا - فرانس کے مشہور مفکر رینان نے حضرت عیسٰی کے بارے میں کہا تھا کہ اگر آج حضرت عیسٰی کا اثر لوگوں میں ختم ہوا تو اس کی وجہ ان کے وہ کام ہوں گے کہ جن سے ابتدا میں لوگ ان سے متاثر ہوئے تھے' مگر اب وہی کام جدید زمانہ میں مضحکہ خیز نظر آتے ہیں -

تاریخ اور جانور

انسانوں اور جانوروں میں رشتہ تاریخ کا قدیم ترین اور انتہائی قریبی ہے - شکاری دور میں یہ جانور اس کی غذائی ضروریات کو مکمل طور پر پورا کرتے تھے - جب اس نے زراعتی زندگی اختیار کی تو شکار کے ساتھ ساتھ انسان نے جانوروں کو سدھانا اور پالنا بھی شروع کر دیا - لیکن ہر جانور انسان کی خواہش کے مطابق نہ ہو سدھایا جا سکا اور نہ ہی وہ اس سے مانوس ہوا - انسانی فطرت بھی کیا چیز ہے کہ وہ جانور جو اس سے مانوس ہوئے اور اس کے پالتو بنے انھیں جانوروں کے ساتھ اس نے حقارت کا سلوک کیا - مثلاً کتا، گائے، بھینس، اونٹ وہ جانور ہیں کہ جنھوں نے مشقت کے کاموں سے لے کر اس کو غذا کی فراہمی تک میں مدد دی - مگر کتے کی وفاداری کا یہ صلہ ملا کہ اسے آج تک بطور گالی یاد کیا جاتا ہے - گائے کو سیدھا سمجھ کر اس کا مذاق اڑایا جاتا ہے - بھینس کے آگے بین بجانا کا محاورہ اس کی حماقت کے لئے اور اونٹ رے اونٹ تیری کون سی کل سیدھی اس کی کوڑ مغزی کے لئے ہے - مگر جن جانوروں نے انسان کی مزاحمت کی اور اس کے پالتو نہیں بنے ایسے جانوروں کے لئے انسان کے دل میں عزت و احترام ہے مثلاً شیر کی بہادری، چیتے کی چالاکی اور لومڑی کی عیاری وغیرہ -

جب تک انسان نے خود کو جانوروں کی طرح سمجھا اس وقت تک دونوں نے فطرت کی مادی سہولتوں سے مل جل کر فائدہ اٹھایا، مگر جب انسان نے ذہنی طور پر ترقی کی اور اس نے اوزار اور ہتھیار بنانا شروع کر دیئے تو اس سے اس کی قوت و طاقت میں اضافہ ہو گیا اور اب اس نے یہ کوشش کی کہ فطرت پر تن تنہا اس کی اجارہ داری ہو اور اگر جانور اس کی اس اجارہ داری میں خلل ڈالیں تو ان سے مقابلہ کر کے انھیں تباہ برباد کر دیا جائے - چنانچہ جب یہ جانور فصلوں کو نقصان پہونچاتے تو ان کے اس عمل کو انسان بطور جنگ لیتا اور پھر ان جانوروں کی تباہی کے درپے ہو جاتا - اس طرح اس کا رویہ ان جانوروں کی جانب سے بے رحمانہ اور پر تشدد ہوتا چلا گیا - اس کے علاوہ جانور زرعی دور میں بھی اس کی غذائی ضروریات کے لئے ضروری رہے -

سوائے ہندوستان کے جانوروں کے ساتھ ہمدردانہ رویہ دنیا کی دوسری تہذیب میں نہیں ملتا۔ اھنسا کے فلسفہ کے تحت جانوروں کے جذبات کا خیال رکھا گیا' ان کے گوشت سے پرہیز کیا گیا۔ جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کا خیال کیا گیا۔ یہاں تک کہ جین مذہب کے ماننے والے ننگے پیر چلتے تھے اور ناک پر کپڑا باندھے رکھتے تھے کہ کیڑے اور جراثیم اس طرح مارے نہ جائیں' ہندوستان میں یہ رواج تھا کہ لوگ جانوروں کے دانہ وپانی کا انتظام کرتے تھے چونٹیوں کے لئے آٹا ڈالا جاتا تھا۔ جانوروں کے ہسپتال کھولے ہوئے تھے جہاں ان کا علاج و معالجہ ہوا کرتا تھا۔ بہت سے انگریز سیاحوں نے اپنے مشاہدات میں لکھا ہے کہ جب یورپی لوگ جانوروں کا شکار کرنا چاہتے تھے تو ہندو انھیں روپیہ پیسہ دے کر شکار سے باز رکھتے تھے۔

ہندوستان میں جانوروں کے ساتھ ہمدردانہ رویہ پیدا ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب ان کا معاشرہ زرعی طور پر ترقی کر گیا اور اناج' دودھ دہی کی وافر مقدار ان کی غذائی ضروریات کو پوری کرنے لگے تو اس صورت میں انھیں جانوروں کے گوشت کی زیادہ ضرورت نہیں رہی اور انھوں نے پالتوں جانوروں کی افادیت کے پیش نظر انھیں زندہ رکھنا زیادہ ضروری سمجھا۔ گائے' بھینس' بکری وغیرہ دودھ کے لئے' گھوڑا' اونٹ' ہاتھی اور گدھا وغیرہ بار برداری کے لئے۔ مگر وہ معاشرے کے جہاں زراعت غذائی ضروریات کو پورا نہیں کر سکی وہاں جانوروں کا گوشت ان کی ضرورت رہا۔

لیکن جیسے جیسے معاشرے ترقی کرتے رہے' ان کا ذہنی شعور بڑھتا رہا' آلات و اوزاروں کی وجہ سے زراعتی پیداوار میں اضافہ ہوتا رہا' اس کے ساتھ جانوروں کے ساتھ ہمدردی بڑھتی رہی۔ یورپ میں جانوروں کے ساتھ رویہ میں اس وقت تبدیلی آئی جب وہاں سائنسی علوم میں ترقی ہوئی اور جانوروں کے مطالعہ کے بعد یہ بات سامنے آئی کہ ان کے بھی احساسات ہوتے ہیں اور وہ بھی دکھ' درد اور خوشی کے جذبات رکھتے ہیں۔

اس رویہ میں اس وقت اور بھی اضافہ ہوا جب یورپ میں انسانیت نوازوں کی تحریک شروع ہوئی اور انسان کو یہ احساس ہوا کہ بھوک سے انسان اور جانور برابر کے

جانوروں کی لڑائیاں بند کرائی جائیں ورنہ اب تک ہر بڑی تہذیب میں جانوروں کی خوں ریز لڑائیاں انسانوں کو لذت و مسرت دیتی تھیں - ان میں ہاتھیوں، اونٹوں، کتوں، مرغوں، اور دوسرے جانوروں کی لڑائیاں قابل ذکر ہیں -

جانوروں کو مزید بہتر مقام اس وقت ملا جب یورپ کا معاشرہ زراعتی دور سے صنعتی دور میں داخل ہوا - مشین کی ایجاد نے جہاں ایک طرف انسان کو مشقت سے نجات دلائی وہاں جانور بھی جو اب تک بار برداری کے کام آتے تھے وہ اس سے آزاد ہوئے - صنعتی دور میں متوسط طبقہ نے جہاں امراء کی دوسری مراعات کے خلاف احتجاج کیا وہاں اس نے شکار کے مشغلہ پر بھی اعتراضات کئے اور اسے ایک وحشیانہ کاروائی قرار دیا -

انیسویں صدی میں یورپ میں پالتو جانوروں کا شوق ہوا اور ساتھ ہی جانوروں کے تحفظ کی تحریکیں چلیں، اور اب تو اس بات پر زور دیا جا رہا ہے کہ گوشت کا استعمال ترک کر کے صرف سبزیاں کھائی جائیں -

جانور انسان کی تنہائی میں اس کا ساتھی اور غم خوار ہوتا ہے اور انسان کو جانوروں کی صحبت سے خوشی و مسرت حاصل ہوتی ہے - اس لئے پالتو جانور کو اب خاندان کا ایک رکن سمجھا جاتا ہے - جانوروں کی قربت انسان میں صحت و شائستگی کو جنم دیتی ہے اور اس سے تشدد و جارحانہ جذبات کا خاتمہ ہوتا ہے - یہ انسان اور فطرت کے رشتہ کو مضبوط کرتی ہے -

جب سے انسان نے بڑے بڑے شہر بسائے ہیں وہ فطرت سے بالکل کٹ گیا ہے اور ساتھ ہی جانوروں سے بھی - اب جانوروں سے اپنا پرانا اور قدیم رشتہ رکھنے کی خاطر اس نے ہر شہر میں چڑیا گھر بنائے ہیں - تاکہ ان کے رشتے ٹوٹنے نہ پائیں اور وہ دونوں ایک دوسرے سے منسلک رہیں -

تاریخ اور سنہری دور

یہ تصور کہ زمانہ قدیم میں ایک ایسا دور گزر چکا ہے کہ جس میں انسان کو مکمل آزادی اور خوشی و مسرت تھی' ہر تہذیب و تمدن میں رہا ہے- مذہبی عقائد کی مدد سے اگر دیکھیں تو یہ دور وہ تھا کہ جب آدم بہشت میں تھے اور وہاں ہر قسم کے عیش و آرام سے لطف اندوز ہو رہے تھے یہاں تک کہ انہیں گناہ کی سرزمین بہشت سے نکالا گیا- اس وقت سے مذہبی انسان اس کھوئی ہوئی جنت کی تلاش میں ہے اور اس کا آرزو مند ہے-

مارکسی نقطہء نظر سے ابتدائی کیونسٹ معاشرہ ایک مثالی معاشرہ تھا کہ جس میں کوئی طبقاتی تقسیم نہیں تھی اور لوگ اجتماعی زندگی گزار رہے تھے اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوتے تھے' تاریخی عمل کے ساتھ ذرائع پیداوار اور پیداواری تعلقات بدلتے چلے گئے اور انسان دور غلامی و جاگیرداری اور سرمایہ داری کے دور میں داخل ہوتا چلا گیا- یہاں تک کہ اس کے بعد پھر جو کیمونسٹ دور آئے گا وہ اس کھوئی جنت کو دوبارہ سے حاصل کرلے گا-

کیا اس قسم کا کوئی سنہری دور تھا بھی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب اگرچہ مشکل ہے- مگر دنیا کے مختلف تمدنوں اور مذہبی کتابوں میں اس سنہری دور کا تذکرہ ضرور آتا ہے مثلاً چین میں تاؤ مذہب کی کتابوں میں اس کا ذکر بڑی تفصیل سے ہے-

جب عظیم تاؤ کا اثر تھا تو اس وقت تمام لوگ ایک تھے- صاحب صلاحیت اور قابل لوگوں کو راہنما بنایا جاتا تھا- لوگ دوسروں کے والدین کو اپنا والدین سمجھتے تھے اور دوسروں کے بچوں کو اپنے بچے- بوڑھے لوگوں کے لئے ان کی موت تک گزارے کا تبدوبست کیا جاتا تھا- جو کام کرنے کے قابل تھے ان کو کام دیا جاتا تھا- نوجوانوں کو تعلیم مہیا کی جاتی تھی- بیواؤں' یتیموں اور معذوروں کے ساتھ ہمدردی کی جاتی تھی- ہر آدمی کو اس کی صلاحیت کے مطابق کام دیا جاتا تھا- قیمتی چیزوں کو محفوظ کر کے نہیں رکھا جاتا تھا- کوئی اپنی ذات کے لئے کام نہیں کرتا تھا- چور' ڈاکو اور غدار ناپید تھے اس لئے گھروں کے دروازے کھلے

[illegible]
تبدیلی آتی ہے - اس کے بارے میں ایسی تحریریں ہے کہ یہ دنیا خاندانی ورثہ بن گئی - اب لوگ صرف اپنے والدین اور بچوں سے محبت کرتے ہیں اور محض اپنی ذات کے لئے محنت و مشقت کرتے ہیں طاقت ور لوگ جائداد کی حفاظت میں قلعہ تعمیر کراتے ہیں اور پھر انہیں خندقوں کے ذریعے محفوظ کرتے ہیں اور اپنی جائداد اور مال کی حفاظت کے لئے فوجیں رکھتے ہیں ہندوؤں میں یہ سنہری دور ستیایوگ یا سچائی کا عہد کہلاتا ہے - اس زمانہ میں نہ بیماری تھی نہ خواہشات لوگ نہ زیادہ محنت کرتے تھے اور نہ کپڑا بنتے تھے کیونکہ زمین انہیں آسانی سے سب کچھ دیدیتی تھے - لوگ پرامن، معصوم، سادہ اور نیک تھے - ہر آدمی ہزار برس تک زندہ رہتا تھا - اس کے بعد جو دور آیا وہ کالی یوگ یا تاریخی کا زمانہ کہلاتا ہے اس کے بعد سے انسان کی سرشت میں لالچ داخل ہوئی - زندگی کی مدت گھٹ گئی، جنگ، بیماری غربت اور بھوک نے انسان کو اپنی گرفت میں لے لیا -

لیکن ہندوؤں میں ستیایوگ اور کالی یوگ ایک کے بعد ایک کر کے آتے رہتے ہیں اور تاریک زمانہ ایک سیلاب کے آنے کے بعد ختم ہوگا اور پھر دوبارہ سے سنہری دور شروع ہو جائے گا - اور یہ ایک چکر ہے جو اس طرح سے جاری رہے گا - ہندوؤں میں یہ نظریہ موسموں کی تبدیلی کی وجہ سے پیدا ہوا - اکتوبر کی فصل کے بعد سردی کا موسم جس میں غذا وافر ہوتی ہے اور لوگ صحت مند رہتے ہیں - پھر اس میں آہستہ آہستہ کمی آتی ہے اور بالآخر سخت محنت کے بعد زمین میں بیج بونا پڑتے ہیں یہاں تک کہ مون سون میں سیلاب آتے ہیں اور اس کے بعد ایک نیا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے'

اٹھارویں صدی میں جب کہ یورپ کے دانشور اس وقت کے حالات سے سخت بیزار تھے تو اس کے رد عمل میں رومانوی تحریک شروع ہوئی کہ جس میں زمانہ حال کی گندگی سے تنگ آ کر ماضی کا ایک رومانوی تصور پیش کیا گیا اسی کے تحت انہوں نے قدیم زمانہ میں سنہری دور کی تلاش کی کہ جس میں انسان فطرت کے قریب تھا - اور اس کی زندگی میں انتہائی سادگی اور مسرت تھی - یہ دانشور زمانہ حال کے مسائل سے چھٹکارا پانے کا حل یہ

تلاش کرتے تھے کہ انسان دوبارہ سے فطرت سے اپنے رشتے مضبوط کرے اور خود کو اس میں ضم کر دے 'کیونکہ اسی میں اسے مسرت اور سکون ملے گا-

ہندوستان کے مشہور مورخ کو سمبی نے سنہری دور پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ اب ان تک آثار قدیمہ کی دریافت سے قدیم انسان کے بارے میں جو کچھ پتہ چلا ہے اس میں کہیں سنہری دور کا تذکرہ یا آثار نہیں ملتے- انسان نے جانور کی زندگی سے لے کر اوزار و آلات ہتھیار بنانے کا سفر کیا- اور ان کی مدد سے اس نے فطرت اور اس زمین پر قابو پایا- انسان کی فطرت کے ساتھ جدوجہد اس قدر سخت اور جان لیوا تھی کہ انسان کی عمر بہت کم ہوا کرتی تھی تاریخی شواہد کی روشنی میں پتھر کا انسان ۴۰ سال سے زیادہ عرصہ زندہ نہیں رہ سکتا تھا' ہاں یہ ضرور تھا کہ ابتدائی دور میں انسان مل جل کر اشتراک کی زندگی گزارتا تھا- اگر اس کے پاس ضرورت سے زیادہ ہوتا تھا تو وہ اس میں دوسروں کو شریک کر لیتا تھا- کیونکہ دوسری صورت میں غذا یا گوشت کے خراب ہونے کا خطرہ تھا- مگر اس دور کے انسان میں لالچ نہیں تھی اور وہ ضرورت سے زیادہ شکار نہیں کرتا تھا- اس سے زیادہ سنہری دور کی اور کوئی حقیقت نہیں

کو سمبی کے بقول یہ سنہری دور ماضی میں نہیں بلکہ مستقبل میں ہے اور اس کے حصول کے لئے انسان کو جدوجہد کی ضرورت ہے- اس لئے تاریخ کے خاتمہ پر ایک سنہری دور کی خوش خبری ہے کہ جس میں تمام برائیوں کا خاتمہ ہو گا اور انسان کو تمام دکھ' درد' اور اذیت سے نجات مل جائے گی-

تاریخ اقلیتیں اور معاشرہ

کسی بھی معاشرہ میں اقلیت کی حیثیت بڑی کمزور اور نازک ہوتی ہے کیونکہ معاشرہ جب کبھی کسی بحران کا شکار ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری اقلیت پر ڈال کر ان کے خلاف فسادات کی شکل میں اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے- اس کے نتیجہ میں قتل و غارت گری ہوتی ہے' لوٹ مار ہوتی ہے' اور مسائل پھر وہیں کے وہیں رہ جاتے ہیں- ان حالات میں اقلیت کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ سے سیکھتے ہوئے اپنے رجحانات اور عمل کو اس طرح سے تشکیل دے کہ وہ اکثریت کے ساتھ امن و امان کے ساتھ رہ سکے-

کیونکہ کسی بھی اقلیت کو عدم تحفظ کا سب سے بڑا احساس ہوتا ہے' اس لئے اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ سیاسی اور معاشی طور پر خود کو تمام دباؤ سے محفوظ کرے- اس سلسلہ میں ان سے جو غلطی ہوتی ہے وہ یہ کہ وہ کوشش کرتی ہے کہ حکومت کے اہم عہدوں پر قبضہ کیا جائے- اس سلسلہ میں وہ سازش اور جوڑ توڑ کے ذریعہ صرف اپنے لوگوں کو آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں' یہ تمام عمل انھیں اکثریت کی نظروں میں مشتبہہ بناتا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اقلیت اس طرح کسی سازش کے ذریعہ انھیں اختیارات سے محروم کر رہی ہے- یہ انھیں اقلیت کے خلاف مہم چلانے کا جواز مہیا کرتی ہے- اور یہ مطالبہ شدت کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ اقلیت سے تعلق رکھنے والوں کو تمام اہم عہدوں سے محروم کر دیا جائے' کیونکہ ان کے اور اکثریت کے مفادات علیحدہ علیحدہ ہیں-

اس طرح جب اقلیت معاشی طور پر صنعت و حرفت اور زراعت پر قابض ہو کر مالی وسائل پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے' تو ان کی معاشی خوش حالی اکثریت کی نظروں میں کھٹکنے لگتی ہے' کیونکہ اس صورت میں یہ استحصالی طبقہ کی صورت میں ابھرتی ہے' اور اکثریت کے محروم طبقے ان کے خلاف ہو جاتے ہیں-

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا طریقہ ہے کہ جس پر عمل کرتے ہوئے اقلیت' اکثریت کے پہلو بہ پہلو چل سکے اور اپنے لئے معاشرہ میں عزت و وقار حاصل کر

سکے؟اس کا حل یہ ہے کہ اقلیت جس معاشرے میں بھی رہے وہ خود کو استحصالی طاقت میں تبدیل کرنے کی کوشش نہ کرے۔ اور اس بات کی کوشش کرے کہ علم و ادب' سائنس' صنعت و حرفت' اور سیاسیات میں معاشرہ کی ترقی میں اضافہ کرے۔ مثلاً اس کی مثال سندھ میں پارسیوں سے دی جاسکتی ہے کہ جنھوں نے فلاح عام اور لوگوں کی بہبود کے لئے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے اسکول' ہسپتال' باغات' مکتب خانہ' اور تفریحی مقامات بنوائے کہ جس سے ایک عام آدمی کو فائدہ ہوا' اور اسی وجہ سے معاشرہ میں ان کے لئے عزت و وقار کا جذبہ پیدا ہوا۔

اس کی دوسری مثال یہودیوں کی ہے کہ جنھوں نے بحیثیت اقلیت کے تاریخ سے بہت کچھ سیکھا اور ان کا عمل یہ رہا کہ جس معاشرہ میں وہ رہے' وہاں اپنی انفرادیت کو بھی انھوں نے برقرار رکھا۔ مگر معاشرے کی ترقی میں انھوں نے بحیثیت سائنسداں' ادیب و شاعر' دانشور' فلسفی اور صنعت کار و تاجر حصہ لے کر پوری تہذیب کو آگے بڑھایا۔ آج بھی امریکہ اور یورپ کے معاشروں میں ان کی عزت اس لئے ہے کہ وہ معاشرہ کی ترقی میں حصہ لے رہے ہیں' اور جب وہ معاشرہ کو کچھ دیتے ہیں تو معاشرہ بھی مجبور ہوتا ہے کہ ان کی عزت کرے۔

اس لئے اگر اقلیت یہ چاہے کہ لوگوں کا استحصال کرے اور اپنی معاشی حالت کو بہتر بنائے یا سازش کے ذریعہ حکومتی اداروں پر قبضہ کر کے خود کو مضبوط کرے تو یہ رجحان ہمیشہ فسادات کی طرف لے جائے گا۔ نسلی' مذہبی اور فرقہ واریت کے فسادات اس کی پیداوار ہوتے ہیں لیکن اگر اقلیت عام لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے کام کرے اور ان کی سماجی حالت کو بہتر بنائے' اپنے علم اور شعور سے ان کی ذہنی سطح کو بلند کرے۔ اس صورت میں معاشرہ میں اس کا وقار بلند ہو گا۔

اکثر اقلیتوں کا رجحان یہ بھی ہوتا ہے کہ خود کو معاشرہ سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا جائے اور مجموعی طور پر پورے معاشرے کے بجائے صرف اپنے بارے میں سوچا جائے۔ اس رجحان کے زیر اثر یہ خود کو سمیٹ لیتی ہیں۔ اور علیحدہ سے اپنی بستیاں آباد کر کے اپنے

اسکول، ہسپتال، اور دوسرے فلاحی ادارے قائم کر لیتی ہیں - اس طرح سے معاشرہ

ٹکڑوں ٹکڑوں میں بٹ جاتا ہے اور اس کی سوچ بھی کئی خانوں میں تقسیم ہو جاتی ہے - یہ علیحدگی اور تقسیم معاشرہ کو کمزور کر دیتی ہے کیونکہ آج کی دنیا میں کہ جہاں ہر چیز سمٹ رہی ہے - کوئی خود کو علیحدہ کر کے ترقی نہیں کر سکتا ہے - اور اس کی حفاظتی دیواریں وباؤں، بیماریوں، اور جرائم کی لہروں کو روکنے میں ناکام ہو جاتی ہیں - اس کی مثال ایسی ہی کہ کوئی غلیظ اور گندے جوہڑ کے بیچ میں خود کو صاف ستھرا نہیں رکھ سکتا ہے -

اس لئے علیحدگی کے بجائے معاشرہ کے دھارے میں مل کر اس کی تعمیر و ترقی میں حصہ لینا چاہئے اور یہی وہ طریقہ ہے کہ جو اقلیتوں کو نہ صرف تحفظ دے گا بلکہ ان کی عظمت میں بھی اضافہ ہو گا -

تاریخ اور ہجرت

دنیا کی تاریخ میں قبائلوں، قوموں، جماعتوں اور مختلف افراد کی ہجرت عام رہی ہے - ہجرت کی وجوہات معاشی، سماجی، سیاسی اور مذہبی رہی ہیں - ایک عام فرد ہو یا جماعت یا قوم، ان کی زندگی کا بنیادی مقصد یہ رہا ہے کہ وہ کس طرح سے حالات کو سازگار بنا کر ان میں سکون و اطمینان اور مسرت کے ساتھ رہ سکیں اور اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کر سکیں - مگر تاریخ کا عمل اس قدر پیچیدہ ہے کہ انسان کی یہ خواہش کبھی پوری نہیں ہوئی - فطری حادثات، سے لے کر جنگ و جدل، قتل و غارت گری، اور حملوں نے انسان کو چین سے ایک جگہ نہیں بیٹھنے دیا اور وہ اپنی جان و مال کی حفاظت کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ دربدر مارا مارا پھرتا رہا-

ہجرت کی اگر مذہبی وجوہات کو ڈھونڈا جائے تو تاریخ میں یہ ہوا ہے کہ جب بھی نئے مذہب کی تبلیغ شروع ہوئی یا نئے مذہبی فرقے پیدا ہوئے تو ان لوگوں کا اکثریت کے ساتھ رہنا مشکل ہو گیا کیونکہ نئے مذہب اور فرقے کے عقائد کے تحت وہ اکثریت سے کٹ جاتے تھے - اور اس طرح سے کٹ کر وہ اپنے ہم عقائد ساتھیوں کی ایک جماعت بنا لیتے تھے اور اس میں بند ہو کر خود کو اس قدر محدود کر لیتے تھے ہ شادی بیاہ اور سماجی تعلقات میں وہ کسی دوسرے کو شریک نہیں کرتے تھے - اس وجہ سے اکثریت ان سے بدظن ہو جاتی تھی - اور ایک لحاظ سے وہ انھیں غدار تصور کرتے تھے کہ جنھوں نے انھیں چھوڑ کر اپنی برادری علیحدہ بنالی اور ان میں اپنی واپسی کے تمام راستے بند کر دیئے اب جتنا اکثریت کا رویہ جارحانہ ہوتا تھا اس قدر یہ اپنے خول میں چھپ جاتے تھے اور اپنے عقائد اور رسم و رواج میں سخت ہو جاتے تھے - اکثریت کا ظلم و تشدد اور ان کا ناقابل برداشت رویہ ان کو آپس میں متحد رکھتا تھا - اور جب حالات حد سے بڑھ جاتے تھے تو اس وقت یہ ہجرت کر کے ایک ایسی سرزمین میں چلے جاتے تھے کہ جہاں وہ اپنے عقائد کے سلسلہ میں آزاد ہوں - حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو اسی لئے مصر سے ہجرت کرا کے چلے تھے تاکہ وہ فرعون کے ظلم و ستم

سے محفوظ ہو جائیں - یہی حال ابتدائی دور میں عیسائیوں کا تھا جو چھپ کر مذہبی عبادات

کرتے تھے اور جب بھی انھیں جان کا خطرہ ہو تا تو وہ دوسری محفوظ جگہوں پر ہجرت کر کے چلے جاتے تھے - اسلام کے ابتدائی زمانے میں حبش اور مدینہ کی ہجرت کی وجوہات بھی یہی تھیں -

جب امریکہ کی دریافت ہوئی تو یہودیوں کے علاوہ عیسائیوں کے بہت سے فرقے کہ جن کے اعتقادات عیسائیت کے اکثریتی فرقوں سے مختلف تھے وہ ہجرت کر کے وہاں چلے گئے تاکہ وہاں علیحدہ رہ کر آزادی کے ساتھ اپنے مذہبی عقائد کے تحت زندگی گذار سکیں - آج بھی امریکہ میں ایسے فرقے دور دراز کے علاقوں میں ترقی یافتہ دنیا سے کٹے ہوئے اپنے رسوم و رواج کے تحت رہ رہے ہیں -

اکثر یہ ہوتا تھا کہ مذہبی فرقے اکثریت کے ظلم و تشدد سے بچنے کے لئے پہاڑوں ' صحراؤں ' جنگلوں اور غیر آباد علاقوں کو پسند کرتے تھے کہ جہاں پر لوگوں کا پہونچنا مشکل ہو - راستے دشوار گذار ہوں ' زمینیں بنجر ہوں ' اور علاقہ اپنی زرخیزی کی وجہ سے حکومت و لوگوں کی نگاہ میں نہ ہو اس لئے حسن بن صباح نے اسماعیلیوں کے لئے قلعہ الموت پہاڑ پر تعمیر کرایا تھا - اور یہی وجہ تھی کہ دروز فرقہ کے لوگ شام و لبنان کی پہاڑیوں میں پناہ گزیں ہوئے تھے -

ان دور دراز اور دشوار گذار علاقوں میں جانے کے بعد یہ مذہبی فرقے ایک لحاظ سے دنیا سے کٹ جاتے تھے اور اس محدود ماحول میں ان کے عقائد اور ان کے رسم و رواج میں شدت آجاتی تھی اس کا نقصان یہ ہوتا تھا کہ ایک طرف ان کی صلاحتیں اور ذہانت اس گھٹے ماحول میں رہ کر پروان نہیں چڑھتی تھی - اور دوسرے یہ کہ اکثریت ان لوگوں کی توانائی اور کام سے افادہ نہیں کرتی تھی اور اس طرح یہ ہجرت دونوں کی پس ماندگی کی وجہ بنتی تھی -

تاریخ میں ہجرت کی مختلف مثالیں ' اور اسی اختلاف کی وجہ سے ان کے اثرات بھی مختلف ہوئے مثلاً جب امریکہ ' آسٹریلیا ' نیوزی لینڈ ' دریافت ہوئے تو ان علاقوں میں ایک

بڑی تعداد یورپی اقوام کی ہجرت کر کے گئی - چونکہ یہ لوگ تعلیم اور فنی طور پر وہاں کے مقامی باشندوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھے اس لئے انھوں نے ان کی زمینوں پر قبضہ کر کے ان کا قتل عام کیا اور جو بچ گئے وہ دور دراز کے علاقوں میں دھکیل دیئے گئے - بار بار کے اس عمل نے مقامی باشندوں کی آبادی کو کم کر دیا اور ساتھ ہی ان کی تمام 'تہذیب و ثقافت کا خاتمہ ہو گیا - یہاں تک کہ جب ان میں مزاحمت کے تمام آثار ختم ہو گئے تو انھیں محفوظ علاقوں میں منتقل کر دیا گیا -

یوں تو افریقہ میں بہت سے یورپی باشندوں نے ہجرت کی مگر خاص طور سے جنوبی افریقہ میں انھوں نے اس عمل کو دہرایا اور مقامی آبادی کو جنگ و قتل عام کے ذریعہ پیچھے دھکیل کر ان کی زمینوں پر قابض ہوتے رہے مگر یہاں پر امریکہ یا آسٹریلیا کے باشندوں کی طرح مقامی افریقی باشندوں میں مزاحمت ختم نہیں ہوئی بلکہ اس میں سیاسی شعور کے ساتھ ساتھ شدت آئی اور سفید فام اقلیت کے خلاف ان کی تحریک بڑی طاقت ور ہے -

چونکہ امریکہ 'آسٹریلیا' نیوزی لینڈ میں یورپی مہاجرین کو وسیع علاقے مل گئے - اس لئے انھوں نے اپنی تہذیب و تمدن کو یہاں نہ صرف قائم کیا بلکہ اسے فروغ دیا' جو یادیں وہ اپنے وطن کی لے کر وہاں گئے تھے' ان یادوں کو انھوں نے برقرار رکھا' نئے آباد ہونے والے شہروں کے نام اپنے ملک کے شہروں پر رکھے' اس لئے آج امریکہ اور کنیڈا میں یورپ کا ہر شہر مل جاتا ہے - چاہے وہ لندن ہو یا ایتھنز یا پیرس' ان ملکوں میں ان مہاجروں نے یورپی ثقافت کو پھیلا کر اسے مقبول بنا دیا مگر اس کے باوجود آج بھی یہ لوگ اپنی جڑیں اپنے پرانے ملکوں میں ڈھونڈتے اور ان پر فخر کرتے نظر آتے ہیں -

ہجرت کی ایک مثال یہودیوں کی فلسطین آمد ہے - تاریخ میں یہودی ہمیشہ ہجرت کے عمل سے دوچار رہے - انھیں کبھی اسپین سے نکالا گیا تو کبھی انگلینڈ سے' کبھی روس میں ان کا قتل عام ہوا تو کبھی جرمنی اور فرانس میں ان پر تشدد ہوا - اس لئے جب یہ ہجرت کر کے فلسطین میں آنا شروع ہوئے تو اس وقت یورپی یہودی تعلیم اور فنی تکنیک میں عربوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھے - اس لئے انھوں نے تشدد اور طاقت کے ذریعہ عرب فلسطینیوں کو ان

[illegible]

افریقہ کی طرح فلسطینیوں نے ان کی مزاحمت کی اور مکمل طور پر کبھی بھی ہتھیار نہیں ڈالے' اور وقت کے ساتھ ان کی مزاحمتی تحریک انتہائی طاقت ور ہو گئی ہے -

ہجرت کی ایک قسم جنوبی ہندوستان کے تامل باشندوں کی تھی جو معاشی ضروریات کے تحت سری لنکا جاتے رہے یہاں تک کہ ان کی آبادی کا ایک بڑا حصہ وہاں پر آباد ہو گیا - جب تک یہ لوگ معاشی اور سیاسی طور پر پس ماندہ تھے ان میں اور سنہالیوں میں تضادات پیدا نہیں ہوئے - مگر جب ان کی سماجی حیثیت بڑھی تو یہ چھپے ہوئے تضادات سامنے آنے لگے اور بالآخر ایک خوں ریز تصادم کی شکل اختیار کر گئے - اس تصادم میں جنوبی ہندوستان کے تامل باشندوں کی ہمدردیاں سری لنکا کے تاملوں کے ساتھ ہیں -

ہجرت کی ایک شکل وہ تھی کہ جس میں لوگوں کو زبردستی غلام بنا کر دوسرے ملکوں میں لے جایا گیا یا بحیثیت مزدور کے انھیں یورپی نو آبادیات میں منتقل کیا گیا - ان میں افریقہ کے باشندے ہیں کہ جو امریکہ اور جزائر غرب الہند میں لے جائے گئے - اور آج بھی یہ تہذیبی طور پر کٹے ہوئے اپنی جڑوں کی تلاش میں ہیں - اس طرح انگریزوں نے ہندوستانیوں کی ایک بڑی تعداد کو افریقہ' جزائر غرب الہند اور جنوب مشرقی ایشیا کے ملکوں میں بطور مزدور منتقل کیا ہندوستانیوں کی یہ آبادیاں ان ملکوں میں آج بھی اپنی زبان' اور کلچر کو علیحدہ رکھے ہوئے ہیں - اور اس وجہ سے اب ان میں اور مقامی باشندوں میں تضادات بڑھ رہے ہیں -

جب مہاجرین کے خلاف اس قسم کے تضادات ابھرتے ہیں تو اس صورت میں وہ لوگ ایک بار پھر ہجرت کر کے یا تو اپنے وطن واپس جانے کا سوچتے ہیں یا پھر ایسے ملک میں جانا چاہتے ہیں کہ جہاں وہ محفوظ رہ سکیں - مثلاً یوگنڈا سے نکالے گئے بہت سے لوگ واپس ہندوستان و پاکستان چلے آئے یا دوبارہ سے ہجرت کر کے برطانیہ و دیگر یورپی ممالک میں آباد ہو گئے -

اس طرح آج یورپ اور امریکہ میں جو پاکستانی و ہندوستانی ہجرت کر کے چلے گئے

ہیں- وہاں سے وہ اب بھی تشخص کی تلاش میں اپنے آبائی ملکوں میں واپس آتے رہتے ہیں -

ہجرت کا عمل چاہے سیاسی وجوہات کی بنا پر ہو یا معاشی و مذہبی اور سماجی -- یہ عمل مہاجرین کی تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر دیتا ہے - ایک مرتبہ اپنی سرزمین چھوڑ کر بے جڑ ہونے سے عدم تحفظ کا احساس بڑھ جاتا ہے -جس نئے علاقہ میں جا کر یہ لوگ آباد ہوتے ہیں ان کے لئے وہاں کی زبان اور ثقافت کو اختیار کرنا مشکل ہوتا ہے - کیونکہ خود کو ختم کر کے یا مٹا کے دوسرا روپ اختیار کرنا سہل اور آسان نہیں -اس عمل میں کئی نسلوں کو قربانی دینی پڑتی ہے - مثلاً امریکہ میں کہ جہاں سب ہی مہاجر ہیں آج بھی ان لوگوں کو جو انگریزی زبان نہیں بولتے' جب ہجرت کر کے جاتے ہیں تو وہاں پر لاتعداد مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے- زبان نہ جاننے کے سبب یہ معاشرہ سے کٹ کر صرف گھر کی چار دیواریوں تک محدود ہو جاتے ہیں اور جب ان کے بچے انگریزی سیکھ لیتے ہیں تو اپنے ماں باپ کو جاہل سمجھ کر انھیں اپنے سے کم تر سمجھنے لگتے ہیں -اس طرح پہلی نسل ہجرت کے عمل پر قربان ہو جاتی ہے یہاں تک کہ آنے والی کئی نسلیں اس کلچر کو آہستہ آہستہ اختیار کر کے اس میں ضم ہو جاتی ہیں - ایک عرصہ تک گھر کا کلچر اور معاشرہ کا کلچر ان کی ذات کو بانٹے رکھتا ہے -

وہ ملک کہ جہاں سے لوگ ہجرت کر کے جاتے ہیں اس کا معاشرہ بھی اس سے متاثر ہوتا ہے - مثلاً نازی جرمنی میں دانشوروں ' اور سائنسدانوں کی ایک بڑی تعداد نے یورپ اور امریکہ میں ہجرت کی 'اس کا اثر جرمنی پر یہ ہوا کہ ان کی یونیورسٹیاں قابل اور باصلاحیت لوگوں سے خالی ہو گئیں - دوسرے خود ہجرت کرنے والے متاثر ہوئے کیونکہ انھوں نے اپنے فن اور شعبہ کے بجائے روزی کے لئے دوسرے کام کئے اور اس طرح اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ضائع کر دیا - جرمنی کو جنگ کے بعد اس نقصان کو پورا کرنے میں ایک عرصہ لگا-

آج اس صورت حال سے تیسری دنیا کے ممالک دوچار ہیں کہ جب ان ملکوں کی سیاسی و معاشی حالات کی وجہ سے باصلاحیت لوگ ہجرت کر کے چلے جاتے ہیں تو یہ

معاشرے ذہنی و فطری طور پر پس ماندہ ہوتے چلے جاتے ہیں اور یہی پس ماندگی انھیں اس پر
مجبور کرتی ہے کہ وہ ہر شعبہ میں اور ہر منصوبہ بندی کے لئے غیر ملکی ماہرین پر بھروسہ کریں۔

تمام تاریخ ہم عصر تاریخ ہے

مشہور اطالوی مفکر کروچے نے تاریخ کے سلسلہ میں یہ بات کہی کہ ہم قدیم تاریخ کو زمانہ حال کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور تاریخ کے ان پہلوؤں سے اور ادوار سے دلچسپی لیتے ہیں کہ جن کا تعلق ہمارے حال اور اس کے مسائل سے ہوتا ہے اور جو حال کی پیچیدگیوں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں - اس وجہ سے مختلف حالات میں تاریخ کے مختلف عہدوں سے دلچسپی رہی ہے اور ایک خاص ماحول اور خاص تقاضوں کے تحت تاریخ کے خاص خاص شعبوں اور پہلوؤں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور ان پر تحقیق ہوتی ہے - مثلاً عہد نشاۃ ثانیہ میں یونانی اور رومی کلچر سے دلچسپی پیدا ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ اس عہد میں مصور، مجسمہ ساز، موسیقار، شاعر و ادیب اور موسیقار اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کرتے رہے تھے اور یورپ میں کلچر کے ان پہلوؤں پر دلچسپی بڑھ رہی تھی - لوگوں میں کلچر کے بارے میں ایک ذوق پیدا ہو رہا تھا اس لئے انھیں اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے سامنے تاریخ کا ایک ایسا عہد ہو کہ جس کلچر سے وہ سیکھ سکیں اور اس سے متاثر ہو سکیں - اور جو کچھ اس میں موجود ہے اس میں مزید اضافہ کر سکیں -

یونانی اور رومی کلچر کی بنیاد مذہبی نہیں سیکولر تھی - اور ان کے موضوعات میں بڑی وسعت تھی - نشاۃ ثانیہ کے فن کار و دانشور بھی مذہبی اثرات سے نکلنے کی جدوجہد کر رہے تھے - اگرچہ انھوں نے مذہبی موضوعات کو اختیار کیا مگر ان موضوعات کو سیکولر رنگ میں ڈھال دیا اور کوشش کی کہ ان کے ذریعہ فنی خوبیوں اور باریکیوں کا اظہار کریں -

جب اٹھارویں صدی میں رومانوی تحریک شروع ہوئی تو انھوں نے زمانہ حال کی ترقی سے شدید بیزاری کا اظہار کیا - سیاسی نظام کی سازشوں، بادشاہ و امراء کی عیاشیوں، اور امیر و غریب کے فرق نے ان کو اپنے زمانہ سے نفرت دلا دی، اور رد عمل کے طور پر انھوں نے قدیم عہد کے انسان اور اس کی تاریخ میں دلچسپی لی کہ جب وہ فطرت سے جڑا ہوا تھا - اس کی زندگی میں سادگی تھی - نہ ریاست تھی - نہ قانون - اور انسانوں کے درمیانی بغیر غرض کے

تعلق و رشتہ تھا- رومانوی تحریک والوں کے لئے یہ قدیم دور' اور فطرت سے جڑا ہوا انسان محبوب بن گیا-

جب اٹھارویں صدی میں یورپ میں یونان اور روم کی تاریخ سے دلچسپی پیدا ہوئی تو اس کی وجہ بھی اس دور میں یورپی اقوام کی وہ سرگرمیاں تھیں کہ جن کی وجہ سے افریقہ و ایشیاء میں اپنی نو آبادیات قائم کر رہے تھے اور یورپی کلچر کی برتری و افضلیت کے قائل ہو کر اسے دنیا میں پھیلانا چاہتے تھے- اس تحقیق کے ذریعہ انھوں نے یورپی کلچر کی جڑیں یونانی اور رومی کلچروں سے ملا دیں- ان دونوں میں ایک طرف یونانیوں کی فکر' دانش' اور فلسفیانہ گہرائی تھی تو رومیوں کے ہاں فوجی طاقت و شان و شوکت فتوحات اور بڑی سلطنت کا قیام تھا- اہل یورپ ان دونوں کے وارث ہو کر خود کو اس کا اہل ثابت کر رہے تھے-

اس تحقیق کا اثر یورپ میں رہنے والے یہودی دانش وروں اور مفکرین پر یہ ہوا کہ انھوں نے اس کے رد عمل میں سامی تہذیبوں پر تحقیق شروع کی تاکہ اس طرح وہ اہل یورپ سے ذہنی و فکری طور پر مقابلہ کر سکیں- اس ضمن میں ان میں اسلامی تاریخ و تمدن سے دلچسپی پیدا ہوئی اور اس میں تحقیق شروع کی-

عہد برطانیہ میں جب کہ حکومت اس بات کا پرچار کرتی تھی کہ صرف ان کے عہد میں ہندوستان کو ترقی ہوئی اور انھوں نے ہندوستان کو مذہبی آزادی دی تو اس کے جواب میں قوم پرستی کے تحت مغل تاریخ پر کام ہوا تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ ہندوستان مغل عہد میں ایک خوش حال اور ترقی یافتہ ملک تھا اور اس زمانہ میں کوئی مذہبی فرقہ واریت نہیں تھی اور ہندو و مسلمان آپس میں مل جل کر رہتے تھے-

اس لئے جب یہ کہا جاتا ہے کہ تمام تاریخ زمانہ حال کی تاریخ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ حال کے مسائل' بحران' اور تقاضے وہ اہم عناصر ہیں کہ جن کی وجہ سے گذرے ہوئے ادوار کے خاص پہلوؤں سے دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے- اور کبھی تو ان گذرے واقعات سے نفسیاتی طور پر سکون حاصل کیا جاتا ہے اور انھیں بطور پناہ گاہ کے استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی ان سے سیکھا جاتا ہے کہ اس دور میں کیا غلطیاں ہوئیں تھیں؟ اور انھوں

نے اپنے دور کے مسائل کا کیا حل تلاش کیا تھا؟ جب حالات بدلتے ہیں تو پھر اس کے ساتھ دلچسپیاں اور تقاضے بدل جاتے ہیں اور اس کی مناسبت سے کوئی اور تاریخ کا عہد اس کی جگہ لے لیتا ہے - اس لئے معاشرہ میں تمام گذری ہوئی تاریخ سے ایک دم دلچسپی پیدا نہیں ہوتی - یہ تاریخ کتابوں، آثاروں، کتبوں، اور دوسرے ماخذ میں محفوظ رہتی ہے، وقت آنے پر اسے پیدا کیا جاتا ہے اور اس کا استعمال کیا جاتا ہے -

یہی وجہ ہے کہ ہر عہد میں تاریخ کے مختلف ادوار سے دلچسپی ہوتی ہے اور زمانہ حال قدیم کو اپنے نظریات کی روشنی میں بیان کر کے اس سے سیکھتا ہے -

تاریخی حقائق خود بولتے ہیں

چونکہ ایک زمانہ تک تاریخ سیاست اور مذہب کے لئے استعمال ہوئی 'اس وجہ سے یہ علم قابل اعتبار نہیں رہا اور اس کے ذریعہ حقائق کی سچائی تلاش کرنا' یا ان کو صحیح ثابت کرنا ممکن نہیں رہا۔ اس لئے اٹھارویں صدی میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ تاریخ کو سائنس بنا کر 'اس کے قوانین مرتب کر کے اس کو باضابطہ ایسا علم بنا دیا جائے کہ پھر کوئی طبقہ 'یا جماعت اسے اپنے مفادات کے لئے استعمال نہ کر سکے اور اس کے ذریعہ سچائی تک پہونچنا ممکن ہو سکے۔

اس مقصد کے لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ مورخ کا کام یہ نہیں کہ وہ کوئی فیصلہ دے۔ بلکہ مورخ کا کام ہے کہ وہ حقائق کو جمع کرے۔ ان کو ترتیب دے۔ اور پھر یہ حقائق خود بولیں گے اور اپنی سچائی کا اعلان کریں گے۔

لیکن تاریخ کو اس طرح سے تشکیل دینے کا کام اس لئے ناکام رہا کہ حقائق خود نہیں بولتے ہیں ان کی حیثیت ٹھنڈے 'سرد' اور برف کے ٹکڑوں کی مانند ہوتی ہے 'اور دراصل یہ مورخ ہے جو ان حقائق کو گرمی دیتا ہے۔ انھیں زبان دیتا ہے اور انھیں اس قابل بناتا ہے کہ ان کی بات سنی جائے۔ محض حقائق کو جمع کرنا۔ یا واقعات کو اکٹھا کرنا تاریخ نہیں۔ اس طرح سے یہ بے روح اور بے جان ہو کر بغیر کسی مفہوم کے رہ جاتے ہیں۔ محض حقائق نہ تو اپنا پس منظر بیان کر سکتے ہیں۔ اور نہ وجوہات و اثرات کا تجزیہ کر سکتے ہیں۔ مثلاً ایک سادہ سی تاریخی حقیقت یہ ہے کہ "ہندوستان پر محمود غزنوی نے حملہ کیا" اگر محض اس واقعہ کو بیان کیا جائے تو یہ تاریخ کے عمل کو سمجھنے میں کوئی مدد نہیں دے گا کیونکہ اس ایک واقعہ کے پیچھے بہت سے عوامل تھے۔ محمود نے یہ حملہ اکیلے نہیں کیا تھا اس کے ساتھ فوج تھی 'اسلحہ تھا' گھوڑے تھے 'باربرداری کے جانور تھے اور صرف فوج ہی نہیں تھی بلکہ اس فوج کے ہمراہ عام لوگ بھی تھے۔ ان سب کے اجتماعی عمل سے محمود کا ہندوستان پر حملہ ہو سکا۔ پھر اس کے بعد یہ سوالات آتے ہیں کہ اس حملہ کا ہندوستان میں کیا ردعمل ہوا؟ اور

اس رد عمل میں حکمرانوں سے لے کر زمیندار اور عام لوگ سب ہی شریک تھے' اب جب تک ان کے جذبات' احساسات اور خیالات کو معلوم نہیں کیا جائے گا اس وقت تک یہ واقعہ محض ایک سادہ واقعہ رہے گا- مگر جب مورخ اس واقعہ کی پرتیں کھولنا شروع کرے گا' تو پھر اس کے مختلف پہلو سامنے آنا شروع ہو جائیں گے- پھر سوالات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتے' بلکہ ذہن میں سوال بھی آتا ہے کہ آخر محمود ہی نے ہندوستان پر کیوں حملہ کیا؟ اور ہندوستانی حکمرانوں نے محمود پر کیوں حملہ نہیں کیا؟ اس سوال کا جواب ڈھونڈتے تو دونوں جانب سے معاشی و سیاسی محرکات کا تجزیہ کرنا ہو گا اور ان قوتوں کا مطالعہ کرنا ہو گا کہ جنھوں نے تاریخی عمل کو یہاں تک پہونچایا- اس طرح ایک واقعہ اور ایک حقیقت کے ارد گرد کئی واقعات و حقائق ہوتے ہیں- جب تک ان کی تشریح نہیں کی جائے- ان کی تاویلات پیش نہیں کی جائیں- اس وقت تک تاریخی عمل سمجھ میں نہیں آتا-

اس سلسلہ میں مورخ کو جس مشکل کا سامنا ہوتا ہے وہ یہ کہ واقعہ تو ماضی میں ہو چکا ہوتا ہے- وہ اس واقعہ کے بارے میں بیان پڑھتا ہے' اور پھر یہ تعین کرتا ہے کہ واقعہ کب اور کس زمانہ میں ہوا؟ اس وقت کے حالات کیسے تھے؟ ان حالات کے پس منظر میں وہ واقعہ کی وجوہات اور نتائج نکالتا ہے اور ان کا تجزیہ کرتا ہے-

نقطۂ نظر کے مختلف ہونے کی وجہ سے مورخین ایک ہی واقعہ سے مختلف نتائج نکالتے ہیں- مثلاً یہ ایک حقیقت ہے کہ رومی سلطنت کا زوال ہوا- یہ زوال کیوں ہوا؟ اس پر کئی مورخوں نے اپنے نقطہ ہائے نظر کو بیان کیا ہے- کوئی اس زوال کا سبب مذہب اور بربریت کو قرار دیتا ہے' کوئی اس کی وجہ امراء کے طبقہ کا عروج اور ان کی عیاشیوں کو بتاتا ہے- تو کوئی اس زوال کا سبب نسل کی خرابی قرار دیتا ہے- کوئی کہتا ہے کہ زوال اس وجہ سے ہوا کہ رومی سلطنت میں آب و ہوا اور ماحول بدل گیا تھا- زراعتی زمین کے بنجر ہو جانے کی وجہ سے حکومت کی آمدنی گھٹ گئی تھی- کسان بیروزگار ہو گئے تھے اور محروم لوگوں کی تعداد میں اس طرح اضافہ ہو گیا تھا- اس کے برعکس کچھ مورخ اس زوال کی وجہ غلامی کے ادارے کا زوال بتاتے ہیں کہ جس کی وجہ سے رومی حکمران طبقوں کو جو وقت ملتا تھا وہ ختم ہو

گیا' اور پھر اس زوال کی ایک وجہ امیروں اور غریبوں کے درمیان طبقاتی تصادم تھا کہ جس

نے رومی معاشرے کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا - اور جب اس پر جرمن قبیلوں نے حملہ کیا تو ان کا دفاع کرنے والا کوئی نہیں تھا - ٹائن بی کے نظریہ کے تحت رومی سلطنت کے سامنے جو چیلنج تھے وہ اس کا موثر جواب نہیں دے سکی - اور امراء نے تمام مراعات خود لے لیں اور غریبوں کو نچوڑ کر ادھ موا کر دیا - جس کی وجہ سے جب سلطنت خطرے میں آئی تو عوام نے سرد مہری کا اظہار کیا -

ان مختلف نقطہ ہائے نظر نے رومی سلطنت کے زوال کے واقعہ کو مختلف انداز میں پیش کیا اور ہر ایک نے اپنے نقطہ نظر کو درست ثابت کرنے کے لئے دلائل بھی دیئے - اس لئے حقائق خود سے نہیں بولتے بلکہ انھیں مورخ اپنے نقطہ نظر کے لئے بولنے پر مجبور کرتا ہے - اور اس طرح ان کو ایک مفہوم دیتا ہے -

تاریخ اور فیصلہ

مورخ تاریخ کو لکھتے ہوئے کسی واقعہ اور شخصیت کے بارے میں اس وقت فیصلہ کرتا ہے جب کہ وہ واقعہ ہو چکا ہوتا ہے - یہ فیصلہ وہ اس وقت دیتا ہے جب کہ وہ اس کا مقابلہ تاریخ کے دوسرے واقعات سے کرتا ہے اور ان کے اثرات کا تجزیہ کرتا ہے- اس لئے مورخ کے فیصلہ کا دارومدار اس مواد پر ہوتا ہے جو کہ مورخ کو دستیاب ہوتا ہے- اور اس مواد کی بنیاد پر وہ کسی واقعہ دور یا شخصیت کے بارے میں کوئی رائے قائم کرتا ہے-

تاریخ نویسی میں یہ ایک اہم سوال رہا ہے کہ کیا مورخ کو تاریخ لکھتے وقت کوئی فیصلہ دینا چاہئے یا نہیں؟ اس کی مخالفت کرتے ہوئے برطانوی مورخ بٹرفیلڈ نے یہ کہا کہ مورخ کا کام اخلاقی فیصلہ دینے کا نہیں - کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی انسان کے دل کے رازوں سے واقف نہیں ہوتا- اور عیسائی مذہب کی تو یہ روایت ہے کہ دوسروں کے بارے میں کوئی فیصلہ مت کرو' ایسا نہ ہو کہ تمہارے بارے میں فیصلہ کیا جائے-

بٹرفیلڈ اس بات پر زور دیتا ہے کہ مورخ کی حیثیت ایک جاسوس کی ہوتی ہے جو کہ مقدمہ کی پیچیدگیوں کو سلجھا کر سچائی اور حقیقت کو آشکار کرتا ہے- اس لئے مورخ کا کام یہ نہیں کہ کسی کو قصوروار ٹھہرائے- اس کا کام یہ ہے کہ ماضی کی اس طرح سے تشکیل کرے کہ جیسی کہ وہ تھی اور اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے اور بدلنے کی کوشش نہ کرے بلکہ ہمدردانہ فکر کے ساتھ تلاش کرے اور تحقیق کرے کہ ماضی میں کیا ہوا تھا- اس مقصد کے لئے اسے خود اپنے ذہن کو خالی کر کے تمام تعصبات سے پاک کرنا ہو گا- اس لئے اگر وہ کوئی اخلاقی فیصلہ دیتا ہے تو یہ فیصلہ اس کی راہ میں رکاوٹ بن جاتا ہے-

اگر تاریخ کو نیکی و بدی کے تصادم میں لکھا جائے گا تو اس سے تاریخی سچائی متاثر ہو گی- اس کی مثال یورپ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ نقطہ نظر سے اور ہمارے ہاں شیعہ و سنی نقطہ نظر سے لکھی گئی تاریخ ہے اس میں مورخ فیصلوں میں گھر جاتا ہے اور واقعات کی سچائی ان میں کھو جاتی ہے- ہوتا یہ ہے کہ اگر نظریاتی گروہ جو جرائم کرتے ہیں تو وہ اس کا

اخلاقی جواز پیش کرتے ہیں - اور اگر یہی جرائم دوسرا گروہ کرتا ہے تو اس پر وہ اخلاقی فیصلہ دے دیتے ہیں - اس وجہ سے ان فیصلوں کی کوئی اہمیت نہیں رہ جاتی ہے -

اس کے برعکس ایک دوسرے مورخ ای زک برلن کا کہنا ہے کہ ایک مورخ کو فیصلہ ضرور دینا چاہئے چاہے اسے کوئی پسند کرے یا نہ کرے - کیونکہ یہ ایک انتہائی خطرناک اقدام ہوگا اگر ہم نیرو تیمور لنگ یا ہٹلر کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ دیں اور انہیں آزاد چھوڑ دیں - وہ مزید کہتا ہے کہ اخلاقی فیصلہ سے انکار کا مطلب ہے کہ سماجی علوم اور سائنس کو خلط ملط کر دیا گیا ہے - چونکہ تاریخ سائنس نہیں ہے اس لئے واقعات کے بارے میں ہمارے جو خیالات ہیں - انہیں بیان نہ کرنا غیر فطری ہوگا -

تاریخ میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کیا انسانی معاشرہ کی اخلاقیات اور تاریخ کی اخلاقیات ایک ہوتی ہیں؟ اگر ان میں فرق ہے تو تاریخی واقعات کو عام اخلاقی اصولوں پر نہیں پرکھنا چاہئے - اس سلسلہ میں ہیگل کا کہنا ہے کہ تاریخ میں شخصیات اپنا مشن پورا کرنے کی غرض سے اگر اخلاقی اقدار کی پرواہ نہ کریں تو یہ ان کے لئے جائز ہے کیونکہ وہ اس سے بھی بڑھکر ایک اعلیٰ مقصد کی تکمیل کر رہی ہوتی ہیں اس لئے وہ اگر اپنے مخالفوں کو قتل کراتے ہیں - انہیں زہر دے کر مارتے ہیں اور ان کے خلاف سازشیں کرتے ہیں - تو یہ جائز ہے -

جب شاہ جہاں نے اپنے بھائی شہزادہ خسرو کو قتل کر دیا - تو اس وقت کے مورخ صالح کنبوہ نے اس قتل کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ دلائل دئے کہ اس طرح سے بادشاہ اپنے مخالفین کو راستے سے ہٹا کر ملک و سلطنت کو خوں ریزی اور قتل عام سے بچاتا ہے اور سلطنت کو استحکام دیتا ہے - اگر یہ دلیل صحیح ہے تو اس کے تحت اورنگزیب نے اپنے بھائیوں کو جس طرح سے قتل کرایا ہے وہ بھی جائز ہو جاتا ہے - اگر تاریخ کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا شروع کر دیا جائے تو پھر تمام ظالموں، آمروں، استحصال کرنے والوں کے ظلم و ستم کا جواز مل جائے گا - اور وہ تاریخ کی عدالت سے چھوٹ جائیں گے -

اس لئے تاریخ لکھتے ہوئے مورخ کو اخلاقی بنیادوں پر فیصلے دینے چاہئیں تاکہ ان کے

جرائم کی سزا انہیں تاریخ کی عدالت میں مل جائے اور دنیا کے سامنے ان کے جرائم آ
جائیں اور انہیں یہ احساس ہو کہ تاریخ کی سزا سب سے کڑی ہوتی ہے۔

ہم عصر تاریخ کا لکھنا

کسی بھی مورخ کے لئے ہم عصر تاریخ کا لکھنا ایک مشکل کام ہوتا ہے، کیونکہ اس تاریخ کو بنتے ہوئے جن لوگوں نے دیکھا ہوتا ہے وہ زندہ ہوتے ہیں - ان میں سے اکثر اس تاریخی عمل کا ایک حصہ ہوتے ہیں اور اس لئے تاریخی واقعات اور شخصیتوں سے ان کا جذباتی لگاؤ ہوتا ہے - یہی صورت مورخوں کی ہوتی ہے کہ جو اس عمل میں اپنی پسند اور ناپسند کے بارے میں فیصلے کر لیتے ہیں - اور اس وجہ سے ان کے لئے تاریخ کو ذاتی جذبات سے علیحدہ کر کے لکھنا مشکل ہوتا ہے - اس صورت حال کا تجزیہ جرمنی کے مشہور مورخ مومزن نے کیا ہے وہ کہتا ہے کہ جو لوگ تاریخی واقعات اور ان کی تشکیل کے عمل سے گزرے ہیں - انہیں اس چیز کا جلد ہی احساس ہو جاتا ہے کہ تاریخ کو نہ تو بغیر محبت اور نفرت کے لکھا جا سکتا ہے اور نہ بنایا جا سکتا ہے - اس صورت حال کا سامنا مشہور انگریز مورخ گبن کو بھی ہوا - ابتدا میں اس کا خیال تھا کہ وہ انگلستان کی کسی مشہور تاریخی شخصیت پر تحقیق کرے - اس لئے اس نے رچرڈ اول، بلیک پرنس، اور والٹر ریلے کے بارے میں سوچا لیکن اسے جلد ہی احساس ہوا کہ برطانوی معاشرہ میں ان شخصیتوں کے بارے میں لوگوں کی رائے میں اسقدر اختلاف ہے کہ یا تو لوگ ان کے چاہنے والے ہیں یا نفرت کرنے والے - اس صورت میں اس کی تاریخ کو پڑھنے کے لئے کھلے یا تعصب سے پاک ذہن نہیں ملیں گے - اس لئے اس نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ ایک اسے موضوع پر لکھے کہ جو ماضی کے ایک ایسے دور سے تعلق رکھتا ہو کہ جس کے بارے میں لوگ پہلے سے کوئی رائے نہیں رکھتے ہوں - اس موضوع پر وہ آزادی کے ساتھ 'بغیر کسی ڈر یا خوف' یا تعصب کے کام کر سکے گا - یہی وجہ تھی کہ اس نے رومی سلطنت کے زوال کے موضوع کو منتخب کیا اور اس پر اپنی مشہور کتاب لکھی -

اس قسم کی صورت حال سے ہندوستان میں جادوناتھ سرکار دوچار ہوا - ابتداء میں اس کا خیال تھا کہ ۱۸۵۷ء کی اہم واقعہ پر تحقیق کرے - مگر اس نے بھی جلد ہی یہ اندازہ لگا لیا کہ

یہ موضوع برطانوی حکومت کے لئے بڑا حساس ہے - اور ایک لحاظ سے یہ ایک ایسا سیاسی موضوع ہے کہ جس کو اگر لکھا گیا تو ایک تو یہ حکومت کو پسند نہ ہو گا- اس لئے اس نے اس موضوع کو چھوڑ کر اورنگزیب کے دور حکومت پر تحقیق کی 'اگرچہ یہ کتاب فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے لکھی گئی مگر اس سے حکومت ناراض نہیں ہوئی -

یہی صورت حال ہر معاشرہ میں مورخوں کو پیش آتی ہے کہ ہم عصر تاریخ پر اعتراضات بھی ہوتے ہیں اور اسے پسند بھی کیا جاتا ہے - پاکستان کے مورخوں (اگر تھوڑے بہت باقی ہیں تو) کے لئے بھی یہ مسئلہ اس وقت آتا ہے کہ جب وہ پاکستانی تحریک کی تاریخ لکھتے ہیں - کیونکہ اس تحریک میں جن لوگوں نے حصہ لیا ہے وہ اپنی پسند اور مرضی کے خلاف کچھ بھی سننا اور پڑھنا گوارا نہیں کرتے - اور نہ وہ اپنی غلطیوں کو تسلیم کرنے پر تیار ہیں بلکہ انہیں اس بات کا یقین ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا وہ صحیح تھا - چنانچہ ہمارے ہاں جو ہم عصر تاریخ لکھی گئی وہ مسلم لیگ کے نقطہ نظر سے لکھی گئی - اور اس میں ہندو و مسلمان تصادم کا آہنگ تھا - تاریخ کا یہی نقطہ نظر حکومت کی جانب سے بھی منظور شدہ تھا - اس لئے نصابی کتابوں اور سرکاری دستاویزات میں اس پر زور دیا گیا - بلکہ سماجی اور قانونی دباؤ کے تحت اس کے خلاف کچھ کہنے اور لکھنے کی پابندی رہی - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہماری نئی نسل تاریخ کے دوسرے نقطہ ہائے نظر سے بالکل ناواقف رہی - انہیں نہ تو کانگریس پارٹی کے بارے میں زیادہ پتہ ہے نہ ہندوستان کی دوسری تحریکوں کے بارے میں جیسے غدر تحریک یا ۱۹۴۶ء میں ہندوستان بحریہ کی بغاوت نہ ہی ہندوستان کے سیاسی راہنماؤں 'ان کے افکار' اور ان کے تاریخی کردار کے بارے میں حقائق سے باخبر ہیں - یہاں تک کہ نیشنلسٹ مسلمان راہنماؤں کو بھی بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے -

جب پاکستان میں سیاسی حالات بدلے اور مختلف سیاسی 'مذہبی' اور سماجی جماعتیں ابھریں تو ان سب کے نظریات تنگ نظری پر مبنی تھے - جمہوری عمل کے فقدان کی وجہ سے لوگوں میں سیاسی شعور کی کمی رہی اور تاریخ میں لوگوں کے عمل کو گھٹا کر پیش کیا گیا اور اس بات پر زور دیا گیا کہ صرف ہیروز اور بڑی شخصیتیں ان کے مسائل کو حل کر سکتی

ہیں - اس لئے لوگ حکومتی اداروں کی خرابیوں کو بھول کر شخصیتوں کو موردالزام ٹھہرانے لگے اور یہ امید کرنے لگے کہ ایک بڑی شخصیت جائے گی تو دوسری اچھی شخصیت آکر تمام مسائل کو حل کر دے گی - تاریخ بھی ان شخصیتوں پر لکھی گئی - اور ان کے پیچھے جو سیاسی و معاشی اور سماجی قوتیں تھیں ان کا ذکر نہیں کیا گیا -

ایک دوسرا عنصر جس نے ہم عصر تاریخ کو مسخ کرنے میں حصہ لیا وہ یہ تھا کہ ہر مذہبی وسیاسی جماعت نے ملک میں اپنے اثر و رسوخ کو پھیلانے اور مستحکم کرنے کے لئے تاریخ کو اپنے نقطہ نظر سے لکھنی شروع کر دی تاکہ اس کے ذریعہ وہ اپنے نظریات کی سچائی کو قائم کریں - جہاں ان کے مفادات کے خلاف تاریخی ثبوت اور حقائق تھے انہیں تبدیل کر دیا گیا - اور اس مقولہ کے مطابق کہ "اگر تمہیں ماضی پسند نہ آئے تو اسے تبدیل کر دو" اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ ان جماعتوں کے ہاتھوں میں سیاسی اور مذہبی آلہ کار بن کر رہ گئی - اور اس کے ذریعہ انہوں نے اپنے اپنے مقلدین کے ذہنوں کو اس قدر مسخ کر دیا کہ وہ اس کے خلاف کچھ سننے پر تیار نہیں -

ان حالات میں پاکستان کی تاریخ لکھنا انتہائی مشکل کام ہے کیونکہ ایک طرف تو حکمران طبقوں کے اپنے مفادات ہیں کہ جن کے تحت وہ تاریخ لکھوانا چاہتے ہیں تو دوسری طرف سیاسی ومذہبی جماعتیں ہیں - اس لئے ہم عصر تاریخ جو بھی لکھی گئی اس میں یہ دباؤ کارفرما نظر آتے ہیں -

ہم عصر تاریخ کو اگر تجزیاتی انداز میں لکھا جائے تو اس کے ذریعہ موجودہ مسائل کو سمجھا جا سکتا ہے - مثلاً اسوقت جو تضادات ابھر کر سامنے آرہے ہیں ان میں لسانی ونسلی بنیادوں پر گروہ بندیاں علاقائی قوم پرستی کے رجحانات ' اکثریت واقلیت کے درمیان بدگمانیاں ' حکمراں طبقوں کی مراعات میں اضافہ ' سیاسی جماعتوں کی بے عملی ' سیاست دانوں کی ناکامی ' سیاسی کارکنوں کی بے قدری ' سیاسی بات میں ذاتی انا و ہٹ دھرمی ' قوت برداشت کا فقدان ' رشوت وبدعنوانیوں کا بڑھنا ' ملک کی سالمیت پر بے یقینی ' اور یہ سوچنا کہ صرف علیحدگی کی صورت میں مسائل حل ہوں گے - ان مسائل کی جڑیں تحریک پاکستان کی تاریخ میں پوشیدہ ہیں -

مثلاً تاریخ کو اب جس نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے اس میں مسلم قومیت کا نظریہ سب سے اہم ہے جس میں اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کس طرح سے ایک قوم بنی - اور ایک قوم بن کر اس نے علیحدہ وطن کا مطالبہ کیا - چنانچہ اسی بنیاد پر آج نسلی و لسانی اقلیتیں علیحدہ قوم ہونے کا مطالبہ کر رہی ہیں - اگر انہیں بھی علیحدہ قوم تسلیم کر لیا گیا تو پھر ان کے علیحدہ وطن کے مطالبہ کو بھی ماننا پڑے گا -

تحریک پاکستان کی تاریخ میں شملہ وفد کی کامیابی کو اہمیت اس لئے دی جاتی ہے کہ اس وفد نے جداگانہ انتخاب اور ملازمتوں میں کوٹہ سسٹم کو منظور کرایا تھا - ان کے ان مطالبات کی بنیاد اس دلیل پر تھی کہ مسلمان چونکہ پس ماندہ اور کم تعلیم یافتہ ہیں اور ہندوؤں سے مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے انہیں ملازمتوں میں کوٹہ دیا جائے - اور جداگانہ انتخاب کے ذریعہ ان کو نمائندگی ملنی چاہئے لیکن آج جب کوٹہ سسٹم انہیں بنیادوں پر روشناس کرایا جاتا ہے تو اس کی مخالفت کی جاتی ہے -

ملک تقسیم ہونے کے جو فوائد گنوائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ تقسیم کے نتیجہ میں مسلمانوں کو حکومت اور انتظامیہ میں بڑے بڑے عہدے ملے - اگر ملک تقسیم نہیں ہوتا تو ہندو کسی مسلمان کو آگے نہیں بڑھنے دیتے نہ ان کے سیکرٹری ہوتے اور نہ فوج میں کرنل و جنرل - اسی بنیاد پر آج علیحدگی پسندوں کی تحریکوں میں بھی یہی دلیل دی جاتی ہے - موجودہ نظام میں ان کے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے تمام راستوں کو روک دیا گیا ہے - اور علیحدہ ملک بنا کر وہ اپنی حکومت بنائیں گے اور وزیر سفیر و جنرل بنیں گے -

کسی ملک کے بانی ہونے کے اعزاز جو ان ملکوں کی تاریخ میں ملتا ہے اس اعزاز کو حاصل کرنے کی آج بہت راہنماؤں کو خواہش ہے --

تاریخ اور جنگ

تاریخ اور جنگ کا تعلق بڑا پرانا ہے کیونکہ جنگ کو ابتداء ہی سے ایک ایسا واقعہ سمجھا جاتا تھا کہ جس کی تفصیل سے نہ صرف مورخ کو دلچسپی تھی بلکہ قارئین بھی اس موضوع کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جاننا چاہتے تھے۔ ہندوؤں کی مذہبی کتاب مہابھارت اگرچہ مستند تاریخی کتاب نہیں مگر اس میں جنگ کو موضوع بنا کر اسے مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔ یونان کے دو مشہور مورخوں نے بھی جنگ ہی کو اپنا موضوع بنایا اور ٹروجن جنگیں' ایرانیوں سے مبارزت آرائی اور یونان کی ایشیا پر فتوحات' یہ یونانی مورخوں کے پسندیدہ موضوعات تھے۔ بعد میں یورپ میں تاریخ میں صلیبی جنگیں اہمیت کی حامل رہیں۔ عربوں' ایرانیوں اور ترکوں نے بھی جو تاریخیں لکھوائیں ان میں جنگوں اور فتوحات کی تفصیلات سب سے زیادہ ہیں۔

انیسویں صدی میں جنگ کا موضوع نہ صرف مورخوں کے لئے دلچسپی کا باعث رہا بلکہ مفکرین نے بھی جنگ کی اہمیت پر نئے نئے خیالات کا اظہار کیا اور جنگ کو معاشرہ کے لئے اس لئے ضروری قرار دیا کہ اس سے معاشرہ کا جمود ٹوٹتا ہے۔ خطرے کے دفاع میں ذہنی صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں۔ اور نئی نئی ایجادات کی کوششیں ہوتی ہیں۔ اس کی مثال پہلی جنگ عظیم کی ہے کہ جس میں گھی یا مکھن کے نعم البدل کے طور پر جرمنوں نے بناسپتی گھی کی ایجاد کی۔ کیونکہ جنگ کی وجہ سے اس کی کمی ہو گئی تھی۔ اسی طرح ان کے خیال میں جنگ بزدلی کم ہمتی اور بے عملی کا خاتمہ کرتی ہے۔ اگر وقتاً فوقتاً جنگ ہوتی رہے تو معاشرے باعمل اور متحرک رہیں گے اور ان کی اندرونی زندگی میں ترقی ہوتی رہے گی۔ ان جنگوں کے نتیجہ میں تجارت کو بھی فائدہ ہو گا۔ اور صنعت کار دستکار' و ہنرمندوں کو زیادہ سے زیادہ کام ملے گا۔ اس مناسبت سے جنگ سے متعلق جتنی صنعتیں ہیں ان میں ترقی ہو گی۔

یورپ میں عہد وسطیٰ میں جنگ امراء کے لئے ایک پیشہ بن گئی تھی۔ اسے بطور پیشہ اختیار کرتے ہوئے انہوں نے اپنے اپنے گروپ اور جماعتیں بنائی تھیں۔ ان میں سے

اکثر خود کو مذہب کی خاطر لڑنے والا کہا کرتے تھے - اور کچھ مظلوموں کی حمایت کرتے تھے - انہوں نے جنگ اور لڑنے کے لئے ضابطہ اخلاق بنایا تھا - اور اس میں دشمنوں کے ساتھ سلوک اور دوسری باتیں شامل تھیں - اس وجہ سے جنگ اس طبقہ کے لئے فخر کا باعث بن گئی - اور میدان جنگ میں لڑنا اور عزت کیلئے جان دینا قابل قدر چیز بن گئی - ابتداء میں انہوں نے صلیبی جنگوں میں حصہ لیا - مگر جب یہ جنگیں ختم ہو گئیں تو پھر یہ آپس میں لڑتے رہے -

جنگ کو ایک قابل قدر پیشہ بنا کر اس میں حصہ لینے والوں کے لئے جو اوصاف استعمال کئے گئے ان میں بہادری شجاعت ' بے خوفی ' جرات مندی اور دشمنوں کو قتل کرنا خوبی کی بات تھی - اس لئے ان جنگوں میں جو خوں ریزی ہوئی لوگوں کا قتل عام ہوا - شہر لوٹے گئے ' گاؤں جلائے گئے ' اس پر کسی کو پشیمانی نہیں ہوئی - بلکہ اس پر ہمیشہ فخر کیا گیا کیونکہ جنگ کا دوسرا پہلو بڑا بھیانک ہے - اس میں نہ صرف فوجی قتل ہوتے ہیں بلکہ ان کے ساتھ معصوم بچے و عورتیں اور بے گناہ شہری بھی مارے جاتے ہیں - منگول جب اپنے دشمنوں پر فتح پا لیتے تھے تو ان کی کھوپڑیوں کے مینار تعمیر کرتے تھے - بابر بھی اس رسم کو ہندوستان میں لایا اور یہاں اس نے اپنے دشمنوں کی کھوپڑیوں کے مینار تعمیر کرائے - راجپوت جب جنگ میں اپنی شکست کے آثار دیکھتے تھے تو وہ اپنے بیوی بچوں کو قتل کر کے - خود زرد لباس پہن کر آخر دم تک لڑ کر جان دے دیتے تھے - ان جنگوں نے نہ صرف شہروں اور گاؤں کو تباہ کیا بلکہ ترقی یافتہ تہذیبوں اور تمدنوں کو تباہ کر دیا - وقت کے ساتھ انسان کا ذہن نہیں بدلا اور انسانوں کے ہاتھوں انسانوں کا قتل عام جاری رہا - پہلی اور دوسری جنگ عظیم کی ہولناکیاں بھی اس کو سبق نہیں سکھا سکیں -

دوسری جنگ عظیم کے بعد اتحادی طاقتوں نے جرمنی اور جاپان کو مجرم قرار دیا کہ انہوں نے مفتوحہ علاقوں اور ملکوں میں لوگوں کا قتل عام کیا - اس سلسلہ میں دونوں ملکوں کے جنگی مجرموں پر مقدمات بھی چلائے گئے - مگر جاپان تو اس جرم سے اس لئے نکل آیا کہ امریکہ نے ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرا کے ان دو شہروں کو تباہ کر دیا اور اس وجہ سے

اس کے جنگی جرائم پس منظر میں چلے گئے مگر جرمنی کے جرائم کو کتابوں فلموں اور
دوسرے ذرائع سے برابر ابھارا گیا- اور خود جرمنی قوم جرم کے احساس میں مبتلا رہی-
برلن میں جنگ کے زمانہ کا تباہ شدہ چرچ کا ایک حصہ انہوں نے بطور یادگار محفوظ رکھا-

مگر جب ویت نام کی جنگ میں امریکہ نے ویت نامیوں کا قتل عام شروع کیا اور ان کے ایک فوجی جس نے مائی لائی میں ان کا قتل عام کیا تھا- اس کا امریکہ میں بطور ہیرو استقبال ہوا- تو جرمنوں میں اس کا شدید رد عمل ہوا- (اگرچہ رسل کے ٹریبون نے ویت نام کے جنگی مجرموں پر مقدمہ بھی چلایا مگر اس کی نوعیت اخلاقی تھی) اور جرمنوں کی نئی نسل نے خصوصیت سے خود کو ان جرائم سے غیر متعلق کر لیا کہ ان جرائم کی حیثیت ایک نسل تک محدود تھی- اس کی وجہ سے پوری جرمن قوم ہمیشہ کے لئے مجرم قرار نہیں دی جا سکتی-

جرمنی میں اس وقت رد عمل کے طور پر دو قسم کی تاریخیں لکھی جا رہی ہیں- ایک تو یہ کہ ہٹلر کے ہاتھوں خود جرمنوں نے سخت نقصانات اٹھائے- کیونکہ اس نے مخالفین کو بالکل ختم کرا دیا اس لئے وہ ان مزاحمتی تحریکوں کو اہمیت دے رہے ہیں- جو کہ ہٹلر کے زمانہ میں اس کے خلاف اٹھیں- اس سے یہ ثابت کیا جا رہا ہے- کہ ہٹلر کے جرائم میں ساری جرمن قوم ملوث نہیں تھی- اور اس کے مخالفوں کی تعداد خود جرمنی میں کم نہ تھی- اور انہوں نے کس کس طرح کیسے کیسے اس کی حکومت کا تختہ الٹنے اور اسے قتل کرنے کی کوششیں کیں-

دوسرا رجحان یہ ہے کہ بعد میں آنے والے آمروں' اور ڈکٹیٹروں نے اپنے عوام کو جس طرح کچلا اور دبایا- اور دوسرے ملکوں میں جو خوں ریزی کی آخر انہیں برا کیوں نہیں کہا جاتا؟ اور انہیں کیوں بطور ہیرو پیش کیا جاتا ہے- اگر وہ ہیرو ہیں تو پھر ہٹلر میں کیا خرابی تھی؟

اس جرمن قوم کی نئی نسل اس احساس جرم سے خود چھٹکارا پانا چاہتی ہے کہ جس کی وہ ذمہ دار ٹھہرائی گئی تھی- تاریخ کی ستم ظریفی یہی ہے کہ جو اقوام جنگی جرائم کرتی ہیں وہ خود

انہیں کبھی تسلیم نہیں کرتیں - بلکہ ان پر فخر کرتی ہیں - جلیان والے باغ کے قتل عام کے ذمہ دار کرنل ڈائر کا اہل انگلستان نے بطور ہیرو استقبال کیا - اور اسے سلطنت برطانیہ کا محافظ قرار دیا ہے یہی وہ جذبات ہیں کہ جو جنگ اور قتل وغارت گری کو زندہ رکھتے ہیں اور ان پر نادم نہیں ہوتے -

قوموں کا عروج و زوال

تاریخ میں قوموں کے عروج و زوال کی داستانیں مفکرین کے لئے غور و فکر کا باعث رہی ہیں اور وہ اس سوال کا جواب ڈھونڈنے میں مصروف رہے کہ یہ عروج و زوال کیوں ہوتا ہے ؟ کیا اس کے کچھ قوانین ہیں؟ اگر ہیں تو کیا ان کا اطلاق ہر قوم اور تمدن کے عروج و زوال پر ہو سکتا ہے ؟ اس میں سے کچھ نے تو قوموں کے عروج و زوال کو بائیو لوجیکل عمل کے تحت دیکھا کہ جس طرح انسانی زندگی مختلف مراحل سے گزر کر موت سے ہمکنار ہوتی ہے قومیں بھی اس عمل سے دوچار ہوتی ہیں - اس نظریہ کو ابن خلدون اور اشپنگلر نے دلائل کے ساتھ پیش کیا - اگرچہ ٹائن بی بھی اس کا قائل ہے مگر وہ قوم یا تمدن کی تباہی کا ذمہ دار تخلیقی اقلیت کو ٹھہراتا ہے کہ جو فاش غلطیاں کرتی ہے اور قوم کو زوال کی جانب لے جاتی ہے - اگر تخلیقی اقلیت ان غلطیوں کا ارتکاب نہیں کرے اور خود کو وقت کے مطابق بدلتی رہے تو اس صورت میں اس کے زوال کا عمل رک سکتا ہے -

ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ قوموں کا زوال اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کو زیادہ وسعت دے دیتی ہیں - اور یہ پھیلاؤ ان کے لئے موت کا باعث ہوتا ہے - موجودہ دور میں اس کی مثال برطانیہ کی وسیع و عریض سلطنت تھی - کہ اس چھوٹے سے ملک نے خود کو اس قدر پھیلا دیا کہ اس کے معاشرہ کے لئے ناممکن ہو گیا کہ اس بڑی سلطنت کی دیکھ بھال کر سکے - کیونکہ اس صورت میں اس کی صلاحیتیں بھی بکھر گئیں اور وہ اپنی توانائی کو برقرار نہیں رکھ سکا - اتنی بڑی سلطنت کے لئے ہزاروں کی تعداد میں انتظامیہ کے عہدے دار، فوجی افسر، اور دوسرے کارکن چاہئے تھے جو برطانیہ کے لئے تیار کرنا مشکل تھا - جب انہوں نے اپنی مدد کے لئے مقامی لوگوں کو لیا - تو انہیں لوگوں میں قومیت کا جذبہ پیدا ہوا اور انہوں نے برطانیہ کے خلاف تحریک آزادی شروع کی -

زوال کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ معاشرہ کی حکمران اقلیت بدلتے ہوئے تقاضوں اور نئے مسائل کو ماضی کے طریقوں اور حربوں سے حل کرنا چاہتی ہے - انہیں ماضی کے

علم و دانش پر اعتقاد ہوتا ہے اور وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ قدیم طریقوں سے وہ جدید دور کے مسائل کو حل کر سکتے ہیں ان کا یہ فخر و غرور اور تبدیلی سے بے خبری انہیں دن بدن نئے نئے مسائل میں الجھاتی چلی جاتی ہے اور یہی عمل ان کے زوال کا باعث ہوتا ہے۔

وہ قومیں کہ جن کے ہاں ترک دنیا کے فلسفہ پیدا ہونے لگتے ہیں اور انہیں مقبولیت ہو جاتی ہے وہاں معاشرے میں اس کی وجہ سے بے عملی پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ اس مادی دنیا اور اس کی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے اور اپنی صلاحیتوں کو روحانی ترقی کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں وہ برابر پس ماندہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔

لیکن اگر دیکھا جائے تو نہ تو قوموں کا عروج ہوتا ہے اور نہ زوال۔ یہ عروج و زوال ہر معاشرہ اور قوم میں اقلیتی طبقوں کا ہوتا ہے وہی سیاسی طور پر باقتدار ہوتے ہیں۔ انہیں کے پاس مادی وسائل ہوتے ہیں اور وہی ان وسائل کے سارے تہذیب و ثقافت اور نظریات و افکار پیدا کرتے ہیں۔ جب کہ قوم کی اکثریت جن کا تعلق محروم طبقوں سے ہوتا ہے وہ ان تمام سرگرمیوں سے لاتعلق اور علیحدہ محنت و مزدوری اور مشقت کے کاموں میں مصروف اپنی بنیادی ضرورتیں پوری کرنے میں دن رات ایک کئے رہتے ہیں لہٰذا وہ تو تہذیب و ثقافت کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں اور نہ ہی نظریات و افکار تخلیق کر سکتے ہیں۔ اس لئے قومیں جب عروج پر ہوتی ہیں۔ جب ان کے پاس دولت کے انبار ہوتے ہیں۔ تو اس وقت بھی ان کی اکثریت غربت و جہالت کی زندگی گزار رہی ہوتی ہے۔ برطانیہ کی سلطنت جب اپنے عروج پر تھی۔ تو اس وقت بھی اس کے معاشرے کے غریب روٹی کپڑے اور مکان سے محتاج تھے۔ اور کسمپرسی کی زندگی گزارنے پر مجبور تھے۔ کیونکہ اس کے سارے فوائد حکمران طبقے خود اٹھاتے تھے اور عوام کو ان سے محروم رکھتے تھے۔

اس طرح جب قومو کا زوال ہوتا ہے تو اس سے بھی یہی لوگ متاثر ہوتے ہیں۔ انہیں کی دولت میں کمی آتی ہے انہیں کی مراعات چھنی جاتی ہیں اور انہیں کی جائدادیں ختم ہوتی ہیں۔ اور جب ایک نظام ٹوٹتا ہے تو اس کے نتیجہ میں تمام ثقافتی سرگرمیاں بھی

رکھے جاتے ہیں - لیکن اس دور میں بھی عوام کی حالت وہی رہتی ہے ان کی زندگی اور روز مرہ
میں کوئی فرق نہیں آتا - ملک میں بدامنی قانون شکنی اور چوری وڈاکہ سے یہ لوگ اس لئے
متاثر نہیں ہوتے کہ ان کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہوتی کہ جسے چوری کیا جاسکے - اور ان
کے حقوق پر ڈاکہ تو ہر دور میں ڈالا جاتا رہا ہے - اس لئے زوال سے بھی حکمران طبقے ہی متاثر
ہوتے ہیں -

چونکہ حکمران طبقے خود کو قوم سمجھتے ہیں - اس لئے وہ اپنے عروج و زوال کو قوم کا عروج و
زوال اور اپنے مفادات کو قوم کے مفادات کہتے ہیں -

ان طبقوں کے عروج کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ متحد ہو کر قوم کی دولت پر قابض ہو جاتے
ہیں اور پھر ملک کے وسائل کو استعمال کر کے اپنے اقتدار کو مستحکم کرتے ہیں - مگر جب
وسائل بڑھ جاتے ہیں - دولت میں اضافہ ہو جاتا ہے تو پھر ان کی تقسیم اور اجارہ داری پر ان
میں اختلافات بڑھتے ہیں - سازشیں ہوتی ہیں - اور ایک دوسرے کو ختم کرنے کے لئے
تمام حربوں کو استعمال کیا جاتا ہے - اس طرح ان کا اتحاد ختم ہو کر ان کی صلاحیتیں یا تو اپنے
مراعات کے تحفظ کے لئے استعمال ہوتی ہیں یا جوڑ توڑ اور سازشوں میں -

چونکہ اس پورے عمل میں عوام کی اکثریت کو شریک نہیں کیا جاتا اس لئے ان کی
ہمدردیاں ان سے نہیں ہوتیں - اور عوام کو کاٹ کر یہ قوم اور معاشرہ کی بہترین صلاحیتوں
اور توانائیوں کو ضائع کر دیتے ہیں - اور ان سے فائدہ نہیں اٹھاتے - اگر عوام کو حکومتی
اقتدار اور ملک کے وسائل میں شریک کر لیا جائے - تو اس صورت میں معاشرہ ایک توانائی
کے ساتھ آگے بڑھے گا - کیونکہ ذہانت اور صلاحیت کسی خاص طبقہ کی اجارہ داری نہیں
ہوتی ہے اگر سب کو برابر کے مواقع ملیں تو معاشرہ میں نہ صلاحیت کی کمی ہوگی اور نہ ذہانت
کی - اور اس صورت میں قومیں نہ صرف اپنے زوال کو روک سکتی ہیں بلکہ وہ برابر آگے کی
جانب بڑھتی ہوئی ترقی کر سکتی ہیں -

تاریخ اور تسلسل

دنیا کی تاریخ کو اگر وسیع نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ احساس ہوتا ہے کہ قوموں کا عروج و زوال ہوتا رہتا ہے - نئی تہذیبیں اور تمدن پیدا ہوتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں - مگر مجموعی طور پر عالمی تہذیب و تمدن میں ایک تاریخی تسلسل برقرار ہے - ایک قوم یا تہذیب جو چھوڑ جاتی ہے وہ باقی رہتا ہے اور اس کی بنیاد پر دوسری قومیں مزید تعمیر کرتی ہیں - کسی تہذیب کے زوال کو اسی وقت محسوس کیا جاسکتا ہے کہ جب اس میں توانائی باقی نہ رہے اور اس کی تخلیقی صلاحتیں ختم ہو جائیں - ایک تمدن اگرچہ کچھ تخلیق کرتا ہے تو وہ صرف اس کے لئے ہی نہیں ہوتا - بلکہ اس سے پوری انسانیت فائدہ اٹھاتی ہے - شکسپیئر کی شاعری سے صرف انگریز ہی لطف اندوز ہونے کا حق نہیں رکھتے بلکہ اس سے ہر قوم اور ہر فرد فائدہ اٹھاتا ہے - اس طرح اگر بیماری کی کوئی دوا امریکہ میں دریافت ہوئی ہو' تو اس کے علاج کرنے کا حق ایشیاء و افریقہ کے تمام افراد رکھتے ہیں - اس لئے کسی بھی قوم کے تمدن و تہذیبی سرمایہ پر انسانیت کا حق قائم ہو جاتا ہے -

یہی وجہ رہی ہے کہ مصری' یونانی' اور میسوپوٹامیہ نے جو کچھ چھوڑا - آنے والی قوموں نے اس سے فائدہ اٹھایا - یونانی علوم و فنون کی کتابوں کے ترجمے عربی زبان میں ہوئے تو اس سے ان کی تہذیب میں آگہی و دانش کے دریچے کھل گئے - انھیں عربوں نے چین سے کاغذ - ریشم - بارود - اور دوسری کئی چیزوں کا علم سیکھا - اور پھر اسے آگے بڑھایا -

تاریخ میں کوئی قوم یا تہذیب اکیلی اور تنہا نہیں رہ سکتی - اس کا دوسری قوموں اور تہذیبوں سے اشتراک ہوتا ہے - اس اشتراک کو مضبوط کرنے میں قوموں کی ہجرت' جنگیں سفارتی تعلقات' تجارت اور مذہبی مشن مدد دیتے ہیں جو تہذیبی اور ثقافتی روابط پیدا کر کے اجنبیت کی دیواریں توڑتے ہیں -

یہ ضرور ہوتا ہے کہ کوئی قوم یا تمدن جو نظریات و افکار تخلیق کرتی ہے' وہ بدلتے ہوئے زمانہ کے لحاظ سے فرسودہ ہو جاتے ہیں اور ان کی عملی حیثیت ختم ہو جاتی ہے - مگر ان

کی تاریخی حیثیت باقی رہتی ہے مثلاً آج بھی ارسطو افلاطون اور سقراط کے نظریات کو اس
لئے پڑھا جاتا ہے کہ ان کی بنیاد پر زمانہ کی ضروریات کے مطابق نئے افکار تخلیق ہوں-قدیم
تہذیبوں میں میسوپوٹامیہ اور مصر نے ریاضی-طب-اور ستارہ شناسی میں جو کام کئے تھے-
آج کی تحقیق ان کو سمجھے بغیر مکمل نہیں ہوتی-اور ہم بھی جب تک ان قدیم علوم سے
واقف نہ ہوں جدید علوم کی ترقی اور ان کے جدید پہلوؤں کو پوری طرح سے نہیں سمجھ سکتے-

قدیم تہذیب و تمدن کی تخلیقات کے باعث یہ ممکن ہوا کہ آگے بڑھا جا سکے-جب
ماہر تعمیرات کے سامنے یونانی اور مصری تعمیرات کے نمونہ آئے تو ان کے لئے یہ ممکن ہوا
کہ ان سے ہٹ کر تعمیر میں نئے راستے تلاش کریں-جب کوئی ایک چیز اپنی جگہ مکمل ہو
جاتی ہے تو اسی وقت ممکن ہوتا ہے کہ ذہن اس سے ہٹ کر کوئی اور راستہ نکالے-
کیمرے کی ایجاد نے جب مصوروں میں حقیقت پسندی کی تکمیل کر دی تو اس وقت تجریدی
آرٹ پیدا ہوا-اس لئے قدیم تہذیبوں کے فنا ہونے کے باوجود ان کے ورثہ نے آگے
بڑھنے کے راستے بتائے-اور اس طرح انھوں نے تاریخی تسلسل کو باقی رکھا-

لیکن قدیم تہذیبوں سے انسان اس وقت ہی سیکھتا ہے جب کہ علم باقی رہے 'اگر
کسی ایجاد کا علم اس کے ساتھ ختم ہو جائے تو وہ انسان ذہن کے لئے ایک معمہ بن کر رہ جاتی
ہے-جیسے مصر کے اہرام تو باقی رہ گئے 'مگر ان کی تعمیر کا علم باقی نہیں رہا-اس لئے ذہن اس
کو سمجھنے سے قاصر ہے-یہی صورت ممیوں کی ہے کہ جن کا علم بھی پوری طرح نہیں
ہے-موہنجوداڑو سے ملنی والی سیلیں بھی اس لئے بیکار ہو کر رہ گئیں کہ ان کو پڑھنے کا علم
نہیں-اس صورت میں قدیم آثار 'اوزار 'اور اشیاء اپنی اہمیت کھو بیٹھتی ہیں 'اور علم سے
یہ بے خبری تاریخی تسلسل کو توڑ دیتی ہے-

لیکن ان تمام مشکلات کے باوجود انسان کی کوشش یہ ہے کہ وہ ایک انسانی تاریخ کی
تشکیل کرے-اور اس انسانیت نواز تمدن کے ڈھانچہ کو بنائے کہ جس میں ہر نسل و ہر قوم
کا ورثہ شامل ہے-کوئی ایک قوم دنیا کی تہذیب 'یا انسانیت کی اجارہ دار نہیں 'اس کی تعمیر اور

ترقی میں ہر قوم کا برابر کا حصہ ہے۔ قومیں آتی جاتی رہیں گی، اور تہذیبیں بنتی و بگڑتی رہیں گی، مگر مجموعی طور پر انسانی تہذیب برابر ترقی کرتی رہے گی۔

مذاہب کیوں بدلتے رہتے ہیں؟

ایک عرصہ تاریخ میں صرف سیاسی پہلو پر زیادہ زور دیا گیا جس کی وجہ سے تاریخ ماضی کی سیاست بن کر رہ گئی - مگر اب معاشرہ کے دوسرے تہذیبی اور ثقافتی پہلوؤں پر بھی تحقیق ہو رہی ہے جس کی وجہ سے تاریخ کا دائرہ کار بڑھتا جا رہا ہے - اس میں خصوصیت سے اس پر زور دیا جا رہا ہے کہ معاشرہ میں روایات، رسوم و رواج، عقائد کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ کن ضروریات کے تحت اداروں کی تشکیل ہوتی ہے اور پھر کیوں کر ان میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں؟ تاریخ میں تبدیلی کی وجہ کو معاشرہ کے بدلتے ہوئے تقاضے اور ضروریات کو کہا جاتا ہے جو کسی روایت اور ادارے کو ایک حالت میں نہیں رہنے دیتیں - جب معاشرہ کی روایات اور اداروں کا ارتقائی مطالعہ کیا جائے کہ کن کن مرحلوں پر ان میں کن مفادات، اور تقاضوں کے تحت تبدیلیاں آئیں، تو یہ مطالعہ ذہن کو ایک نیا شعور اور روشنی دیتا ہے اور اس کی مدد سے تاریخ کی پیچیدگیوں کو سمجھا جا سکتا ہے -)

اسی بنیاد پر اگر دنیا کے مذاہب کا ارتقائی مطالعہ کیا جائے، تو مذہب میں ہونے والی تبدیلیوں کی نشان دہی کی جا سکتی ہے اور یہ بھی بتایا جا سکتا ہے کہ یہ تبدیلی کس مرحلہ پر ہوئی - کیونکہ اس کا جواب معاشرہ کی تبدیلی میں ملتا ہے کہ جیسے جیسے اس کی ضروریات بدلتی گئیں وہ ان کے مطابق اپنے مذہبی عقائد اور روایات کو ڈھالتا گیا - اس کی مثال ابتدائی عیسائیت میں ملتی ہے، یہ مذہب طاقت ور رومی سلطنت کے سایہ میں ابھرا، اور رومی معاشرہ کے غریب و پسے ہوئے مظلوم عوام میں اس میں بے انتہا دلکشی نظر آئی کیونکہ یہ ظلم کو سہنے کی تلقین کرتی تھی - اور مصائب کا اجرا آخری دنیا میں پانے کی امید، کمزور لوگوں کے امن، اخوت، مساوات، اور عدم تشدد کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے - کیونکہ انھیں کے ذریعہ وہ خود کو استحصالی طبقوں سے محفوظ رکھ سکتے ہیں، مگر جیسے ہی عیسائی مذہب کو حکمرانوں نے اختیار کیا، اور ان کے پاس سیاسی قوت آئی وہ عدم تشدد، امن اور انسانیت کو بھول گئے - اور جنگوں، خوں ریزی و قتل عام کے ذریعہ انھوں نے اپنے سیاسی عزائم کی تکمیل کی، اور مذہبی تبلیغ کے

لئے بھی ہر سازش اور قوت کو استعمال کیا۔

اس تبدیلی کو ہم اسلام میں بھی دیکھتے ہیں' اس کا ابتدائی زمانہ سادگی' جمہوری' اور حریت کی اقدار کو لئے ہوئے تھا۔ مگر جب شام و ایران فتح ہوئے' تو ملوکیت قائم ہوئی۔ اور اس ملوکیت کو سیاسی تقاضوں کے تحت فقہا نے اسلامی قرار دیا۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ بادشاہ کے بغیر معاشرہ انتشار اور خانہ جنگی کا شکار ہو جائے گا۔ جب عباسی خاندان اور ان کی سلطنت کا زوال ہوا تو چھوٹی چھوٹی خود مختار سلطنتیں وجود میں آگئیں۔ تو اس موقع پر پھر یہ فتویٰ دیا گیا کہ اگر کوئی غاصب طاقت کے ذریعہ سلطنت پر قبضہ کر لے تو اس کو اس لئے تسلیم کر لینا چاہئے کہ غاصب کے پاس طاقت ہے' اس طرح سیاسی نظاموں کی تبدیلی کے ساتھ فتوں بھی بدلتے رہے۔ یہاں تک کہ آج آمرانہ طرز حکومت اور جمہوریت دونوں کے لئے مذہبی جواز موجود ہے۔

اس طرح مذہبی رویوں میں یہ تبدیلی صرف سیاست ہی میں نہیں آئی۔ بلکہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں بھی ضروریات کے تحت مذہب کو بدل لیا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا کہ اگر مذہبی تعلیمات یا عقائد کسی گروہ اور جماعت کی راہ میں رکاوٹ ہوئے۔ اور انھوں نے اس چیز کو محسوس کیا کہ وہ ان کی موجودگی میں نہ آگے بڑھ سکتے ہیں اور نہ ترقی کر سکتے ہیں۔ تو اس صورت میں یہ اکثریتی جماعت سے علیحدہ ہو کر اپنا دنیا فرقہ بنا لیتے ہیں۔ اور اپنی ضروریات کے تحت مذہب کی تعلیمات اور عقائد کو بدل لیتے ہیں انھیں ترقی پسند فرقے کہا جا سکتا ہے۔ فرقہ بننے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ جب کوئی ایک جماعت یہ دیکھتی ہے کہ اکثریتی جماعت مذہب کو اپنی پسند کے مطابق بدل رہی ہے تو وہ اس سے علیحدہ ہو کر مذہب کی اصلی تعلیمات پر پابند رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ قدامت پسند فرقے ہوتے ہیں' اور ہونے والی تبدیلی کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ آج بھی امریکہ کے دور دراز علاقوں میں ایسے عیسائی فرقے ہیں کہ جن کے ہاں ریڈیو۔ ٹی۔ وی' بجلی کا استعمال قطعی نہیں' اور نہ ہی موٹر' یا دوسری ایجادات کو استعمال کیا جاتا ہے یہ لوگ قدیم طریقہ زندگی کو تمام جدید ترقیوں سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ترقی پسند اور قدامت پسند دونوں فرقے مذہب سے بغاوت نہیں کرتے - بلکہ

اکثر یہ فرقے سے علیحدہ ہوئے ہیں - ان میں ترقی پسند فرقے مادی لحاظ سے ترقی کرتے ہیں اور دنیا کے کاروبار میں عملی حصہ لیتے ہیں - مگر قدامت پسند فرقے اپنی روایات اور عقائد کو محفوظ رکھنے کی غرض سے معاشرہ سے دور دراز کے علاقوں میں جاکر رہتے ہیں، اور یہ مادی طور پر ترقی کے قطعی خواہش مند نہیں ہوتے اور صرف اس قدر پیدا کرتے ہیں کہ جو ان کی ضروریات کو پورا کر دے - اکثر ان میں نجی جائداد کا تصور نہیں ہوتا - کیونکہ یہ بغیر اشتراک کے اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتے - ان کے ہاں مادی ترقی سے زیادہ روحانیت پر زور ہوتا ہے -

اس کے علاوہ ہر مذہب میں دو رجحان رکھنے والے لوگ ہوتے ہیں - ایک وہ جو مذہب کو اس کی اصلی تعلیمات کے مطابق برقرار رکھنا چاہتے ہیں - ان میں زیادہ تر متوسط درجہ کے پڑھے لکھے لوگ ہوتے ہیں - ان کے مقابلہ میں نچلے درجہ کے لوگ اور عوام ہوتے ہیں کہ جن کی زندگی میں محرومیاں اور مسائل ہوتے ہیں - اور وہ اس قابل نہیں ہوتے کہ مذہب کی تعلیمات پر عمل کر سکیں - مثلاً امراء اپنی خواتین کو پردہ میں رکھ سکتے ہیں - اور ملازمت سے روک کر انھیں مردوں سے دور رکھ سکتے ہیں - مگر غریب عورتیں پردہ کی پابند نہیں ہو سکتیں کیونکہ انھیں روزگار کے لئے گھروں سے نکلنا اور محنت مزدوری کرنا ہوتا ہے - غریب لوگ عبادت کے فرائض پابندی سے اس لئے ادا نہیں کر سکتے کہ ان کے پاس محنت و مزدوری کی وجہ سے وقت نہیں ہوتا - وہ صدقہ و خیرات اور زکوۃ اس لئے نہیں دے سکتے کہ ان کے پاس اتنے وسائل نہیں ہوتے - اس لئے غریبوں کا مذہب ان کی ضرورت کے مطابق تشکیل ہوتا ہے جس میں مزاروں پر جانا، منتیں مانگنا، نذر، نیاز اور چڑھاوے چڑھانا شامل ہوتا ہے -

اس طرح ہر مذہبی فرقہ کے ماننے والوں کے پیشہ اور طرز زندگی سے ان کے مذہبی عقائد کا پتہ چلتا ہے - تاجر طبقہ جو اپنی پیشہ وارانہ زندگی میں بے ایمانیاں کرتا ہے تو وہ ایسے فرقہ میں جاتا ہے کہ جہاں پیر ہو - کہ جس کی خدمت کرے اور جسے نذر و نیاز دے کر وہ

گناہوں سے پاک وصاف ہو جائے' اور شفاعت کی ساری ذمہ داری اس کے پیر کی ہو جائے-

ایک شخص کس طرح سے مذہب کو اپنی ضروریات کے مطابق بدلتا ہے- اس کی ایک مثال فتاوی کی تمام کتابوں میں "باب الحیل" سے ہوتا ہے- جس کا مطلب یہ ہے کہ کس طرح سے کسی مذہبی حکم کو حیلہ کے ذریعہ پورا کیا جائے- مثلاً اکبر بادشاہ کے صدر الصدور نے زکوٰۃ سے بچنے کا یہ حیلہ نکالا تھا کہ وہ سال کے ختم ہونے سے پہلے اپنی ساری جائیداد اپنی بیوی کے نام کر دیتے تھے اور سال ختم ہونے پر واپس لے لیتے تھے- اس کی قسم کی بات اکثر سیٹھوں کے بارے میں کہی جاتی ہے کہ وہ زکوہ کی رقم کو اناج کی بوری میں چھپا کر کسی غریب کو دیتے ہیں اور پھر وہ بوری اس سے خرید لیتے ہیں اس طرح کہ اس رقم کا پتہ اس غریب کو نہ ہو-

وقت کے ساتھ ساتھ "باب الحیل" میں حیلوں کی تعداد اور طریقے بدلتے رہے- کیونکہ جب مذہب خود نہ بدلے تو اسے لوگ بدل لیتے ہیں- اور اسے بدل کر وہ اپنی ضروریات اور تقاضوں کو پورا کر لیتے ہیں-

اسلامی تاریخ کیا ہے؟

اسلامی تاریخ کی اصطلاح کو موجودہ دور میں یورپی مستشرقین اور محققین نے استعمال کرنا شروع کی - جب یورپی ممالک نے ایشیا افریقہ کے مسلمانوں کو اپنی نو آبادیات بنایا تو انھیں اس وقت اس سے دلچسپی ہوئی کہ جن لوگوں کو انھوں نے اپنی رعیت بنایا ہے ان کی تاریخ زبان - مذہب اور ثقافت کے بارے میں معلومات اکٹھی کی جائیں - اس سلسلہ میں ان کے ہاں دو رجحانات تھے ایک تو سیاسی لوگوں کا جو اپنے سیاسی تقاضوں کے تحت ان ملکوں کی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتے تھے تاکہ اس کی مدد سے وہ انتظامی ضروریات کو پورا کر سکیں '

دوسرا رجحان مذہبی تھا جس کے تحت عیسائی مشنری ان ملکوں کی تاریخ ' زبان اور مذہب کے بارے میں جان کر عیسائیت کی تبلیغ کرنا چاہتے تھے 'اس سلسلہ میں تاریخ ان کے لئے معاون ثابت ہو سکتی تھی کیونکہ اس کے ذریعہ وہ مذہب کی کمزوریوں کا پتہ چلا سکتے تھے اور پھر ان پر موثر طور پر حملہ کر سکتے تھے -

یورپ کی یونیورسٹیوں میں ابتدائی محققین کا تعلق عیسائی مشنریوں سے تھا 'جو مذہبی نقطہ نظر سے تاریخ کے ذریعہ اسلام کی کمزوریوں کا مطالعہ کر رہے تھے 'اس لئے انھوں نے رسول اللہ کی شخصیت پر اعتراضات کئے 'اور پھر اسلام میں عورتوں کا درجہ - غلامی کے ادارے - اور اس قسم کی موضوعات پر کتابیں لکھیں - چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کی ابتدائی تاریخ کو ابتداء میں " محمڈن ازم "" محمڈن پیوپلز " اور " محمڈن اسٹڈیز " کا نام دیا - کیونکہ اب تک بڑے بڑے مذاہب اپنے بانیوں کے ناموں سے مشہور تھے جیسے عیسائیت ' بدھ مت ' اور جین مت ' وغیرہ بعد میں جب اس پر اعتراض ہوا تو انھوں نے " اسلامی تاریخ " یا " مسلمانوں کی تاریخ " کی اصطلاح کو استعمال کرنا شروع کر دیا - بعد میں اس اصطلاح کو مسلمان جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے اختیار کر لیا ' اور جب جمال الدین افغانی کی پان اسلام ازم یا مسلم قومیت کی تحریکیں اٹھیں تو ان کے لئے یہ اصطلاح مفید ثابت ہوئی -

اگرچہ تاریخ نویسی میں مسلمان مورخین نے کہیں بھی اسلامی تاریخ کی اصطلاح کو

استعمال نہیں کیا ہے بلکہ ہم عصر مورخوں نے اپنے عہد کو اس دور کے حکمران خاندان سے منسوب کیا ہے - ان میں یعقوبی - الطبری - المسعودی - ابن اثیر - ابن کثیر - اور ابن خلدون ان سب کی تاریخ حکمران خاندانوں کے نام سے ہیں - ان مسلمان حکمران خاندانوں کے زمانہ میں ان کی سلطنت میں صرف مسلمان ہی ان کی رعیت نہیں ہوتے تھے بلکہ ان میں عیسائی - یہودی - اور پارسی بھی شامل تھے اور جو بھی ثقافتی اور تہذیبی سرگرمیاں ہوتی تھیں ان میں یہ سب مل کر حصہ لیتے تھے - عباسی دور حکومت میں جو یونانی سے ترجمہ ہوئے ان ترجموں کو کرنے والے زیادہ تر عالم عیسائی تھے - اسپین میں اس دور حکومت اور دوسرے خاندانوں کے زمانہ میں یہودی عالموں اور منتظمین کا دربار میں بڑا اثر و رسوخ تھا -

اسی طرح ان تمام ملکوں میں جہاں جہاں مسلمان حکمران خاندانوں نے حکومتیں قائم کیں ان کی تہذیب و ثقافت پر مقامی اثرات غالب آئے - شام و عراق میں بازنطینی - ایران میں قدیم ایرانی - اور چین و انڈونیشیا میں چینی - اس نے ان کے لباس - رسم و رواج - عادات - اور غذا کو تبدیل کر کے رکھ دیا -

اس وجہ سے اس پیچیدگی کو دور کرنے کے لئے عرب قومیت کے زیر اثر جو تاریخ لکھی گئی انھوں نے اُسے اسلامی کے بجائے "عرب دور" کہا - اور اس عہد میں جو فتوحات اور کامیابیاں ہوئیں تھیں اسے عربی تمدن میں شامل کر لیا -

جب عراق و شام اور مصر میں قدیم تہذیبوں کے آثار دریافت ہوئے تو ان کو اپنانے کے لئے ان میں قوم پرستی کے جذبات پیدا ہوئے - اور انھوں نے اب جو تاریخ لکھی وہ اپنی قوم کے شناخت کے لئے لکھی، اور اس کی جڑیں قدیم تہذیبوں میں تلاش کیں چنانچہ اہل مصر فراعنہ کی تہذیب پر نازاں ہیں اور عراق میسوپوٹامیہ کی، اس طرح ایران قدیم کیانی اور ساسانی دور پر فخر کرتے ہیں - تاریخ کی اس نئی تشکیل میں عربوں کی فتوحات کو تاریخ کے ایک تسلسل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے - اور بعد میں انھوں نے تاریخ میں جو کارنامے سرانجام دئے وہ اسے اپنی قوم کے نام سے بیان کرتے ہیں - جیسے سلطنت عثمانیہ اور

سلطنت صفویہ کو ترک اور ایرانی قومی اور نسلی اعتبار سے دیکھتے ہیں اور ان کے لئے وہ
اسلامی کا لفظ استعمال نہیں کرتے -

یہی صورت حال ہندوستان کی تاریخ کی ہے کہ اس میں مسلمان حکمراں خاندانوں کے عہد کو مسلم دور حکومت کہا جانے لگا جب خود اس دور کے مورخوں نے کہیں بھی اس عہد کو اسلامی یا مسلمان دور کے نام سے نہیں پکارا اور اسے غزنوی - غوری - خلجی - یا تغلق خاندانوں کے نام سے لکھا ہے - اور پھر ہندوستان میں تو اکثریت کبھی بھی مسلمانوں کی نہیں رہی - اور نہ ہی انھوں نے تمام ہندوستان پر حکومت کی -

اس طرح مغل دور حکومت کی اصطلاح بھی غلط العام ہو کر مشہور ہو گئی حالانکہ ان حکمرانوں کا تعلق مغلوں سے نہیں تھا بلکہ نسلاً وہ ترک تھے - امیر تیمور کا تعلق برلاس قبیلہ سے تھا - یہ ضرور تھا کہ انھوں نے چنگیزی خاندان میں شادیاں ضرور کیں - مگر رہے یہ ترک - دراصل فرشتہ نے پہلی مرتبہ اس خاندان کو مغل کہا - مگر خود مغل مورخوں نے ان کے لئے اس لفظ کو کبھی استعمال نہیں کیا بلکہ انھیں " شاہان تیمور " کہا اور بعد کے مورخوں نے " شاہان چغتائیہ " کی اصطلاح کو بھی استعمال کیا ہے جو کہ غلط ہے - دراصل مغل کے لفظ کو مقبول بنانے میں یورپی سیاحوں کا بڑا ہاتھ ہے جنھوں نے مغلوں اور ترکوں میں زیادہ فرق محسوس نہیں کیا اور انھیں " گریٹ مغول " کہہ کر ان کی دولت اور شان و شوکت کے وہ تذکرے کئے کہ آج یہ لفظ اس کی علامت بن گیا ہے اور اس طرح یہ خاندان مغل ہو گیا - ستم ظریفی یہ ہے کہ بابر ان مغلوں سے جو اس کی فوج میں تھے بڑا نالاں تھا اور اپنی توزک میں اس نے انھیں جاہل اور غیر مہذب کہا - اور یہی نام اس کے خاندان کے لئے باعث عزت ہو گیا ہے -

اس لئے سلاطین اور مغلوں کے عہد کو اسلامی دور کہنا ایک تاریخی غلطی ہے کیونکہ دونوں ادوار کی تاریخ اور تہذیب و ثقافت مختلف رہی ہے اور انھوں نے کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کا دور اسلامی ہے -

اس نقطہ نظر سے اسلامی فن تعمیر - اسلامی مصوری اور اسلامی موسیقی - وغیرہ کی

اصطلاحات تاریخی اعتبار سے غلط ہیں - کیونکہ ہر ملک کی تہذیب و تمدن اس کے جغرافیائی ماحول و آب و ہوا - اور سیاسی و معاشی حالات کے تحت جداگانہ طور پر ہوئی - اس لئے ان مختلف ادوار کو اس طرح ملا دینا تاریخ کے عمل کو سمجھنے میں ایک فاسق غلطی کا ارتکاب ہے - تاریخ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر علاقہ کی تہذیب و ثقافت کا مطالعہ اکائی کی صورت میں کیا جائے - اس سے اس کے ارتقاء اور ترقی کا پتہ چلے گا -

تاریخ اور قوموں کا ملاپ

تاریخ میں قومیں، قبیلے، اور گروہ ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں ہجرت کر کے آباد ہوتے رہے ہیں - ایک وقت تھا کہ جب زمین زیادہ ہوا کرتی تھی، ذرائع کی کمی نہ تھی - تو اس وقت ان گروہوں اور جماعتوں میں تصادم کم ہوا کرتے تھے - مگر جب کسی ایک قبیلے نے جنگلوں کو صاف کر کے اسے قابل کاشت بنایا اور وہاں رہنا شروع کیا - اب اگر کسی دوسرے قبیلے نے اس پر قبضہ کی کوشش کی تو پھر مقابلہ سخت اور خوں ریز ہوا - یہی صورت حال آگے چل کر قوموں، ملکوں، اور سلطنتوں کے ساتھ پیش آئی کہ ان میں سے کوئی بھی نہیں چاہتا تھا کہ انھوں نے جو کچھ حاصل کیا ہے اس پر دوسرا قابض ہو - لیکن دوسری طرف فطرت و سماوی اور سماجی و معاشی وجوہات تھیں کہ جو قوموں اور مختلف گروہوں کو نئے علاقوں کی جانب جانے پر مجبور کر رہیں تھیں اور اس صورت میں ان میں اور مقامی باشندوں میں تصادم ہوتا تھا -

اگر مقامی باشندے کمزور ہوتے تو اس صورت میں نئے آنیوالے ان کا قتل عام کر کے ان کا صفایا کر دیتے تھے تاکہ اس کے بعد وہ بلا شرکت غیرے ان کی زمینوں پر قابض ہو جائیں - امریکہ، آسٹریلیا، اور نیوزی لینڈ میں یہی ہوا کہ انھیں مار مار کر ان کی تعداد اس قدر کم کر دی کہ وہ سفید فام اقوام سے مزاحمت کرنے کے قابل نہیں رہے - اس کے نتیجہ میں خون ریز جنگیں ہوئیں، اور بالآخر انھیں اپنی زمین اور ذرائع میں انھیں شریک کرنا پڑا -

جب قتل و غارت گری کا دور ختم ہوتا ہے تو اس کے بعد جو مرحلہ آتا ہے اس میں مقامی باشندوں اور نئے آنے والوں میں میل ملاپ شروع ہوتا ہے - باہمی تجارت اور نظریات و خیالات کا تبادلہ ہوتا ہے اور مفاہمت کی فضا تیار ہوتی ہے -

ہندوستان میں جب آریہ آئے تو ابتداء ان کا مقابلہ ہندوستان کی قدیم اقوام اور قبیلوں سے ہوا - یہ تصادم انتہائی خون ریز اور سخت تھا کہ جس میں آریاؤں نے دراویڈین نسل کا خاتمہ کر دیا اور انہیں برابر پیچھے کی جانب دھکیلتے رہے - مگر جب جنگ و جدل کا دور

ختم ہوا اور روایات نے ایک دوسرے کو متاثر کیا- مذہبی اور فلسفیانہ نظریات نے ہم آہنگی کے مکاتب فکر کو فروغ دینا شروع کیا- مثلاً جب آریہ ہندوستان میں آئے تو ان کا معاشرہ پدری تھا کہ جس میں مرد کو عورت پر فوقیت تھی اور ان کے تمام دیوتا مرد تھے، مگر دراوڈین تہذیب پر مادارانہ معاشرہ کے اثرات غالب تھے اور ان کے مذہب میں دیویوں کا بلند مرتبہ تھا- بعد میں جب ملاپ کا عمل شروع ہوا تو اس میں آریہ دیوتاؤں کی شادیاں دراوڈین دیویوں سے ہونے لگیں- لکشمی، درگا، کالی، اور پاروتی کو بڑا درجہ مل گیا- یہاں تک کہ کالا کرشن ہندو معاشرہ کا عظیم اور محبوب دیوتا بن گیا- کرشن جی مہاراج کی حیثیت اس پل کی ہے کہ جس نے کالے اور سفید رنگ کو ملا دیا- جنوبی ہندوستان آگے چل کر ہندومت کا مضبوط گڑھ بن گیا- کہ جہاں ویدکی روایات کا تحفظ کیا گیا- اور اس سے شنکرا چاریہ کا ویدانت فلسفہ اور بھگتی تحریک کی ابتداء ہوئی-

ملاپ کے اس عمل میں ایک طویل عرصہ لگا- کیونکہ دو متضاد ثقافتوں کے ہم آہنگ ہونے میں وقت درکار ہوتا ہے- ایک دوسرے کو سمجھنے کے لئے ذہن کو تبدیل کرنا ہوتا ہے- اس عمل میں دونوں ثقافتیں اپنا ایک بڑا حصہ قربان کرتی ہیں- کیونکہ وہ تمام روایات اور ادارے جو اس ملاپ میں رکاوٹ بنتے ہیں انہیں ختم کرنا ہوتا ہے- اس کے نتیجہ میں عقائد بدلتے ہیں روایات بدلتی ہیں رسم و رواج بدلتے ہیں اور ان کے ساتھ ہی ایک نیا قومی مزاج بنتا ہے- یہ ایک ارتقائی عمل ہوتا ہے جو آہستہ آہستہ آگے کی جانب بڑھتا ہے- پہلے اس عمل میں اس لئے بھی دیر ہوئی تھی کہ ذرائع آمد و رفت کی کمی تھی- نظریات زبانی اور سینہ بہ سینہ پھیلتے تھے- مگر ان تمام باتوں اور رکاوٹوں کے باوجود ایک مشترکہ ہندوستان ثقافت کی تشکیل ہوئی جو آریاؤں اور دراوڈین عناصر مبنی تھی

ہندوستان میں آریاؤں کے بعد بھی مختلف اقوام آئیں کہ جن میں شاکا، کشن، پارتھی، اسکاتھی، ہن، یونانی اور منگول تھے، مگر ان کا دائرہ اثر صرف شمال مغرب کی سرحدوں اور شمالی ہندوستان تک محدود رہا- اور یہ یہیں پر جنگ و جدل کے بعد ختم ہو گئے- اس وجہ سے شمالی مغربی سرحدی علاقے میں ذات پات کا نظام اتنا سخت نہیں رہا، اور عورت کو نسبتاً زیادہ

آزادی حاصل رہی۔

جب ترک اور افغان ہندوستان میں آئے تو یہ ہندوستان کے معاشرہ کے لئے کوئی حادثہ نہیں تھا' کیونکہ اس سے پہلے یہاں غیر ملکی قومیں آتی رہی تھیں۔ اور محمود غزنوی کے حملوں سے لے کر شمالی ہندوستان میں ان کے آباد ہونے تک دو سو سال کا عرصہ ہے کہ جس میں ہندوستان کے لوگ ان سے مانوس ہو چکے تھے۔ اور انہیں بحیثیت سیاسی طاقت کے روکنے کے لئے راجپوتوں نے ان سے سخت اور خون ریز مقابلے کئے۔ ان مقابلوں میں کامیابی کے بعد ہی ترک اور افغان یہاں پر اپنی بستیاں بسا کر آباد ہو سکے۔

بعد میں جب مغل ایک علاحدہ نسلی جماعت کی حیثیت سے ہندوستان آئے تو اس مرتبہ ان کو روکنے کے لئے راجپوت اور افغان دونوں متحد ہو گئے۔ پانی پت اور کنواھہ کی جنگوں میں دونوں مغلوں کے خلاف ساتھ ساتھ لڑے کیونکہ مغلوں نے ان دونوں کے مفادات کو خطرے میں ڈال دیا تھا۔ اس طرح تاریخ میں یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ دو قومیں جو ایک ہی ملک میں برسرپیکار رہتی ہیں جب ایک تیسرا دشمن ان کے ذرائع پر قابض ہونے کے لئے جاتا ہے تو وہ اس کے خلاف متحد ہو جاتے ہیں۔ مغلوں کی کامیابی کے بعد راجپوتوں اور افغانوں کو ان کے لئے جگہ چھوڑنی پڑی۔ اور اس طرح وہی عمل پھر دھرایا گیا۔ خون ریز جنگیں پھر ثقافتی میل ملاپ کہ جس کے نتیجہ میں ایسی تحریکیں ابھریں کہ جنہوں نے ہندوستان کے لوگوں کو مذہب' رنگ و نسل' اور ذات پات سے بلند ہو کر ملانے کا عزم کیا۔ شمالی ہندوستان کی بھگتی تحریک اور صوفیاء کا وحدت الوجود کا فلسفہ اسی کی ایک کڑی ہے

ہندوستان میں سب سے آخر میں آنے والی یورپی اقوام تھیں۔ یہ بھی اپنے ابتدائی دور میں ہندوستان کی ثقافت میں ختم ہو گئیں۔ کیونکہ ابتداء میں ایک تو ان کی تعداد کم تھی۔ اور یہ بحیثیت تاجر آئے تھے۔ فاتح کے نہیں۔ مگر جیسے جیسے ان کا اقتدار بڑھتا گیا اس طرح وہ ہندوستان کے معاشرہ سے علاحدہ ہوتے چلے گئے۔ اور مکمل سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد انہوں نے مغربی ثقافت کو پوری طرح نافذ کرنے کی کوشش کی مگر خود کو ہندوستانیوں سے دور رکھا۔ کنٹونمنٹ اور سول لائنز کے علاقے بنا کر وہاں اپنی رہائشیں

علحیدہ کیں اپنی زبان، غذا اور لباس جدا رکھا- شادی بیاہ اور ثقافتی رسومات میں خود کو شریک نہیں کیا

ہندوستانی معاشرے میں مسلمانوں کو شروع ہی سے اپنی شناخت کو برقرار رکھنے کا خیال تھا اور اس احساس نے اسے ہندو معاشرے میں ضم نہیں ہونے دیا- اقلیت میں ہونے کی وجہ سے یہ خود کو خطرے میں سمجھتے تھے اور اس لئے شناخت قائم رکھنے کے لئے خود کو متحد رکھنا ضروری سمجھتے تھے کہ ان کا تحفظ ہو سکے اس شناخت کو برقرار رکھنے میں علماء نے عملی طور پر حصہ لیا- جس کے وجہ سے معاشرہ میں ان کا اثر و رسوخ بڑھ گیا- اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان معاشرہ میں قدامت پسندی کی روایت مضبوط ہوتی چلی گئیں - ہر نئی چیز کی اس لئے مخالفت کی گئی تاکہ ان کی شناخت جن روایات پر قائم ہے وہ برقرار رہیں اور اس میں کوئی تبدیلی نہ ہو جائے - اس لئے علماء برابر ہندو رسومات کے خلاف وعظ کرتے رہے اور انہیں اپنانے سے روکتے رہے - یہی رجحان اس وقت بھی تھا کہ جب یورپی تعلیم و ثقافت کو اس رد کر دیا گیا کہ اس کو اپنانے سے مسلمان اپنی شناخت کھو دیں گے - جب کسی بھی قوم اور معاشرہ میں تشخص کا مسئلہ اس شدت کے ساتھ ہو تو پھر قوموں میں طلاپ کا عمل رک جاتا ہے اور تعصبات جڑ پکڑ لیتے ہیں - حالانکہ تشخص ایک ٹھہری ہوئی چیز نہیں بلکہ قوموں کی زندگی میں ایک بدلتے ہوئے عمل کا نام ہوتا ہے - جو روایات آج تشخص کی علامت ہیں کل وہ بدل جاتی ہیں - اور دوسری روایات ان کی جگہ لے لیتی ہیں - اگر اس عمل کو روکا جائے تو پھر معاشرہ منجمد ہو کر اپنی جگہ ٹھہر جاتا ہے

تاریخ کا خاتمہ

آج کل یہ سوال اٹھایا جارہا ہے کہ کیا کوئی ایسا وقت آئے گا کہ جب تاریخ کا خاتمہ ہو جائے گا؟ مذہبی نقطۂ نظر سے تو اس سوال کا جواب اس طرح سے دیا جا سکتا ہے کہ اس کائنات کی کہ جس میں انسان مصروف عمل ہے اس کی ابتداء اور انتہا ہے اور وقت آئے گا کہ جب یہ کائنات اور انسان ختم ہو جائیں گے - اور اس کے ساتھ ہی تاریخ کا بھی خاتمہ ہو جائے گا - اس کے بعد دوسری دنیا میں جو زندگی ہوگی - وہ تمام تضادات سے خالی ہوگی - اور اس میں ہر انسان کو وہ سب کچھ ملے گا جو اس کی خواہش ہوگی - اس لئے اس دنیا میں تاریخ کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہوگی - کیونکہ وہ تمام قوتیں جو تاریخ ساز ہیں وہاں ان کا وجود ہی نہیں ہو گا -

اس کے علاوہ مذاہب میں تاریخ کے خاتمہ کا ایک اور تصور بھی ہے - وہ یہ کہ ہر مذہب نے اپنے ابتدائی زمانہ میں مذہب کی تعلیمات و عقائد کے مطابق ایک مثالی معاشرہ قائم کیا تھا، لیکن بعد میں یہ معاشرہ برابر خراب ہوتا چلا گیا اور اس کی پاکیزگی پر دھبے پڑتے چلے گئے - اس نئے تاریخی عمل نے معاشرہ کو بگاڑا اور خراب کیا - اس وجہ سے وہ بعد کی تاریخ کو اپنے لئے خراب اور مہلک سمجھتے ہیں اور تاریخ کا خاتمہ اس مثالی معاشرہ کے قیام کے بعد خیال کرتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ ان مذاہب کے ماننے والوں میں احیاء کا نظریہ بڑا مقبول ہے - اور وہ واپس لوٹ کر اس مثالی معاشرہ کے قیام کی جدوجہد کرتے ہیں - اور اس تاریخی عمل کو بالکل مٹا دینا اور بھلانا چاہتے ہیں کہ جو اس میں اور ان کے عہد کے درمیان حائل ہے -

ایک اور نقطۂ نظر سے تاریخ انسان اور فطرت کے درمیان تصادم اور کش مکش کا نام ہے - جب سے یہ کش مکش شروع ہوئی ہے انسان اس میں برابر فطرت پر غالب آ رہا ہے اور ایک دن وہ آئے گا کہ جب وہ مکمل طور پر فطرت پر غالب آ جائے گا - جب تصادم کا یہ ڈرامہ ختم ہو گا تو پھر تاریخ کے پاس بیان کرنے کو کچھ بھی نہیں رہ جائے گا اور وہی نقطہ تاریخ کے خاتمہ کا ہو گا

مارکسی نقطہ نظر سے تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ ہے کہ جس میں انسانی سماج مختلف درجوں سے گزرتا ہوا - آخر کیمونزم کے عہد میں داخل ہو گا- اس وقت انسانی سماج کے تمام تضادات ختم ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ تاریخ کا خاتمہ ہو جائے گا- لیکن یہ اسی وقت ممکن ہو گا کہ جب کیمونزم پوری دنیا پر غالب آجائے گا- ورنہ دوسری صورت میں کیمونسٹ اور غیر کیمونسٹ معاشروں میں جدوجہد جاری رہے گی-

انسانی تاریخ میں تاریخ کے خاتمہ کے نظریات دنیا کی ہر قوم اور تمدن کے لئے جدا جدا ہیں- تاریخ میں کوئی قوم یا تمدن اس وقت زندہ رہتا ہے جب تک کہ وہ باعمل ہوتا ہے' اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے ذریعہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے کچھ کرتا ہے - لیکن جب یہ تمدن اپنی تخلیقی صلاحتیں کھو دیتا ہے اور اس قابل نہیں رہتا کہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکے - تو اس نقطہ پر پہونچ کر اس تمدن کی موت واقع ہو جاتی ہے - اور اس کی موت کے ساتھ ہی اس کی تاریخ کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے - مثلاً یونانیوں نے اپنے دور میں علم و ادب و فلسفہ ' سائنس اور فن میں جو تخلیقی کارنامے سر انجام دئے - ایک خاص مرحلہ پر آکر ان کی تمام توانائی ختم ہو گئی - اور اسی کے ساتھ یونانی تمدن کی تاریخ کا خاتمہ ہو گیا- حالانکہ یونانی قوم ابھی بھی زندہ ہے - مگر اس کے تمدن کی تاریخ کا خاتمہ ہو چکا ہے - حالانکہ یونانی قوم ابھی بھی زندہ ہے - مگر اس کے تمدن کی تاریخ ختم ہو چکی ہے - یہی کچھ رومیوں ' اور عربوں کے ساتھ ہوا اور یہی تاریخ قدیم تمدنوں کی ہے جن میں ہندوستان مصر ' عراق ' اور ایران شامل ہیں -

تاریخ کی ابتدا اور انتہا ہر قوم کی اپنی جداگانہ ہوتی ہے - آج کی دنیا میں بہت سی اقوام ہیں کہ جو کہ دنیا کی تاریخ میں باعزت مقام حاصل کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہیں ان میں اہل فلسطین جنوبی افریقہ کے سیاہ نام باشندے ' کرد اور آرمینی ہیں کہ جو اپنے وطن اور حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں - یہ لوگ تاریخ کی تشکیل کر رہے ہیں - تاریخ کو بنانے میں معروف ہیں شاید جب یہ اپنے مقاصد کو حاصل کر لیں تو اس وقت ان کے لئے تاریخ کا خاتمہ ہو جائے - مگر اس کے بعد ان کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہو گا کہ جس میں یہ

تاریخ کے خاتمہ کا یہ نعرہ آج مغربی تہذیب و تمدن کی جانب سے لگایا جا رہا ہے - ان کا خیال ہے کہ وہ تکمیل کے مراحل پر پہونچ گئے ہیں - اور آج اس جگہ پر ہیں کہ جہاں انہوں نے فطرت پر بھی برتری حاصل کر لی ہے - اور اپنی ذہانت سے سائنس و سماجی علوم میں بھی بلندیوں کو چھو لیا ہے - اس لئے اب ان کے مقابلہ میں اور کوئی تہذیب اور تمدن نہیں رہا اس لئے وہ اس کا دعوی کر رہے ہیں کہ ان کے لئے تاریخ کا خاتمہ ہو گیا - مگر تاریخ کا خاتمہ کا یہ نعرہ دنیا کے پس ماندہ ملکوں اور مظلوم اقوام اور طبقوں کے لئے زہر قاتل ہے - کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سمجھوتہ کی ضرورت ہے 'اور ہر بات کو برداشت کرنا چاہئے کیونکہ تاریخ ختم ہو چکی ہے - مگر ان پس ماندہ ملکوں اور اقوام کی تاریخ ختم نہیں ہوئی - ان کی تاریخ ان کی جد و جہد کے ساتھ جاری رہے گی

اور شاید تاریخ کا کبھی خاتمہ نہ ہو - کیونکہ اس کا تعلق انسان سے ہے - اور انسان کی فطرت میں جو جدت ہے - جو بو قلمونی ہے وہ اسے ہمیشہ باعمل رکھے گی - نئے تضادات ابھرتے رہیں گے اور انسانی صلاحیتوں کو چیلنج کرتے رہیں گے - اور اس طرح اسے معروف عمل رکھیں گے - اور اس کے اس عمل سے تاریخ برابر بنتی رہے گی اور آگے بڑھتی رہے گی - انسان اور انسانی معاشرہ کے بدلنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی برابر بدلتی رہے گی -

مزدوروں کی تاریخ کیسے لکھی جائے؟

کلاسیکی سوشل ازم میں مزدور' انقلاب کی علامت ہے - مگر اس میں اس بات کو بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ مزدور جن حالات میں گھرا ہوتا ہے اور جن روایات میں جکڑا ہوتا ہے - اس کے لئے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ استحصالی قوتوں کو سمجھ سکے - اس لئے اس میں سیاسی شعور پیدا کرنے کا کام دانشوروں اور مفکروں کا ہوتا ہے - جو یہ کام ایک انقلابی پارٹی تشکیل کر کے کرتے ہیں - اس نظریہ کے تحت ٹریڈ یونین تنہا سوشل ازم کے لئے نہیں لڑ سکتی ہے' اس کا دائرہ کار بڑا محدود اور تنگ ہوتا ہے - وہ مزدوروں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر کے انہیں متحد کرتی ہے' ان میں نظم و ضبط پیدا کرتی ہے اور بحیثیت ایک طبقہ کے ان میں شناخت پیدا کر کے - ان کا انقلابی ذہن بناتی ہے اور انہیں اس جدوجہد کے لئے تیار کرتی ہے کہ جو وہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف کرنے والے ہیں - مگر وہ تنہا انقلاب نہیں لا سکتے -

اس کا ایک نقطہ نظر یہ تھا کہ مزدوروں کی جو تاریخ لکھی گئی وہ بڑی محدود اور
تنگ تھی - اس میں مزدوروں کی جدوجہد اور ان کی سرگرمیوں کو صرف ٹریڈ یونین تک محدود کر دیا گیا اور تاریخ کو لکھتے وقت جن موضوعات پر زور دیا گیا وہ یہ تھے کہ ٹریڈ یونین نے کن مرحلوں پر ہڑتالیں کرائیں - کون سے مطالبات پیش کئے اور ان میں کس حد تک انہیں کامیابی ہوئی - یونین میں کتنی مختلف ٹکڑیاں تھیں - ان کے اختلافات کیا تھے؟ کون کون لیڈر ان کی راہنمائی کر رہے تھے ' ان کے نظریات کیا تھے؟ انہیں کس طرح اور کیسے بحرانوں میں مزدوروں کی قیادت کی ' وغیرہ - اس قسم کی تاریخ نے مزدوروں کو صرف ٹریڈ یونین اور اس کی سرگرمیوں تک محدود کر دیا اور اسے باقی معاشرہ سے بالکل کاٹ کر رکھ دیا یہ تاریخ پڑھتے ہوئے - یہ احساس ہوتا ہے کہ مزدور باقی لوگوں سے جدا کوئی اور مخلوق ہے اور اس طرح ان کی جدوجہد بھی معاشرہ کی جدوجہد سے کٹ جاتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مزدوروں کا تعلق دوسرے طبقوں سے بالکل نہیں اور وہ خود غرضانہ طور پر صرف اپنے مفادات کے لئے جدوجہد کرتے رہے ہیں - اس تاریخ نے مزدور کے انقلابی کردار کو مسخ

کر کے رکھ دیا اور اس کی جدوجہد کو صرف تنخواہوں کے اضافہ یا الاؤنس کی منظوری تک محدود کر دیا - جب مزدوروں کی تاریخ کو اس انداز میں لکھا گیا تو اس سے معاشرے کے دوسرے طبقوں کو کوئی دلچسپی بھی نہیں رہی - کیونکہ اس تاریخ میں انہیں اپنا کوئی کردار اور عمل نظر نہیں آیا ' اس لئے اس تاریخ کے اثرات بھی محدود ہو کر رہ گئے -

جن لوگوں نے مزدور تحریکوں میں حصہ لیا تھا اور جو مزدور تحریک کو عوامی تحریک سے ملا کر دیکھنا چاہتے تھے انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مزدور تاریخ کو ایک نئے انداز اور نقطہ نظر سے لکھنے کی ضرورت ہے تاکہ اس میں صرف ایک طبقہ کی جھلک نہ ہو بلکہ اس میں پورا معاشرہ سرگرم عمل ہو - اس لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ مزدوروں کی تاریخ لکھتے وقت یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ایک مزدور کی روزمرہ کی زندگی اور اس کے ٹریڈ یونین کی

ممبرشپ میں کیا رشتہ اور تعلق ہے - معاشرہ میں جو تبدیلیاں آتی ہیں اس کا اس کی زندگی اور ٹریڈ یونین سرگرمیوں پر کیا اثر پڑتا ہے - یعنی مزدور کو معاشرہ کے اندر سے دیکھا جائے - اس سے اسے علیحدہ نہیں کیا جائے -

اور سب سے بڑی بات یہ کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مزدور کو مورخ اپنی نظر سے نہیں دیکھے اور نہ ہی اپنے نقطہ نظر سے اس کی ذات اور زندگی کا تجزیہ کرے - بلکہ یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ مزدور خود کس طرح سے سوچتے ہیں - ان کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف ان کا رد عمل کیا ہوتا ہے ' وہ اپنے غصہ کا اظہار کس طرح سے کرتے ہیں اور وہ کون سے حالات ہوتے ہیں کہ جب انہیں اپنی طاقت کا احساس ہوتا ہے - اگر تاریخ کو اس طرح سے لکھا جائے گا تو وہ مزدور تحریک کا زیادہ جامعیت کے ساتھ تجزیہ کر سکے گی - اور اس تاریخ سے عملی طور پر سیکھا جا سکے گا -

مختلف سیاسی راہنما جنھوں نے مزدور تحریکوں میں حصہ لیا' انہوں نے اپنے تجربات و مشاہدات کے بعد اس کی نشان دہی کی کہ مزدوروں میں اپنے مفادات کا احساس بڑا شدید ہوتا ہے اور وہ ان کے حصول یا ان کے تحفظ کے لئے آزادانہ طور پر جدوجہد کرتے ہیں - اس جدوجہد سے ان میں جو شعور آتا ہے وہ کوئی ٹریڈ یونین یا سیاسی جماعت پیدا نہیں کر سکتی ہے مثلاً جب بھی Mass اسٹرائیک ہوتی ہے تو اس کے ذریعہ مزدور ایک انقلابی صورت حال کو پیدا کرتے ہیں ان کی روزمرہ کی زندگی میں جو ایک خاموشی ہوتی ہے - اس خاموشی میں چھپی طاقت و قوت کا اظہار ماس اسٹرائیک کے ذریعہ ہوتا ہے - اگر کوئی ٹریڈ یونین یا سیاسی جماعت نہ بھی ہو تو وہ اپنی جدوجہد کو جاری رکھ سکتے ہیں - اس لئے انقلابی دانشور اور مفکروں کا کام یہ نہیں کہ وہ ان کی تربیت کریں یا انہیں باشعور بنائیں بلکہ ان کا کام تو یہ ہے کہ خود ان سے سیکھیں اور اپنے نظریات کو مزدوروں کی ضرورت کے مطابق ڈھالیں اور تبدیل کریں - کیونکہ مزدوروں میں شعور باہر کی قوتوں سے پیدا نہیں ہوتا - یہ

شعور ان کے اندر ہوتا ہے اور ان کی اپنی جدوجہد سے یہ بیدار ہوتا ہے اور پختگی تک

پہونچتا ہے - اس لئے وہ کسی دانشور اور انقلابی پارٹی کے محتاج نہیں ہوتے -

مزدور کو معاشرہ سے کاٹ کر علیحدہ دیکھنے کی ضرورت نہیں، وہ بھی معاشرہ کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اس حیثیت سے اس کے شعور کی راہ میں بھی وہ ساری مشکلات ہوتی ہیں جو کہ دوسرے طبقوں اور گروہوں کو درپیش ہوتی ہیں - ان میں وہ تمام ادارے، روایات، اور اقدار آجاتی ہیں جو کہ معاشرے کو پوری طرح سے اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہیں - ان میں قانون کا احترام، ملک سے محبت، خاندانی ماحول وغیرہ شامل ہیں - جب بھی ایک انسان انفرادیت حاصل کرنا چاہتا ہے تو یہ تمام ادارے اور روایات اس کی راہ میں رکاوٹیں بن جاتے ہیں - کیونکہ لوگوں میں یہ احساس پیدا کیا جاتا ہے کہ اگر وہ ان روایات و اقدار کی پابندی کریں گے تو انہیں اس کا صلہ ملے گا - بچہ اگر ماں باپ کی اطاعت کرے گا تو اس کے بدلہ میں اسے تحفظ ملے گا بیوی اگر شوہر کی وفادار ہوگی تو اس کے بدلہ میں اسے معاشی اطمینان حاصل ہو گا - اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذہن ان روایات کو قبول کر لیتا ہے اور اس میں ان کے اندر چھپی ہوئی استحصالی قوتوں کا احساس نہیں ہوتا اور وہ ان کے خلاف رد عمل کے بجائے ظاہری چیزوں کے خلاف ہو جاتے ہیں اور ان پر اپنے غصہ کا اظہار کرتے ہیں - اسی لئے مزدوروں کی ابتدائی جدوجہد مشینوں کے خلاف تھی - کیونکہ انکا یہ خیال تھا کہ مشین ان کی جگہ لے کر انہیں بے روزگار کر رہی ہے - اور اسی ذہنیت کا مظاہرہ آج کل ٹکنالوجی کے خلاف ہے - حالانکہ قصور نہ مشین کا تھا اور نہ ٹکنالوجی کا ہے بلکہ اس نظام کا ہے کہ جس نے مشین کو اپنے لئے استعمال کیا اور آج ٹکنالوجی کو استعمال کر رہا ہے - مشین اور ٹکنالوجی نے مزدور کو فرصت اور آرام دینے کے بجائے اس کے دکھوں میں اضافہ اس لئے کیا کہ وہ اس نظام کے اندر کام کر رہی ہے کہ جس میں پیداوار پر کنٹرول مزدور کے ہاتھ میں نہیں، اس لئے اصل غصہ مشین یا ٹکنالوجی پر نہیں آنا چاہئے بلکہ اس کے پس منظر میں چھپی جو استحصالی قوتیں ہیں ان کے خلاف کرنا چاہئے -

معاشرہ کو تبدیل کرنے کی ذمہ داری صرف مزدور ہی کی نہیں اس میں دوسرے محروم طبقوں کی شرکت بھی لازمی ہے اور جب تک ان سب کی جدوجہد کو ملایا نہیں جائے گا اس وقت تک ان کی قوت بکھری ہوئی رہے گی اس لئے مزدورں کی تاریخ جب لکھی جائے تو انھیں معاشرہ سے کاٹ کر نہیں دیکھا جائے اور جب ان کی جدوجہد ہو تو اسے دوسرے محروم طبقوں کی جدوجہد سے ملایا جائے 'اسی صورت میں معاشرہ میں تبدیلی آسکے گی۔

تاریخ کا ادراک

ماضی کے علم سے انسانی کے حال پر کیا اثرات ہوئے اور اس سے اس فکر اور ثقافت کس حد تک متاثر ہوئی؟ یہ تھے وہ سوالات کہ جنھوں نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یورپ میں تاریخی انقلاب کو پیدا کیا- اور اس سے انسانی ذہن میں جو تبدیلیاں آئی - فکر اور سوچ کی جو نئی راہیں کھلیں اس نے انسانی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقاء کو سمجھنے میں مدد دی - کیونکہ اس انقلاب سے پہلے تاریخ کا مضمون بنیادی حیثیت کا حامل نہیں تھا- بلکہ اسے مذہب کے تابع سمجھا جاتا تھا یا اس کے ذریعہ نسلی و قومی جذبات کو ابھارا جاتا تھا- مگر جب تاریخ کو ایک آزاد اور خود مختار حیثیت دی گئی تو اس وقت یہ ممکن ہوا کہ انسانی تاریخ کو حقیقی طور پر سمجھا جا سکے '

انسانی ذہن کو اس وقت تک مکمل طور پر نہیں سمجھا جا سکتا- جب تک کہ انسانی تہذیب کے ارتقاء کو مرحلہ بہ مرحلہ نہیں سمجھا جائے گا اور جب تک بکھری ہوئی کڑیوں کو ملایا نہیں جائے گا اس وقت تک انسانی ترقی کے سلسلہ کو جوڑا نہیں جا سکے گا-

انسان کے تمام کارناموں- اس کے افکار و نظریات کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا' جب تک کہ اس کی تاریخ معلوم نہ ہو' صرف تاریخ کے ذریعہ اس کا اندازہ ہوتا ہے ماضی میں کن مرحلوں' راستوں' اور دشواریوں سے گذر کر کوئی نظریہ' یا ایجاد تکمیل تک پہونچی- کیونکہ تاریخ کا یہ کام ہے کہ کسی چیز کی بنیاد تک جائے- اس کی ابتداء کو ڈھونڈے اور جب تاریخ یہ سفر کرتی ہے تو وہ ایک ڈرامہ بن جاتی ہے اور زمانہ قدیم سے لے کر زمانہ حال تک جو جو تبدیلیاں آئی ہیں' تغیرات ہوئے ہیں یا پھیلاؤں ہوئے ہیں وہ ان رازوں سے ایک کے بعد ایک پردہ اٹھاتی چلی جاتی ہے- تاریخ وقت کی تہوں کو ہٹاتی جاتی ہے اور جب بھی کسی راز سے پردہ اٹھتا ہے تو اس کے ساتھ انسانی ذہن روشن ہوتا چلا جاتا ہے- یہی وہ چیز ہے کہ جسے تاریخی شعور کہا جاتا ہے اور اسی تاریخی شعور کے نتیجہ میں دلوں سے نفرت و تعصب و تنگ نظری دور ہوتی ہے' ذہن کو سوچ اور فکر کی نئی روشنی ملتی ہے' اور انسان

میں یہ فہم پیدا ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں مختلف قوموں اور معاشروں کی روایات اور اداروں کو سمجھ سکے۔

ہمیں آج کے دور میں تہذیب کی اہمیت کا احساس اسی وقت ہو گا کہ جب ہمیں ماضی کے بارے میں پوری پوری معلومات ہوں گی۔ کیونکہ صرف تاریخ کے ذریعہ ماضی اور حال کے درمیان فرق واضح ہوتا ہے۔

ہمارے تاریخی شعور کی کمی اور ناپختگی کی علامت یہ ہے کہ جب ہم پرانے سائنسدانوں' مفکروں' اور فلسفیوں کی ایجادوں' نظریات اور افکار کو جدید دور کے علم اور روشنی میں دیکھتے ہیں تو وہ انتہائی بچگانہ اور مضحکہ خیز لگتی ہیں۔ لیکن اگر ہم تاریخ کی روشنی میں انہیں چیزوں کو ایک تسلسل کے ساتھ دیکھیں تو ان کی اہمیت نمایاں ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس لئے قدیم ایجادوں' افکار اور اداروں کو سمجھنے کے لئے تاریخی شعور کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ بغیر اس کے ان کی اہمیت پوری طرح سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔

اگر تاریخی علم نہ ہو تو اس صورت میں کسی ایجاد یا فن کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ چیز ایک راز بن کر معمہ کی شکل میں رہ جاتی ہے۔ مثلاً آج اہرام مصر تو موجود ہیں مگر ان کا علم موجود نہیں' مصر کی ممیاں تو باقی رہ گئیں مگر ان کو بنانے کا فن زمانہ سے مٹ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان چیزوں کے اردگرد ایک پراسراریت آگئی ان کو دیکھ کر ایک تحیر کا احساس تو پیدا ہوتا ہے مگر ان کی حقیت سمجھ میں نہیں آتی ہے اور اس وجہ سے ہم اس عہد کے انسانی ذہن' اس کی ترقی اور اس کی تخلیقی قوت سے بے خبر رہتے ہیں۔ اگر ماضی کا تمام علم محفوظ رہتا تو انسان کی ترقی میں بڑی آسانیاں ہوتیں۔ جب وقت کے ہاتھوں علم فنا ہو جاتا ہے تو انسان کو اسے دوبارہ سے اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے دریافت کرنا پڑتا ہے اور بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ علم ختم ہو جاتا ہے اور وہ دوبارہ سے دریافت بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کچھ عرصہ ہوا کہ اخبارات میں یہ خبر آئی کہ تیونس میں پانی کی ایک گھڑی دریافت ہوئی کہ جو وقت کے ساتھ بیکار ہو گئی تھی' اور اب تیونس کے

لوگوں میں کوئی ایسا شخص نہیں تھا جو اس گھڑی کی تکنیک سے واقف ہوتا اور اسے مرمت کر کے دوبارہ اسے چلنے کے قابل بناتا - یہ گھڑی قرون وسطیٰ میں کسی ماہر نے بنائی تھی بعد میں سیاسی انقلابات اور بحرانوں نے اس فن کو اس طرح ختم کیا کہ اب اس کے جاننے والے باقی نہیں بچے - اس طرح حادثات و واقعات تہذیبی ترقی کو رد کر دیتے ہیں - اور معاشرے آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی جانب جا کر پس ماندہ ہو جاتے ہیں -

یہ تاریخ کا کام ہے کہ وہ تاریخی سے تسلسل کو قائم رکھے - اور دریافت شدہ علم کو محفوظ رکھے - اسی صورت میں انسانی تہذیب و تمدن مستحکم ہوں گے اور تاریخ ان کی رفتار کو باقی رکھ سکے گی -

تاریخ قوموں کے ذہن کی عکاسی کرتی ہے - تاریخ میں کسی قوم کی خواہشات ' تمنائیں اور آرزوئیں چھپی ہوتی ہیں - اس میں اس کی ضروریات ہوتی ہیں - اس کے ناکام منصوبے ہوتے ہیں - اس کے خیالات و افکار ہوتے ہیں - تاریخ نہ صرف ماضی کے رازوں پر سے پردہ اٹھاتی ہے بلکہ قوموں کا مستقبل کی راہوں کو بھی ہموار کرتی ہے -

چونکہ تاریخ انسان کے ذہن کی تعمیر میں مدد دیتی ہے - اس لئے تاریخ کا علم خطرناک بھی ہوتا ہے اور مفید بھی - اس علم کے سہارے قوم پرستی - مذہبی جنونیت 'فاشزم 'امپریل ازم 'توسیع پسندی 'نسل پرستی 'اور ہیرو پرستی کے تحت قوموں میں نفرتیں پیدا کی جاتی ہیں ' جنگ و جدل کے جذبات کو فروغ دیا جاتا ہے 'تو دوسری طرف تاریخ ہی کے ذریعے انسان دوستی ' لبرل ازم ' جمہوریت اور انسانی حقوق کی جنگ بھی لڑی جاتی ہے -

حکمران طبقے تاریخ کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ اپنی عزت ' وقار اور احترام کے جذبات پیدا کر کے تاریخ میں اعلیٰ مقام حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں 'مگر دوسری طرف ایسے ادارے اور طبقے بھی ہوتے ہیں کہ جو تاریخ کے دشمن ہوتے ہیں اور ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ تاریخ کو کس طرح سے چھپایا جائے یا اسے مٹایا جائے 'کیونکہ ان اداروں اور طبقوں کا ماضی گھناؤنا ہوتا ہے اس لئے وہ نہیں چاہتے کہ تاریخ ان کے ماضی کو سامنے لائے اور اس ذریعہ سے ان کی بدعنوانیوں کو ظاہر کیا جائے' وہ صرف

تاریخ کو اپنی عظمت کے لئے تو استعمال کرنا چاہتے ہیں مگر اس سے خوف زدہ بھی ہوتے ہیں کہ وہ ان کی اصل شکل لوگوں کو نہ دکھاوے۔

اس لئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ تاریخ کا ایک محدود نقطۂ نظر لوگوں کے سامنے رکھا جائے' اس لئے انقلابات اور بحرانوں کے وقت وہ تاریخ کو اپنے نقطۂ نظر سے پیش کرتے ہیں' جب انقلاب کا خطرہ ہوتا ہے تو وہ لوگوں کو اس کے نتائج سے ڈراتے ہیں' اور انقلاب کو روکنے کی تدابیر بھی پیش کرتے ہیں۔

لیکن دوسری طرف ترقی پسند قوتیں بھی تاریخ سے سہارا لیتی ہیں اور تاریخ میں عوامی جدوجہد کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں کہ لوگوں کو حوصلہ ملے اور مایوس ہونے کی بجائے ان میں امید و عزم کے جذبات پیدا ہوں۔

مشہور جرمن فلسفی نٹشے کا تاریخ کا بارے میں منفی رویہ تھا۔ اس کا کہنا تھا ہم ماضی کے بارے میں بہت کچھ جانتے ہیں۔ اس لئے ہمیں کچھ بھولنا بھی چاہئے اس کے جواب میں ایک اور مورخ نے کہا کہ ہمیں بہت کچھ یاد رکھنا چاہئے اور تاریخ کو اس طرح سے لکھنا چاہئے کہ جو زندگی کی تازگی دے اسے حبس زدہ نہ کر دے۔

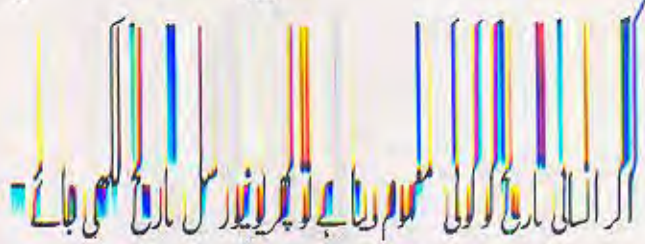
اس لئے تاریخ لکھنے کے لئے تربیت یافتہ مورخوں کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تربیت یافتہ مورخ ہی واقعات کی اہمیت اور ان کی روح کو سمجھ سکتا ہے' ایک غیر تربیت یافتہ مورخ کی نظروں میں بہت سے واقعات غیر اہم ہوتے ہیں اور وہ اس قابل نہیں ہوتا کہ ان کا ادراک کر سکے۔ کیونکہ صرف تربیت یافتہ مورخ کی نگاہ اس قابل ہوتی ہے کہ وہ واقعات کی نوعیت اور حقائق کے اثرات کو دیکھ سکے اور ان کا تجزیہ کر سکے' بٹر فیلڈ نے اس کے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ ایک عام آدمی کے لئے کوئی مشین ایک سربستہ راز ہوتی ہے۔ مگر اپنی مشین ایک مستری کے لئے کھلی کتاب کی مانند ہوتی ہے کہ جس کے ہر پرزے سے اس کی واقفیت ہوتی ہے۔ مورخ کی مثال بھی ایسی ہی ہے اگر وہ تربیت یافتہ ہوتا ہے تو وہ واقعات کی کھوج ایک ماہر کی حیثیت سے لگاتا ہے اور ان سے جھوٹ اور سچ کو علیحدہ کرتا ہے غیر تربیت یافتہ مورخ اس قابل نہیں ہوتا کہ واقعات کے جنگل کو صاف کر

کہ انہیں ترتیب دیا جا سکے اس لئے تاریخ کے علم کو جب تک ترتیب کے ساتھ نہ لکھا جائے گا اور جب تک اس کی تشکیل ماہرین کے ہاتھوں نہ ہوگی۔ تاریخ ایک مستحکم علم کی شکل اختیار نہیں کرے گی۔

یونیورسل تاریخ

ابتداء میں ہر قوم صرف اپنی تاریخ میں دلچسپی لیتی تھی اور اسے محفوظ کرنے کی کوشش کرتی تھے' لیکن جب تجارت' سیاست' ہجرت' جنگ و جدل' اور سفارتی تعلقات نے قوموں کو ایک دوسرے کے قریب کیا تو ان میں ایک دوسرے کو جاننے کا شوق بھی پیدا ہوا - اگرچہ ہر قوم کی تاریخ جدا ہوتی ہے لیکن اس انفرادیت کے باوجود قوموں میں کئی عناصر ایسے ہوتے ہیں جو ان کو آپس میں ہم آہنگ کرتے ہیں - اسی لئے ٹائن بی نے اس بات پر زور دیا کہ جب تک مورخ تمام انسانی تہذیبوں کا مطالعہ نہیں کرے گا اور ان تہذیوں کا آپس میں مقابلہ نہیں کرے گا - اس وقت تک اس کے لئے ناممکن ہو گا کہ وہ تاریخ میں کوئی منصوبہ تلاش کر سکے یا تاریخی عمل کو کوئی مفہوم دے سکے' اور نہ اس کے لئے یہ ممکن ہو گا کہ وہ کوئی فیصلہ صادر کر سکے -

جب ہر قوم علیحدہ سے اپنی تاریخ لکھتی ہے تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اپنے کارناموں کو بیان کرے' اور تاریخ میں اپنی اہمیت کو اجاگر کرے دوسری قوموں کی تاریخ کے مطالعہ کے ان میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں اپنی عظمت کو قائم کرے اور اس طرح دوسروں کی خوبیوں اور کارناموں کو یا تو کم کرے' یا ان کو نظرانداز کر دے - اس نقطہ نظر سے تاریخ تنگ ہوتی چلی جاتی ہے اور اس کی وسعت کو گھٹا دیا جاتا ہے - تاریخ کو اس تنگنائے سے نکالنے میں آثار قدیمہ کی دریافتوں کو بڑا دخل ہے' ان دریافتوں نے دنیا کی قدیم تہذیبوں کے بارے میں حیرت انگیز انکشافات کئے - جس سے قدیم تہذیبوں کی نہ صرف عظمت قائم ہوئی - بلکہ اس عہد کے انسان کی ذہنی پختگی کا بھی احساس ہوا - ان آثار قدیمہ کی دریافتوں نے انسانی ذہن میں اس تجسس کو پیدا کیا کہ وہ تہذیب و تمدن کے ارتقا کو سمجھے اور اس عمل کے پس منظر میں جو قوانین ہیں انہیں دریافت کرے - اس لئے اس نے تہذیبوں کو انفرادی طور پر دیکھنے کے بجائے - اسے بحیثیت مجموعی انسانی تہذیبی ترقی کے طور پر دیکھا اور اس کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہونچا کر

اگر انسانی تاریخ کو کوئی مفہوم دینا ہے تو پھر یونیورسل تاریخ لکھی جائے۔

کیونکہ یونیورسل تاریخ میں تمام قوموں کی سرگرمیاں، کارنامے اور ان کے اعمال ہوں گے - اس مجموعی ترقی سے انسانی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن کا تجزیہ کیا جا سکے گا - اور اس کے بعد ہی یہ ممکن ہو گا کہ تاریخ کے عمل کو سمجھا جا سکے - اگر قومیں انفرادی طور پر اپنی تاریخ کا مطالعہ کریں، تو ایسی تاریخیں - تاریخ تاریخ کے عمل اور یک جہتی کو توڑ دیں گی اور تاریخ کو بحیثیت مجموعی نہیں سمجھا جا سکے گا -

یونیورسل تاریخ کے نظریہ کو عیسائیت اور اسلام کے مذہبی عقائد نے بھی تقویت دی - کیونکہ یہ دونوں مذہب آفاقی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کی نظر میں تمام قومیں یکساں اور مساوی طور پر خدا کی مخلوق ہیں، اور یہ سب مل کر خدا کے منصوبہ کی تکمیل کر رہی ہیں - اس نقطۂ نظر کے تحت ہر قوم کی جداگانہ طور اہمیت ہے -

اگرچہ یونیورسل تاریخ کا بنیادی مقصد تو یہی تھا - اس کے ذریعہ انسانی کارناموں اور تہذیب و تمدن کے ارتقاء کو بیان کیا جائے - مگر ہوا یہ کہ جن مورخوں نے یہ تاریخ لکھی انھوں نے اس کے ذریعہ اپنے قومی نقطۂ نظر کو آگے بڑھایا - عربوں نے یونیورسل تاریخ لکھتے وقت انسانی تہذیب و تمدن میں عربوں کے کردار کو اجاگر کیا اور یہ ثابت کیا کہ عربوں سے پہلے جاہلیت کا دور تھا، انہوں نے بازنطینی اور ایرانی سلطنتوں کو اس لئے فتح کیا کہ وہ بدعنوانیوں اور خرابیوں کی وجہ سے فرسودہ اور کہنہ ہو گئیں تھیں - عربوں نے فتوحات کے ذریعہ خراب نظام کو ختم کر کے ایک ایسا نظام قائم کیا کہ جس میں انسانیت کی بھلائی تھی، اپنے اس نقطۂ نظر کو صحیح ثابت کرنے کے لئے انھوں نے ان قوموں اور ملکوں کی تاریخیں لکھیں کہ جنھیں انھوں نے فتح کیا تھا، اور خصوصیت سے ان پہلوؤں کو ابھارا کہ جن سے ان کی خرابی ظاہر ہوتی تھی -

جب اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یورپ میں یونیورسل تاریخ لکھنے کا رواج ہوا، تو مورخوں نے اس کے پس منظر میں اپنی قوموں کے کردار کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا اور یونیورسل تاریخ کو قومی جذبہ کے تحت لکھ کر اس کا دائرہ محدود کر دیا - مثلاً جرمنی کے مشہور

مورخ رانکے نے جو یونیورسل تاریخ لکھی اس میں اس نے جرمن ٹیوٹونک اور رومیوں کو اس تاریخ کا مرکز بنایا اور دوسری قوموں کو کوئی اہمیت ہی نہیں دی، یہاں تک کہ یونانیوں کو بھی زیادہ نہیں ابھارا۔

اس قسم کی تاریخ نویسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی مورخوں نے یونیورسل تاریخ کے پس منظر میں اپنی قوموں کے کارناموں کو اس طرح سے بیان کیا کہ جیسے ان کی قوم کے کارنامے محض ایک قوم کے نہیں بلکہ پوری انسانیت کے تھے، فرانسیسی مورخ مشلے نے یونیورسل تاریخ میں فرانسیسی قوم کی سرگرمیوں اور تاریخ کو اس طرح سے بیان کیا کہ جیسے یہ پوری دنیا اور اقوام کی تاریخ ہو اس کا کہنا تھا کہ فرانس کے ذریعہ اقوام عالم کی امیدوں اور خواہشات کا اظہار ہوتا ہے فرانس نے انقلاب کے وقت جو قربانیاں دیں اس کے نتیجہ میں پوری دنیا میں نہ صرف انقلابات آئے بلکہ ان میں ذہنی و فکری تبدیلیاں بھی آئیں اس لئے تمام اقوام کو فرانس کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ اس کی وجہ سے انقلاب انگیز عمل تیز تر ہوا۔

ایک دوسرے فرانسیسی مورخ گزو نے اس بات پر زور دیا کہ یونیورسل تاریخ کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس کے ذریعہ خدا اپنے منصوبے کو پورا کر رہا ہے، اور اس منصوبہ کی تکمیل فرانسیسی تہذیب میں ہے۔ ہیگل نے اس نقطۂ نظر کو ذرا وسیع کر کے پیش کیا کہ خدا تاریخ کے ہر عہد میں کسی ایک قوم سے اپنے منصوبہ کی تکمیل کے سلسلہ میں کوئی کام لیتا ہے۔ اور جب وہ قوم خدا کے منصوبہ کو پورا کر لیتی ہے تو وہ خستہ ہو کر ختم ہو جاتی ہے، اس لئے اس منصوبہ کے کرداروں میں سبھی اقوام آتی ہیں۔

یونیورسل تاریخ کو لکھتے وقت محض واقعات کو بیان نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس عمل کے پس منظر میں جو دلیل اور عقل کام کر رہی ہے اس کا تجزیہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ یونیورسل تاریخ میں واقعات سے زیادہ دلیل و عقل کے ارتقاء کی اہمیت ہے۔ جب یونیورسل تاریخ کو اس انداز سے لکھا جائے گا تو اس سے امید کے پہلو نکلیں گے۔ کیونکہ اسی نقطۂ نظر سے انسانی ترقی کا احساس ہو گا۔

بیسویں صدی میں یونیورسل تاریخ کے لکھنے میں بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں - اب اس کو ریاست اور قوم کے بجائے تہذیب و تمدن کے پس منظر میں لکھا جانے لگا ہے - اس میں خصوصیت سے اشپنگلر اور اور ٹائن بی قابل ذکر ہیں کہ جنھوں نے دنیا کی منتخب تہذیبوں کے مطالعہ کے بعد ان کے ارتقاء اور تکمیل کے قوانین دریافت کرنے کی کوشش کی اور یونیورسل تاریخ کو واقعات کے بجائے قوانین کی روشنی میں لکھا-

نو آبادیاتی دور میں یورپی مورخوں نے یونیورسل تاریخ لکھتے وقت یورپ کو مرکز بنایا تھا اور ایشیا و افریقہ کی تہذیبوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اب کئی دریافتوں کے ساتھ ساتھ یونیورسل تاریخ کے تصورات میں بھی تبدیلیاں آ رہی ہیں اور اب چین ہندوستان اور قدیم امریکی تہذیبوں کی اہمیت کے بارے میں بھی لکھا جا رہا ہے اس سے یونیورسل تاریخ کو نئے معنی اور مفہوم ملے ہیں-

یونیورسل تاریخ کو وسیع نقطہ نظر سے لکھنے اور مطالعہ کے نتیجہ میں قوموں میں جو تلخیاں، نفرتیں - اور عداوتیں ہیں وہ دور ہو سکیں گی اور ان میں یہ احساس ہو گا کہ دنیا میں کارنامے خاص خاص قوموں کے نہیں ہوتے بلکہ بحیثیت مجموعی انسانوں کے ہوتے ہیں-

سیکولرازم کیا ہے؟

سیکولرازم کا مطلب ہے کہ وہ سماجی عمل کہ جس کی وجہ سے مذہبی اثر و رسوخ جو معاشرے پر ہوتا ہے اس سے اسے آزاد کیا جائے اور مذہب کو انسان کی زندگی میں نجی حیثیت دی جائے - سیکولرازم اور مذہب اس وجہ سے دو متضاد نظریئے بنتے ہیں کیونکہ مذہب اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا انسان کے جسم اور روح دونوں پر تسلط ہے اور اس لئے صرف اس کے ذریعہ انسان کی مادی اور روحانی نجات ممکن ہے' اس کی وجہ سے انسان اپنی پیدائش سے لے کر موت تک مذہبی رسومات اور روایات کا پابند ہو کر رہ جاتا ہے اور اسے اس بات کی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے سماج کے معاملات کو عقل اور زمانے کے تقاضوں کی بنیاد پر حل کر سکے - مذہب اپنی بقاء کے لئے یہ ضروری سمجھتا ہے کہ ہر اس کوشش کو ناکام بنائے کہ جس کے ذریعہ اس کا تسلط خطرے میں پڑتا ہو - اس وجہ سے مذہب سب سے زیادہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ نظام تعلیم کو مکمل اپنے قبضہ میں رکھا جائے اور تعلیم کا ایک ایسا نظام ترتیب دیا جائے کہ جس کے ذریعہ مذہبی عقائد نوجوان نسل کے ذہنوں میں راسخ ہو جائیں -

جب میں معاشرہ میں مذہبی عقائد و اقدار مستحکم ہوتی ہیں تو ان کا بنیادی اثر یہ ہوتا ہے کہ معاشرے کی تمام سرگرمیاں اور تخلیقی صلاحیتیں ان حدود میں رہتے ہوئے کام کرتی ہیں کہ کس طرح سے مذہبی اقدار کو استحکام ملے - فلسفہ اپنے افکار و نظریات کے ذریعہ ان کی صداقت کو ثابت کرے - سائنس صرف اس حد تک تجربات کرے کہ جہاں تک مذہبی عقائد اس کی اجازت دیں - آرٹ' موسیقی' اور فن تعمیر صرف مذہبی مقاصد کے لئے کام کریں' اس طرح ان تمام علوم و آرٹ و فن کا تعلق معاشرہ سے کٹ جاتا ہے - ان کا معاشرہ کی فلاح و بہبود سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے' اور نہ یہ انسانی کی ضرورت و تسکین کے لئے ہوتے ہیں - مشہور مفکر سوروئے کن نے اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے یہ بات کہی کہ دور عقیدہ میں' یا وہ زمانہ کہ جس میں مذہب کا تسلط ہوتا ہے اس زمانہ

میں اور جو بھی ادب تخلیق ہوتا ہے اس کے موضوعات مذہبی ہوتے ہیں جیسے مہا بھارت "گیتا" یا

یورپ میں قرون وسطیٰ میں ڈوائن کامیڈی وغیرہ ' ہمارے معاشرے میں آج تک نعت ' مرثیہ ' اور قصیدہ میں مذہبی جذبات کو منظوم کیا جاتا ہے - اس طرح اس دور میں موسیقی دیوی دیوتاؤں کو خوش کرنے یا مذہبی خوشی و عقیدت کے اظہار کے لئے استعمال ہوتی ہے ' ہمارے ہاں قوالی ' اور نعتوں کو گا کر پیش کرنا ' یا مزاروں پر جو موسیقی پیش کی جاتی ہے وہ اس کی مثال ہے ' اس دور میں جو عمارتیں تعمیر ہوتی ہیں ان میں شہر کی سب سے اونچی عمارت میں یورپ میں کیتھڈرل یا چرچ کی ہوا کرتی تھی ' اور سیکولر مقاصد کی عمارتیں اتنی شاندار نہیں ہوا کرتی تھیں ' اسلام آباد میں فیصل مسجد ہمارے ہاں اس کی مثال ہے -

تاریخ میں معاشرہ کو سیکولر بنانے کا جو عمل یورپ میں ہوا - اس سے اس عمل کے تجزیہ کا موقع ملتا ہے کہ وہ کون سے عوامل تھے کہ جنھوں نے یورپ کے معاشرہ کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ مذہبی عقائد کے تسلط کو ختم کر کے اس کی جگہ فرد کی آزادی اور معاشرہ کے مفادات کو دے اور ایک ایسا نظام قائم کرے کہ جس میں مادی ترقی کی راہیں کھلی ہوں - سیکولر ازم کا مطلب صرف سیاسی نظام سے مذہبی تسلط کا خاتمہ نہیں بلکہ اس سے زندگی کے ہر پہلو کو آزاد کرانا ہے تاکہ وہ آزادہ سے اپنے مفادات ضروریات اور تقاضوں کے تحت روایات - واقدار - اور قانون بنا سکے -

یورپ کے معاشرہ میں اس وقت تبدیلیاں آنا شرع ہوئیں کہ جب شہروں میں بورژوا طبقہ پیدا ہوا اور اس نے تجارت کے ذریعہ دولت کمانا شروع کی اور اس دولت کی مدد سے آہستہ آہستہ شہروں میں سیاسی مراعات اور اقتدار حاصل کرنا شروع کر دیا - اس عمل سے نظام جاگیرداری پر کاری ضرب لگی - اب تک جو کاشت کار گاؤں اور دیہات میں ان کے زیر اثر تھے وہ ان کے چنگل سے نکل کر بہتر مواقع اور روزگار کی تلاش میں شہروں میں آنے لگے اور یہاں پر فیکٹریوں میں کام کرنے لگے - اس تبدیلی نے ان لوگوں کی زندگی پر زبردست اثر ڈالا - کیونکہ شہروں میں آباد ہونے کے بعد ایک تو وہ فطرت سے کٹ گئے دوسرے ان کی معروفیات بڑھ گئیں اور ان کے پاس اتنا وقت نہیں رہا کہ وہ مذہبی رسومات و

عبادات ادا کر سکیں - اگر چہ وہ پوری طرح سے مذہب سے آزاد نہیں ہوئے اور پیدائش' شادی اور موت پر چرچ کی رسومات ادا کرتے رہے مگر اس سے مزہب کا غلبہ ضرور کم ہوا -

تحریک اصلاح مذہب نے پوپ کی روحانی اجارہ داری کو توڑا اور چرچ کے اثر و رسوخ میں کمی آئی - چونکہ مذہبی جنگوں کے بعد یہ اصول طے ہوا کہ جو مذہب بادشاہ کا ہو گا وہی اس کی رعیت کا ہو گا - اس سے بادشاہ کو نہ صرف مذہبی طاقت ملی بلکہ سیاسی طور پر بھی وہ مکمل طور پر خود مختار ہو گیا اور اس نے اپنے مفادات کے تحت مذہبی اثر و رسوخ سے آزاد ہونے کے لئے سیکولر نظریات کو فروغ دیا کیونکہ سیکولر ازم کے ذریعہ وہ پوپ اور چرچ سے خود کو آزاد کر سکتے تھے -

تحریک اصلاح مذہب کی وجہ سے لاطینی زبان کا زوال ہوا' اور اس کی جگہ مقامی زبانوں نے لینا شروع کر دی - مقامی زبانوں کی ترقی اور فروغ میں سیاستدانوں - وکیلوں' شاعروں' ادیبوں اور مفکرین نے حصہ لیا - اس کی وجہ سے مقامی ثقافت اور اس کے رسوم و رواج جو اب تک مذہبی اثرات کے تحت دبے ہوئے تھے انہیں ابھرنے کا موقع ملا - عیسائیت کی وجہ سے اب تک عالمی ریاست اور عالمی چرچ کا نظریہ مقبول تھا کہ جس میں قومی ریاست اور قومی تشخص کی کوئی گنجائش نہیں تھی - جب یہ نظریات ٹوٹے تو یورپ کی قوموں میں اس کی جستجو ہوئی کہ وہ اپنی جڑیں تلاش کریں اور ان کی بنیاد پر اپنی قوم کی تشکیل کریں - چنانچہ اس نئے جذبہ نے ان میں تاریخ - آثار قدیمہ لوک کہانیوں اور گیتوں کی تلاش و تحقیق کی طرف متوجہ کیا - یورپ میں اس عمل کے نتیجہ میں ایک طرف تو یونان و روم کی تہذیبوں میں اپنی جڑیں ڈھونڈیں تو دوسری طرف عیسائیت سے پہلے کی تاریخ پر تحقیق کر کے اپنی تاریخ کو مکمل کرنا شروع کیا - جرمن میں گرم برادرز نے قدیم جرمن لوک کہانیوں کو تلاش کر کے جمع کیا تو مورخوں' ماہر آثار قدیمہ اور ماہر علم بشریات نے قدیم جرمن قبائل کی تاریخ کی نئی تشکیل دی جس کے زیر اثر جرمن قوم کی ساخت و ہیئت بدل گئی اور ان میں ایسا قوم پرستی کا جذبہ پیدا ہوا کہ جس نے ان کی تہذیب کو ایک نئی توانائی دی -

ذرائع نقل و حمل کی بہتری' چھاپہ خانہ کی ایجاد' نئے راستوں کی دریافت اور سیرو

سیاحت کی وجہ سے دنیا کے بارے میں واقفیت بڑھی اور اہل یورپ کو دوسری تہذیبوں سے

آگاہی ہوئی' اس سے انھیں اندازہ ہوا کہ سچائی پر ان ہی کی اجارہ داری نہیں بلکہ دوسرے تمدنوں میں لوگ ان سے بہتر اور اچھی زندگی گزار رہے ہیں اس نے ان میں وسیع النظری اور قوت برداشت پیدا ہوئی -

جب ایک مرتبہ یورپ قومی میں ریاستیں قائم ہوگئیں تو ان میں سے ہر ایک کو اپنی ریاست کو مضبوط و مستحکم کرنے کو جذبہ پیدا ہوا - باہمی رقابت و مقابلہ نے انھیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنی تعلیم و تربیت کو بہتر بنائیں - اس کے نتیجہ میں سائنسی و فنی اور سماجی علوم کی ترقی کی طرف توجہ دی گئی اور اہل علم کو پہلی مرتبہ اس کی آزادی ملی کہ وہ اپنی تخلیقات کھلے ماحول میں کر سکیں - چنانچہ سائنس کے ساتھ ساتھ ادب' موسیقی' تعمیرات اور آرٹ میں انقلاب آفریں تبدیلیاں آئیں' اور انھوں نے اپنا موضوع اب انسان اور معاشرہ کو بنایا اور اس کی ترقی و فلاح و بہبود کے لئے کام کرنا شروع کیا -

مثلاً اس نظریہ سے کہ انسان فطری طور پر نیک ہے اس کے ذہن کو سیکولر بنانے میں حصہ لیا' کیونکہ اس اصول کے تحت انسان مذہبی جنونیت' مطلق العنانیت اور رجعت پسندی کے خلاف لڑا' کیونکہ جب انسان فطرتاً نیک ہے تو پھر مذہبی عقائد کی کیا ضرورت ہے کہ اسے نیک بنائیں - مطلق العنانیت کی کیا ضرورت ہے کہ سے اپنے قابو میں لائے اور اپنے راستہ پر چلائے - اس کے برعکس اس کو اس کی آزادی ہونی چاہئے کہ وہ بغیر پابندیوں کے آزادی سے پھلے پھولے -'

اس فکر نے لوگوں میں لبرل ازم کو پیدا کیا - قدامت پرست معاشرے میں جو لوگ ان کی روایات سے انحراف کرتے ہیں انھیں آزاد خیال کہا جاتا ہے جو کہ اکثر منفی معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ وہ اخلاق اور قانون کی حدود سے باہر چلا گیا ہے - ہمارے معاشرہ میں آج بھی آزاد خیال کا تصور انھیں معنوں میں ہے' اور یہ طنزاً ان لوگوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو کہ رجعت پرست روایات کے خلاف ہوتے ہیں --

آزاد خیال اور لبرل لوگوں نے یورپ میں نہ صرف اخلاقی و قانونی اور سماجی روایات سے انحراف کیا بلکہ انھوں نے انسانی ضمیر کی آزادی' اور اس بات کی آزادی کہ انسان اپنے عقائد کے لئے دوسروں کے سامنے جواب دہ نہیں' زور دیا' اور اس بات پر زور دیا کہ ریاست کا یہ کوئی حق نہیں کہ فرد کے مذہب کے بارے میں اس کا احتساب کرے - جب ایک فرد کو یہ حق مل جاتا ہے تو اس کے بعد سے ریاست اور معاشرہ کی ایسی تمام روایات' رسوم و رواج ختم ہو جاتی ہیں جو کہ فرد کو اس کی مرضی کے خلاف مذہبی بنانے پر مجبور کرتی ہیں - اس طرح سے آزاد خیال نظریات نے سیکولرازم کو استحکام بخشا -

معاشرہ کو سیکولر بنانے اور مذہبی اثرات کو ختم کرنے کے لئے جس عمل کی ضرورت ہے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ مذاہب انسان کی تخلیق ہیں' اس نے انھیں اس لئے پیدا کیا کہ ان کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا تھا - کیونکہ وہ انتشار زدہ اور بکھرے ہوئے پر خوف ماحول میں رہتا تھا - اس طرح سے مذہب سماجی بیماریوں کی علامت ہے' یہ بیمار کو حوصلہ دیتا ہے کہ وہ اسے برداشت کرے - یہ مرض کو قابل برداشت بناتا ہے اور اس کے لئے علاج دریافت نہیں کرتا - نہ ہی اس سے مریض میں صحت مند ہونے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے - اس لئے مذہب استحصال شدہ لوگوں کی ایک دکھ بھری آہ ہے' یہ ٹوٹے ہوئے دلوں کا دھڑکتا ہوا دل ہے - یہ بے روح لوگوں کے لئے جاندار روح ہے اس طرح سے یہ لوگوں کی افیون ہے کہ جو انھیں سکون و راحت دیتی ہے - اس لئے اگر انسان کے خیالات بدلنا ہوں تو توہمات کو توڑنا ہوگا - محض مذہب کے خلاف تبلیغ سے یا عقائد کو فلسفیانہ طریقہ سے کمزور کرنے سے کچھ نہیں ہوتا - اس کے لئے لوگوں کی زندگی اور ماحول کو بدلنا ہوگا - مذہب کو ختم کرنے کے لئے سائنس کی نہیں سماجی انقلاب کی ضرورت ہے -

ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں نے جو نظام قائم کیا وہ مذہبی اور سیکولر دونوں قسم کا تھا - مسلمان حکمران ایک طرف تو شریعت کے نفاذ کا اعلان کرتے تھے مگر جہاں ان کے مفادات شریعت سے ٹکراتے تھے وہاں وہ ان سے روگردانی کرکے اپنے قوانین بناتے اور ان پر

عمل کرتے تھے - اس لئے شریعت کے ساتھ ساتھ آئین جہانداری بھی تھے مگر [illegible]

جہاں تک ہو سکتا تھا یہ اپنے ان قوانین کو بھی مذہبی بنانے کے لئے علماء سے فتویٰ لیتے رہتے تھے - ان حکمرانوں میں صرف علاؤ الدین خلجی ایسا تھا کہ جس نے قاضی مغیث کو جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کی اصلاحات و اقدام شریعت کے مطابق ہیں انہیں مگر وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ عوام کی فلاح کن باتوں سے ہوتی ہے -

لیکن اس پورے دور میں نظام تعلیم پر علماء کا تسلط تھا' اور نصاب تعلیم پورا کا پورا مذہبی بنیادوں پر تھا - علماء نے ایسے تمام علوم کی مخالفت کی کہ جو مذہبی عقائد اور تعلیمات سے تضاد رکھتے تھے - اصول یہ تھا کہ ہر وہ علم بیکار ہے کہ جو مذہب کی ترقی میں حصہ نہ لے - فلسفہ کی اس لئے شدت سے مخالفت کی گئی کہ یہ شک اور دلیل کے جذبہ کو پیدا کرتا ہے جو اعتقادات کے لئے انتہائی خطرناک ہوتا ہے - اسی طرح ادب و شاعری' موسیقی' مصوری' اور مجسمہ سازی کی مخالفت کی گئی - اور سائنس تو پورے عہد میں ابھر ہی نہیں سکی -

ہندوستان میں انگریزوں کے آنے کے بعد مسلمانوں نے مغربی علوم کی اس لئے مخالفت کی کہ انھیں اپنے عقائد کے کمزور ہونے کا خطرہ تھا - اس کے نتیجہ میں وہ نہ صرف تعلیمی میدان میں پیچھے رہے بلکہ سیاست و معیشت میں بھی ترقی نہ کر سکے -

اسی وجہ سے برصغیر کی تقسیم کے بعد ہندوستان و پاکستان میں یہ دو رجحانات واضح نظر آتے ہیں - ہندوستان کا نظام سیاست سیکولر بنیادوں پر بنایا گیا جس کی وجہ سے معاشرہ کی تخلیقی صلاحتیں تمام مذہبی پابندیوں سے آزاد ہو کر اپنی پوری توانائی کے ساتھ ابھریں - ایک سیکولر ریاست کی حیثیت سے ہندوستان کا سب سے بڑا مسئلہ فرقہ واریت' بنیاد پرستی' اور مذہبی جنونیت کو روکنا اور ختم کرنا ہے' اور اس وجہ سے ان کے دانشور و مفکران مسائل کے پس منظر میں جو معاشی و سماجی و مذہبی وجوہات ہیں ان کا تجزیہ کر رہے ہیں -

ایک سیکولر ریاست کی حیثیت سے انھوں نے تعلیم کو مذہب سے آزاد کر دیا ہے' جس کی وجہ سے اب سائنسی و سماجی علوم مذہب کو صحیح ثابت کرنے کے بجائے انسان اور معاشرے کے مسائل کو سمجھنے اور انھیں حل کرنے میں مصروف ہیں - اس لئے آبادی کا

اضافہ 'ماحولیات کو بہتر بنانا' غربت کا خاتمہ اور توھم پرستی کو روکنا' ان کے اہم مسائل ہیں-
ہندوستان کے معاشرے کو مکمل طور پر سیکولر بننے میں شاید طویل عرصہ لگے مگر اس عمل
کی ابتداء ان کے ہاں ہو چکی ہے اور اس کے نتائج بھی سامنے آ رہے ہیں-

اس کے مقابلہ میں پاکستان میں معاشرہ کی تمام تخلیقی صلاحیتوں کو مذہبی عقائد و
رسومات اور روایات نے اپنے آہنی پنجہ میں جکڑ رکھا ہے- ادب و شاعری' مصوری'
موسیقی' اور مجسمہ سازی پر فحاشی و عریانی اور مخذب اخلاق ہونے کے فتویٰ لگتے رہتے ہیں-
اس لئے ادیب کا قلم' مصور کا برش' اور مجسمہ ساز کا ہتھوڑا' اور موسیقار کی انگلیاں اس
سنسر شپ کے باعث بار بار رکتی اور سوچتی ہیں- ان کے ہاں وہ بہاؤ اور جوش نہیں ہوتا کہ
جس کی فن کار کو ضرورت ہوتی ہے- ان کی تخلیقی صلاحیتیں ان پابندیوں میں مرجھا کر رہ
جاتی ہیں-

اس عرصہ میں سب سے زیادہ نقصان نظام تعلیم کو پہونچا ہے- کیونکہ پورا نظام
مذہبی بنیادوں پر استوار ہے- اسلئے طالب علم نہ تو ادب کی باریکیاں سمجھ سکتا ہے اور
سائنس کے تجربات اسے اس دنیا اور کائنات کے بارے میں اندھیرے میں رکھا جاتا ہے-
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا تعلیم یافتہ شخص نہ تو تبدیل ہوتی ہوئی دنیا کو سمجھ سکتا ہے اور نہ
موجودہ دور کے چیلنجوں کا جواب دے سکتا ہے وہ مذہب کے حصار میں قید ہو کر خود کو ہر
خطرے اور بلا سے محفوظ سمجھنے لگتا ہے- حالانکہ نظام تعلیم کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ
معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات کو پورا کرے' اور ان مسائل کو حل کرے جو کہ ان
تبدیلیوں کے نتیجہ میں پیدا ہوئے ہیں-

چونکہ پاکستان میں سنی فرقہ کی اکثریت ہے اس لئے یہاں کا مذہبی نظام سنی عقائد پر
ہے اور یہ تشدد کے ساتھ اپنے عقائد کو معاشرہ میں نافذ کرنا چاہتے ہیں- اس لئے دوسرے
مذہبی فرقے خود کو اپنے عقائد میں آزاد اور خود مختار نہیں پاتے- اور ردعمل کے طور پر وہ
اپنے عقائد کے تحت ریاست کے قوانین کو بدلنا چاہتے ہیں- کیونکہ کوئی مذہبی اس پر تیار
نہیں کہ کسی دوسرے فرقے کی بالادستی کو قائم کرنے دے اس وجہ سے شیعہ بریلوی' اہل

حدیث ' اور دیوبندی وہ اہم فرقے ہیں کہ جو اپنے مذہبی اعتقادات کی بالادستی کے لئے

[illegible]

جدوجہد کر رہے ہیں - اس مقصد کے لئے ان کی سیاسی تنظیمیں ہیں جو کہ سیاسی اقتدار پر قبضہ کر کے اپنے عقائد کا نفاذ چاہتی ہیں - اس نے پورے معاشرے کو مختلف فرقوں میں تقسیم کر کے مذہبی تنگ نظری اور فرقہ وارانہ تعصب کو پیدا کر دیا ہے -

ایک لحاظ سے مذہب کو سب سے زیادہ آزادی سیکولر نظام میں ہوتی ہے کیونکہ سیکولر ریاست میں کسی ایک مذہب کی اجارہ داری نہیں ہوتی - اور نہ ریاست کسی ایک مذہبی فرقہ کی سرپرستی کرتی ہے اس لئے تمام مذاہب اور فرقے بالکل آزاد ہوتے ہیں کہ وہ اپنے اعتقادات کی ترقی میں حصہ لیں ' اور دلیل و عقل کی بنیاد پر اگر چاہیں تو دوسرے لوگوں کو بھی متاثر کریں - اس وجہ سے ایک مغربی مورخ کنتھ ول اسمتھ کا کہنا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو سیکولر ریاست میں رہتے ہوئے اسلام پر زیادہ آزادی اور کھلے ماحول میں تحقیق کے مواقع ہیں - جو کہ پاکستان میں نہیں - اس وجہ سے ہندوستان میں اس کے مواقع ہیں کہ وہاں اسلام ایک توانائی کے ساتھ ابھر سکتا ہے -

سیکر [illegible] یاست کی حیثیت مذہبی معاملات میں بالکل غیر جانبدار کی ہوتی ہے - اس میں مذاہب ریاست کی طاقت میں دخل اندازی کے بغیر اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھ سکتے ہیں - مگر انھیں اس کی اجازت نہیں ہوتی کہ ریاست پر قبضہ کرنے کی کوشش کریں اور سیاسی اقتدار حاصل کر کے صرف اپنی اجارہ داری قائم کریں -

سیکولر معاشرہ میں چونکہ اظہار رائے کی آزادی ہوتی ہے - اس میں قوت برداشت کا اصول ہوتا ہے اس لئے اس میں مذہبی عقائد کے ساتھ ساتھ غیر مذہبی اور دوسرے لوگوں کو بھی یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنی بات کریں - سنسر شپ کو یہ حق نہیں کہ کتابیں جلائیں یا ان پر پابندیاں لگائیں - -

سیکولر نظام کی سب سے اہم بنیاد یہ ہے کہ اس میں عوام کی بالادستی قائم ہوتی ہے ' اور عوام کے نمائندے معاشرہ کی بدلتی ہوئی ضروریات کے تحت قوانین بناتے ہیں - اس میں قانون کے ابدی اور آفاقی ہونے کا تصور نہیں ' بلکہ یہ قانون معاشرہ کی اپنی جڑوں سے

ابھرتا ہے جو ان کے تقاضوں کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور جب یہ تقاضے پورے ہو جاتے ہیں تو پھر ایک نیا قانون کا نظام وجود میں آجاتا ہے - اس طرح سیکولر نظام اور جمہوریت ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم بن جاتے ہیں -

قوم پرستی کیا ہے!

جب انسان نے اجتماعی زندگی گذارنی شروع کی تو وہ قوم، نسل، قبیلہ، اور برادری میں تقسیم ہو گیا تاکہ وہ مل جل کر مشترکہ طور پر رہ سکے اور اپنا تحفظ قائم رکھ سکے - ان جماعتوں اور گروہوں میں اتفاق و یک جہتی کے لئے عصبیت کا جذبہ پیدا ہوا کہ جس نے انھیں آپس میں ملائے رکھا - اس عصبیت نے قبائل - اور قوموں میں برتری اور افضلیت کے جذبات پیدا کئے - ان جذبات سے خصوصیت کے ساتھ فاتح اقوام نے فائدہ اٹھایا - اور مفتوح قوموں کو خود سے کم تر قرار دے کر ان پر حکومت کی اور ان کا استحصال کیا - عرب و عجم، سفید و سیاہ فام اقوام کے تصورات انھیں نظریات کی وجہ سے پیدا ہوئے - شاید انھیں مفتوح اور کمزور قوموں نے "نسل انسانی" اور "مساوات" کے نظریوں کی تبلیغ کی کہ جس میں تمام اقوم رنگ و نسل کے اعتبار سے ایک قرار پائیں - جن کے پاس قوت و طاقت نہیں ہوتی وہ فکر اور ذہنی طور پر تبدیلی چاہتے ہیں تاکہ ان کے مفادات کا تحفظ ہو سکے - مگر جن کے پاس طاقت ہوتی ہے وہ نسلی برتری اور قومی تفخر کی بات کرتے ہیں تاکہ اس ذریعہ سے وہ اپنی مراعات کو باقی رکھ سکیں -

نسل انسانی کا تصور ان مذاہب نے دیا کہ جو اپنے ابتدائی دور میں مظلوم طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے اور اس طرح سے معاشرہ میں مساوی اور باعزت مقام حاصل کرنا چاہتے تھے، مگر جب وہی مذہب سیاسی طور پر طاقت ور ہو گئے تو انہوں نے مومن و کافر کے فرق کو قائم کر کے نسل انسانی کے تصور کو رد کر دیا - اور توسیع سلطنت کی خاطر قوموں کا استحصال کر کے انہیں سیاسی و معاشی طور پر اپنا زیر نگیں بنا لیا -

اٹھارویں صدی سے پہلے یورپ میں چرچ کا اثر و رسوخ تمام ممالک پر تھا - اس لئے یورپ تمام عیسائیوں کا روحانی سربراہ تھا - اور ہولی رومن امپائر سیاسی طور پر طاقت ور تھی - یورپ کی تمام اقوام پر ایسا تسلط قائم رکھنے کے لئے ایک عالمی برادری کا تصور ان کے مفادات میں تھا - اور آپس کی جنگوں اور قوموں میں تصادم کے باوجود یورپ ایک ثقافتی ہم

آہنگی کو برقرار رکھے ہوئے تھا - اسی طرح سیاسی طور پر بڑی بڑی سلطنتیں تھیں کہ جن میں کئی اقوام آباد تھیں - اس نے چرچ اور امپائر دونوں کو بین الاقوامیت کا حامی بنا دیا تھا -

اس زمانہ میں قوم کا تصور بھی محدود معنوں میں استعمال ہوتا تھا - سترھویں صدی میں فرانس اور جرمنی میں اس اصطلاح کا استعمال سیاسی لوگوں کے لئے تھا - بعد میں روسو نے اس کو رد کیا اور کہا کہ بادشاہ اور امراء قوم نہیں بلکہ عوام ایک قوم ہیں - اس کا یہ نظریہ امریکی اور فرانسیسی انقلابات میں مقبول ہوا کہ جس میں ملک کے لوگ مل کر ایک قوم بن گئے - اٹھارویں صدی میں اس نے باقاعدہ ایک نظریہ کی شکل اختیار کر لی اور بین الاقوامیت کی جگہ لے لی اور مغربی یورپ میں مقبول ہوا - انیسویں صدی کے آخر میں یہ مشرقی یورپ اور ایشیا میں پھیلا - اور بیسویں صدی میں یہ افریقہ تک جا پہونچا - قوم پرستی نے معاشرہ میں ایک انقلابی تبدیلی کی کہ اب تک لوگ شاہی خاندان اور چرچ کے وفادار ہوتے تھے - اس کے بعد سے ان کی وفاداری کا مرکز قوم ہو گئی - ایک قوم نے ریاست کی تشکیل میں مدد دی ' اور اس سے وطن پرستی کا جذبہ پیدا ہوا -

یورپ میں قوم پرستی کی نشوونما میں فرانسیسی انقلاب اور نپولین کی جنگوں نے اہم حصہ لیا - کیونکہ ان جنگوں میں شکست کے بعد جرمنی وسطی و مشرقی یورپ میں یہ احساس پیدا ہوا کہ انھیں اپنے وجود کے برقرار رکھنے ' اور اپنے دفاع کے لئے متحد ہونا ضروری ہے - اس کے بعد سے جرمنی اور اٹلی میں اتحاد کی تحریکیں شروع ہوئیں - جرمنی میں قوم پرستی کے جذبات کو پیدا کرنے میں دانشوروں اور مفکروں نے بڑا حصہ لیا - ہرڈر نے اس سلسلہ میں زبان اور ثقافت پر خصوصی زور دیا کہ یہ قوم کی شناخت کی اہم علامتیں ہیں - اس کے نزدیک ہر قوم کی ایک جداگانہ حیثیت ہوتی ہے اور اس کائنات کی خوبصورتی ہم آہنگی میں نہیں بلکہ فرق اور علیحدگی میں ہے - جب مختلف رنگ کے پھولوں کا گلدستہ بنتا ہے تو وہ زیادہ دلکش ' اور حسین ہوتا ہے - اس لئے فطرت نے قوموں کو پہاڑوں ' دریاؤں ' صحراؤں اور سمندروں کے ذریعہ علیحدہ کر کے اور انھیں فطری سرحدوں میں محصور کر کے ان میں خاص قومی خصوصیات کو پیدا کیا - اور ان سرحدوں میں انھوں نے

اپنی زبان ' اور ثقافت کو محفوظ رکھا - اس [illegible]

[illegible]

خدا نے یک قوم کی حیثیت سے پیدا کیا ہے جو پائیرنیز ' الپس ' اور رائن کے درمیان گھرا ہوا ہے -

چونکہ جرمن اس تعریف میں نہیں آتا تھا - اس کی سرحدیں کھلی ہوئی تھیں ' اس لئے فشٹے نے اس پر زور دیا کہ ایک زبان بولنے والے ایک قوم ہوتے ہیں - کسی بھی قوم کی تشکیل اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ دوسری اقوام سے بالکل علیحدہ ہو جائے - اس لئے ضروری ہے کہ غیر ملکیوں سے بچا جائے تاکہ قومی ثقافت میل آلودہ نہ ہو - اس لئے اس نے یہ سفارش کی کہ صرف دانشوروں اور تخلیق کاروں کو باہر سفر کی اجازت ہونی چاہئے - اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ جرمن قوم کو سب سے علیحدہ کر کے ان کی قومی خصوصیات کو ابھارا جائے -

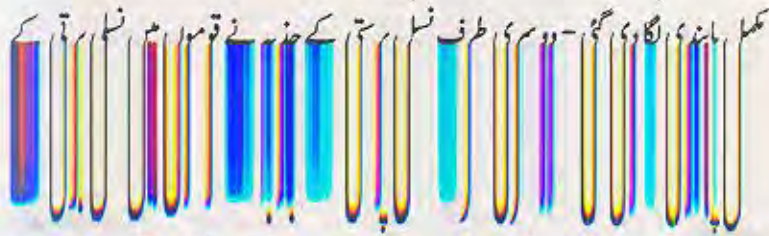
جرمنی میں قوم پرستی کے جو مختلف نظریئے پیدا ہوئے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ قومی روح زمین کے مظاہر سے پیدا ہوتی ہے - یہودی چونکہ صحراء کے رہنے والے تھے اس لئے وہ ذہنی طور پر بنجر رہے - جرمن قوم چونکہ تاریک ' گھنے ' اور دھند والے جنگلوں میں رہے اس لئے یہ گہرے ' پر اسرار ' اور وسعت والے ہیں - ان قومی نظریات نے جرمن قوم میں فاشزم کے جذبات پیدا کرنے میں مدد دی -

جب یورپی اقوام نے ایشیاء ' افریقہ ' اور امریکہ میں اپنی نو آبادیات قائم کیں اور وہاں کی اقوام کو اپنا ماتحت بنایا تو ان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ یورپی اقوام کو خدا نے برتر اور افضل بنایا ہے اور ان میں خاص صلاحیتیں اور ذہانت ہے کہ جو شکست خوردہ اقوام میں نہیں - اس لئے ان میں نسلی طور پر برتر ہونے کا احساس پیدا ہوا - خود یورپی قوموں میں سیاسی رقابتوں اور باہمی تجارتی لین دین نے قومی جذبات کو فروغ دیا - ہر یورپی قوم نے اپنی قومی روایات کو مستحکم کرنا شروع کیا تاکہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے جو توانائی قوم میں پیدا ہو اس کی بنیاد پر نو آبادیات میں اپنا اقتدار مستحکم کریں - اس دور میں قوم پرستی حکمراں طبقوں کے مفاد میں تھی جس کو استعمال کر کے وہ اپنے عوام کو قربانی کے لئے تیار کر

سکتے تھے اور قومی عظمت کے لئے انھیں ایشیاء وافریقہ کے ملکوں میں بھیج کر وہاں استعمال کر سکتے تھے اور ہوا بھی یہی کہ ان ملکوں کے عوام نے اس دلفریب نعرے سے مسحور ہو کر قوم کے نام پر جان دے کر امپیریل ازم کی جڑوں کو مضبوط کیا جس کا فائدہ حکمراں طبقوں کو ہوا۔

فرانسیسی انقلاب کے زیر اثر یورپ میں جب قوم پرستی کے جذبات پیدا ہوئے تو اس بات کی کوشش کی گئی کہ وہ اپنے معاشروں میں جمہوری اقدار کو فروغ دیں' اور عوام کو قومی تشکیل کے عمل میں شامل کر کے جمہوری حکومتیں قائم کریں۔ اس کے ساتھ قوم پرستی نے سیکولر اداروں کی تعمیر پر زور دیا اس طرح یہ قومی تحریکیں اپنے اندر جمہوری اور سیکولر روح رکھتی تھیں۔ لیکن ۱۸۴۸ء میں یورپ میں انقلاب کی جو لہر آئی اور اس میں ناکامی ہوئی۔ اس کی وجہ سے جمہوری قوتوں کو نقصان پہونچا اور اس کے ساتھ قوم پرستی کا تصور بھی بدل گیا اور ۱۸۹۰ء تک یہ ایک ایسا رجعت پسند نظریہ بن گیا کہ جس کی بنیاد پر حکمران طبقوں نے خود اپنے عوام کا استحصال کیا۔ اس کے ذریعہ تمام بین الاقوامی نظریات کی سخت مخالفت کی گئی۔ اور صدی کے آخر تک اس کا مقصد محدود اور تنگ معاشرے کا قیام ہو کر رہ گیا یہ نظریہ کیوں اور کیسے طبقوں کے لئے استعمال ہوا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس صدی کے آخر میں صنعتی انقلاب کی وجہ سے شہروں کی آبادی بڑھنا شروع ہو گئی اور اس نے شہری و دیہاتی زندگی کے فرق کو واضح کر دیا۔ دیہات میں ثقافت محدود تھی۔ جب کہ شہروں میں اس کا پھیلاؤ زیادہ تھا۔ شہروں میں عوام اور حکمران طبقوں کے درمیان تضادات بڑھتے چلے گئے۔ کیونکہ عوام ان پڑھ اور جاہل تھے اس لئے انھیں آسانی سے گمراہ کن اور دل فریب نعروں کے ذریعہ حکمرانوں نے استعمال کیا کیونکہ اس طبقہ کے لوگ تعلیم یافتہ تھے اور قومی قیادت پر پر قابض تھے۔ اس لئے انھوں نے قوم پرستی کو نسل پرستی اور فاشزم بنا کر اپنی مفادات کے حصول کے لئے عوام کو اپنے ساتھ ملایا۔

اس صدی نیں قوم پرستی میں معاشیات کا عنصر شامل ہوا۔ معاشی تحفظ اور قومی صنعت و حرفت کی ترقی کے لئے غیر ملکی اشیاء کی درآمد پر یا تو بہت ڈیوٹی لگائی گئی یا اس پر

مکمل پابندی لگا دی گئی - دوسری طرف نسل پرستی کے جذبے نے قوموں میں نسل پرستی کے

جذبات پیدا کیے 'ان دونوں نظریات کی وجہ سے طاقت ور اقوام نے کمزور قوموں کے حقوق کو پامال کیا -

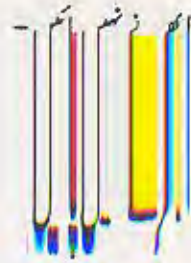
انیسویں صدی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس دور میں قوم پرستی کے جذبہ کے تحت ریاستیں متحد ہو رہی تھیں - ان میں اٹلی اور جرمنی کے علاوہ پولینڈ ' رومانیہ ' یوگوسلاویہ ' بلغاریہ ' یونان ' اور چیکو سلوویکیہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں - مارکس اور اینگلز بڑی ریاستوں کے اتحاد کے حامی تھے - مارکس خود بین الاقوامی ذہن رکھتا تھا اس نے قومی ریاست کی اس وجہ سے مخالفت کی لوگوں کی اس سے وفاداری ہو جائے گی - وہ صرف ایک سیاسی وفاداری کا قائل تھا اور یہ تھی بین الاقوامی مزدوروں کی جماعت اور سوشل ازم - اس نے اس بات پر زور دیا کہ دوسری اقوام کے مزدوروں اور سوشلسٹوں سے اتحاد قائم کیا جائے - اس لئے اس پر یہ الزام ہے کہ اس نے قومی جذبات اور اس کے کردار کو کم کر کے دیکھا -

یہ صحیح ہے کہ قوم پرستی یورپ کی پیداوار ہے - لیکن کیا نو آبادیاتی ملکوں میں اس نظریہ کو یورپ نے روشناس کرایا ؟ اس کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ نو آبادیاتی نظام نے ان ملکوں کی منجمد زندگی پر اثرات ڈالے - گاؤں کی زندگی جو اب تک ایک جگہ ٹھہری ہوئی تھی اس میں ہلچل پیدا ہوئی - نو آبادیاتی نظام نے مقامی صنعتوں کو ختم کرنا شروع کیا تو بیروزگار لوگوں کی شہروں کی طرف ہجرت کا آغاز ہوا - گاؤں کے لوگ جو اب تک گاؤں کو اپنا وطن سمجھتے تھے اور اس سے ان کا ذہنی لگاؤ تھا - اب جب کہ وہ شہروں میں آئے تو ان کا ذہن وسیع ہوا - اور ان کی ثقافتی حدود میں اضافہ ہوا کیونکہ یہاں پر مختلف برادریوں اور قبائل کے لوگوں کا آپس میں میل ملاپ بڑھنا شروع ہوا - اس عمل میں جاگیرداری اور دولت مند طبقہ کے بچوں نے مغربی تعلیم حاصل کی اور بطور ڈاکٹر ' وکیل ' انجنیئر ' اور انتظامیہ کے عہدے داروں کی حیثیت سے کام کر کے خود کو امپیریل نظام سے وابستہ کر لیا - اور وہ یورپی نظام کو اپنے لئے نعمت سمجھنے لگے - اور ان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ مغربی ملکوں کی نگرانی

میں وہ جدید تہذیب و تمدن سے آراستہ ہوئے۔ اسی مغربی تعلیم یافتہ طبقہ کو نو آبادیاتی نظام میں آہستہ آہستہ حکومتی اختیارات دئے گئے اور یہ ملک اس وقت آزاد ہوئے کہ جب انھیں نگرانی کی ضرورت نہیں رہی۔ اس دلیل کے تحت نو آبادیاتی ممالک کی آزادی کسی جدوجہد کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ ان کے لئے تحفہ ہے جو انھیں اس وقت ملا جب کہ ان میں عقل کی پختگی آگئی۔

اس کی مخالفت میں جو دلیل دی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ نو آبادیاتی نظام نے اپنے ماتحت ملکوں میں آزادی، حقوق انسانی، اور جمہوری اداروں کا خاتمہ کیا۔ کیونکہ اس نظام کی بنیاد جمہوری اقدار پر نہیں بلکہ تشدد پر تھی۔ وہ لوگوں سے مکمل وفاداری اور اطاعت چاہتے تھے اور انھیں ہمیشہ کے لئے اپنے ماتحت رکھنا چاہتے تھے۔ اس رویہ اور استحصال کے نتیجہ میں قومی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ اور اس طرح ان کی جڑیں مقامی لوگوں کے اندر تھیں۔

اگر پہلے والی دلیل کو مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یورپ نے آزادی اور جمہوریت کو ایشیاء و افریقہ کے ملکوں میں پھیلایا۔ اور ان ملکوں میں قوم پرستی نو آبادیاتی نظام کے استحصال کے نتیجہ میں پیدا نہیں ہوئی بلکہ یہ یورپی تعلیم اور افکار کی وجہ سے ہوئی کہ جس نے انھیں روشن خیال بنایا اس طرح ان ملکوں کی آزادی یورپ کی دی ہوئی ہے۔

نو آبادیات میں قومی تحریکوں میں تین طبقوں کے درمیان تصادم تھا۔ ایک طرف والیان ریاست، زمیندار و جاگیردار، اور پرانے حکمران تھے کہ جن کے مفادات امپیریل طاقتوں کے ساتھ تھے اور وہ ان کی حمایت کر کے اپنی مراعات کا تحفظ کرنا چاہتے تھے۔ دوسری طرف غیر ملکی اقتدار تھا جو اس طبقہ کی حمایت سے اپنے اقتدار کو مستحکم کئے ہوئے تھا۔ ان دو طبقوں کے مخالف قوم پرست طبقے تھے جن کی اکثریت کا تعلق متوسط طبقہ سے تھا۔ یہ آزادی اور قومی اتحاد کے علم بردار تھے۔ ان کی کوشش تھی کہ قبائلی، ذات پات، اور مذہبی فرق کو مٹا کر عوام کو متحد کیا جائے کیونکہ بغیر عوامی طاقت اور جدوجہد کے یہ امپیریل طاقت سے نہیں لڑ سکتے تھے۔ اس وجہ سے یہ امپیریل طاقت کے مفاد میں تھا کہ وہ عوام میں فرقہ وارانہ اختلافات کو ابھارتی رہیں تاکہ ان میں اتحاد نہ ہو اور قوم پرستی کے جذبات

اس لئے قوم پرست طبقوں کی کامیابی کا دارومدار اس پر تھا کہ وہ کس حد تک اور کس طرح سے لوگوں میں ایک قوم ہونے کا احساس پیدا کریں- اس لئے انھوں نے اس پر زور دیا کہ یہ ایک سیاسی تحریک ہے اور اس کا مقصد قومی وقار کا تحفظ ہے- اس مقصد کے لئے انھوں نے غیر ملکی اقتدار، اس کے رویہ، اور اس کے استحصال کو عوام کے سامنے اس طرح سے پیش کیا کہ ایک طرف ان میں مظلوم ہونے کا احساس پیدا ہوا اور دوسری طرف ان کے استحصال سے نفرت-

قومی اتحاد اور قومی فخر کو پیدا کرنے کے لئے تاریخ کا سہارا لیا گیا- اور ہر قوم نے اس بات کی کوشش کی کہ اپنا شاندار ماضی تشکیل کریں جس کی بنیاد پر خوش آیند مستقبل کے لئے کام کیا جائے آزادی کی تحریک اور جنگ کے دوران جو شخصیتیں ابھریں انھیں قومی ہیرو بنا کر پیش کیا- وہ بہت سے ملک جہاں آزادی کی طویل جنگ نہیں لڑی گئی وہاں انھوں نے مزاحمت کی تحریک کو مبالغہ کے ساتھ پیش کیا اور قربانیوں اور جدوجہد کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا- بعد میں ان شخصیتوں اور ان کے خاندانوں نے ان قربانیوں کا صلہ ملک و قوم سے سیاسی اقتدار، اور دوسری مراعات کی صورت میں وصول کیا- اس طرح تاریخ میں بھی اعلیٰ مقام حاصل کیا اور اس دنیا میں بھی تمام مادی سہولتیں حاصل کیں-

نو آبادیاتی نظام کے خاتمہ پر جب قومی ریاست کی تشکیل کا کام شروع ہوا تو نئی قوم نے سب سے پہلے قومی شناخت کی علامتوں کو اختیار کیا- ان میں جھنڈا، اور قومی ترانہ قابل ذکر ہیں- جھنڈے کے رنگ اور اس کے نشانات میں قومی مشن، اور امنگوں کو ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی- قومی ترانہ میں زمین، وطن، اور قوم سے محبت کے جذبات کو ابھارا گیا- دوسرے مرحلے میں نو آبادیاتی دور کے نام بدلے گئے- شاہراہوں، گلیوں، عمارتوں، اور باغوں کے نام قومی ہیروز کے نام پر رکھے گئے- شہروں کے نام بدل کر ان کے قدیم ناموں سے پکارا جانے لگا- اکثر ملکوں نے نئے دارالحکومت تعمیر کر دئے تاکہ ان کی خوبصورتی اور شان و شوکت میں ملک کی غریبی و مفلسی کو چھپایا جا سکے اور حکمران طبقے عوام سے کٹ کر ایک

علیحدہ جزیرہ بنا کر وہاں سکون و آرام سے رہ سکیں -

قومی ریاست کی تشکیل میں قومی شاعر نے بھی اہم حصہ لیا - جسے یہ اعزاز دیا گیا اگر اس کی شاعری قومی جذبات کی عکاسی کرتی ہو تو کوئی مشکل پیش نہیں آتی - ورنہ اس کے ان پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا گیا جو قوم پرستی کے لئے موزوں نہیں تھے - شاعر کے ساتھ مصور ' ادیب ' فنکار اور موسیقار بھی تلاش کئے گئے کہ جن کے فن پاروں کی بنیاد پر قومی ثقافت کی تعمیر کی گئی -

نئے آزاد ہونے والے ملکوں میں قومی زبان ایک مسئلہ بن کر ابھری - کیونکہ ان میں سے اکثر ملکوں میں ایک سے زیادہ زبانیں بولی جاتی تھیں - اس لئے دوسری زبانوں کو نظر انداز کر کے کسی ایک زبان کو قومی بنانا مشکل تھا - یورپ میں یہ اس لئے آسان ہوا کہ وہاں اکثر ملکوں میں ایک زبان بولی جاتی ہے - مثلاً جرمنی ۳۵۰ ریاستوں میں بٹا ہوا تھا مگر اس کی زبان ایک تھی - اس کے مقابلہ میں نائیجیریا میں ۴۰۰ زبانیں بولی جاتی ہیں - اس لئے زبان کے مسئلہ پر ان ملکوں میں جھگڑے و فسادات ہوئے اور اکثر ملکوں میں یہ مسئلہ اب تک ناقابل حل ہے -

نئے آزاد ہونے والے ملکوں میں قومی تحریکوں کے نتیجہ میں طاقت ور شخصیتیں ابھریں کہ جنھوں نے شخصی حکومتیں قائم کر کے جمہوری عمل اور اقدار کو بری طرح پامال کیا - انھوں نے اپنی آمرانہ حکومتوں کی بقاء کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ عوام میں قوم پرستی کے ان جذبات کو زندہ رکھیں کہ جن کی بنیاد پر انھوں نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف جنگ لڑی تھی - ان جذبات کو زندہ رکھنے کے لئے انھوں نے ملی نغموں ' اور قومی ترانوں کا سہارا لیا جو ریڈیو اور ٹی - وی کے ذریعہ مسلسل لوگوں کو سنائے جاتے ہیں -

آزادی کے بعد قومی حکومتوں کی ناکامی کے نتیجہ میں عوام پر یہ واضح ہو گیا کہ غیر ملکی اقتدار سے آزادی ان کی صحیح آزادی نہیں تھی - اور انھیں ایک آزادی کی جنگ اپنے حکمران طبقوں سے لڑنا ہے - چنانچہ رد عمل کے طور پر ان ملکوں میں کہ جہاں کئی قومیں بستی تھیں وہاں لسانی اور نسلی بنیادوں پر قوم پرستی کی ایک نئی تحریک پیدا ہوئی جس نے قومی

سوال کو پیدا کیا۔ دوسرے اس بات کی کوشش ہوئی کہ طبقاتی جدوجہد کے ذریعہ ریاست کی تمام قوموں کے مظلوم طبقوں کو متحد کر کے حکمران طبقوں سے جنگ لڑی جائے اس سلسلہ میں روز الکزمبرگ نے کہا کہ وہ معاشرہ جو طبقات میں تقسیم ہو اس میں قوم سماجی و سیاسی حیثیت سے وجود میں نہیں آسکتی۔ ہر قوم میں کئی طبقے ہوتے ہیں جن کے متضاد مفادات ہوتے ہیں۔ کسی بھی صورت میں پرولتاری اور بورژوا طبقوں کے مفادات ایک نہیں ہو سکتے یہ ضرور ہوا کہ جب نو آبادیات میں غیر ملکی اقتدار سے جنگ لڑی گئی تو یہ تمام طبقے قوم پرستی کے تحت ایک ہو گئے مگر آزادی کے بعد پھر یہ ملک حکمران اور مظلوم طبقوں میں بٹ گئے، اور حکمران طبقوں نے عوام کو اقتدار یا مراعات میں شریک کرنے سے انکار کر دیا۔

اس لئے روز الکزمبرگ کی یہ دلیل ہے کہ قوم پرستی ایک رجعت پرست نظریہ ہے جو ہمیشہ پیٹی بورژوا کو اپیل کرتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ میں کہ جہاں صنعتی مزدور طبقہ مکمل باشعور نہ ہو وہاں سوشل ازم اور نیشنل ازم کی جنگ میں سوشل ازم شکست کھا جائے گا۔

برطانوی دانشور ہابس بام نے موجودہ دور میں قوم پرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس بات کا اشارہ کیا کہ انیسویں صدی میں اس نظریہ کے تحت ریاستیں متحد ہو رہی تھیں مگر موجودہ زمانہ میں بڑی ریاستیں ٹکڑوں میں بٹ رہی ہیں اور چھوٹی ریاستیں پیدا ہو رہی ہیں۔ اس وقت قومی تحریکوں کا مقصد یہ ہے کہ بڑی ریاستوں کو تقسیم کیا جائے۔

اس صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ چھوٹی ریاستوں کی تشکیل سے پرولتاری طبقہ کمزور ہوتا ہے۔ جب بڑی ریاست ٹوٹتی ہے اور علاقے علیحدہ ہوتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی بورژوا طبقے طاقت حاصل کرتے ہیں اور پرولتاری ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ان کے مرہون منت ہو جاتے ہیں آج کے دور میں جب کہ بین الاقوامی کارپوریشنیں دنیا کی معیشت پر قبضہ کئے ہوئے ہیں کوئی قومی ریاست خود مختار نہیں ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں مقامی بورژوا ان کی ایجنٹ بن کر عوام کو لوٹتی ہے۔ لہذا اب جب کہ سرمایہ

داری بین الاقوامی بن چکی ہے وہ چھوٹی اور بڑی ریاستوں کی سرحدوں کو توڑ دیتی ہے۔اس لئے ریاستوں کا وجود ناقص ہو گیا ہے۔ ایسے میں چھوٹی ریاستیں بنانا بین الاقوامی سرمایہ داری کو مضبوط کرنا ہے اور یہ ایک رجعت پرستانہ اقدام ہے۔

قومی سوال اور علیحدگی کی تحریکوں کو حل کرنے کے لئے کثیر القومی ریاست کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی قومیتوں کو زیادہ سے زیادہ حقوق اور مراعات دے کر انھیں جمہوری عمل میں شریک کریں کیونکہ صرف اسی صورت میں انھیں وطن سے لگاؤ اور محبت پیدا ہوگی۔ لیکن اگر اکثریت نے طاقت کے ذریعہ اپنے حصہ سے زیادہ لیا اور چھوٹی قومیتوں کے حقوق کو غصب کیا تو اس صورت میں قومی یک جہتی برقرار نہیں رہے گی اور ملک کو تقسیم کی طرف لے جائے گی جو کسی بھی ملک اور قوم کے لئے المیہ ہو گا۔

پاکستان میں قومیتی مسئلے کا تجزیہ

پاکستان ایک ملک ہے ایک قوم نہیں - قوم کی تشکیل کے لئے جو تاریخی عمل ضروری ہوتا ہے وہ پاکستان میں شروع نہیں ہوا، اور قومی یک جہتی اور ہم آہنگی کی بنیاد نہیں پڑی - اس لئے پاکستان میں موجودہ صورت حال میں چار قومیتیں ہیں جو اپنی زبان، تہذیب، ثقافت، نسلی ہم آہنگی اور جغرافیائی حدود کی بنیاد پر اپنی شناخت برقرار رکھے ہوئی ہیں -

پاکستان میں ابتدا ہی سے اس بات کی کوشش کی گئی کہ مذہب کی بنیاد پر ایک قوم کا تصور پیدا کیا جائے، مگر معاشی و سیاسی مفادات کی وجہ سے یہ تمام کوششیں ناکام رہیں - پاکستان کی اپنی کوئی ایک زبان بھی نہیں جو ان چاروں قومیتوں کو باہم ملا سکے - جمہوری اداروں کے فقدان اور اظہار رائے پر پابندی کی صورت حال میں ایک قوم بننے کا عمل شروع نہیں ہو سکا - جس کی وجہ سے ہر قومیت اپنی جداگانہ شناخت کے لئے جدوجہد کر رہی ہے -

قوم پرستی کے جذبات مثبت اور منفی دونوں قسم کے عمل کو موثر بناتے ہیں، ان جذبات کے تحت قومیں آزادی کی جنگ لڑتی ہیں - سامراج کے خلاف جدوجہد کرتی ہیں - سیاسی ناانصافیوں کے خلاف جہاد کرتی ہیں اور اپنے حقوق کے حصول کے لئے کوششیں کرتی ہیں - لیکن اگر قوم پرستی کے جذبات کو انتہا پرستی تک لے جایا جائے اور نسلی برتری اور تہذیبی فضیلت کو ذہنوں میں راسخ کیا جائے - تو یہ جذبات فاشزم اور صیہونیت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں -

اس لئے اس موقع پر یہ اہم سوال ذہن میں آتا ہے کہ پاکستان میں قومیت کی تحریکیں کون سا کردار ادا کر رہی ہیں؟ اور ان تحریکوں کے کیا نتائج بر آمد ہو رہے ہیں؟ پاکستان میں قومیتوں کے جذبات اور تحریکوں کی ابتداء مرکز کے وسیع اختیارات کے سبب ہوئی - جب پنجاب کے حکمران طبقوں نے فوج، بیوروکریسی اور صنعت و حرفت پر

مکمل قبضہ کر لیا تو چھوٹے صوبوں کے وہ طبقے جنہیں اقتدار میں شریک نہیں کیا گیا' انہوں نے قومیتوں کی تحریک کو فعال بنانے میں بھرپور حصہ لیا۔

اس طرح قومیتوں کی تحریک کے روح رواں اوپری اور متوسط طبقوں کے افراد ہیں - جو چاہتے ہیں کہ انہیں حکومتی اداروں میں ملازمتیں دی جائیں' سیاسی اداروں میں نمائندگی دی جائے' صوبوں میں مکمل خود مختاری ہو' تاکہ صوبوں کے انتظام کو وہ چلا سکیں اور صنعت و حرفت کے قیام کے لئے ان کی مدد کی جائے - اس لئے قومیتوں کی تحریک میں دو باتیں بڑی اہم ہیں ایک طرف اوپری اور متوسط طبقے اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے ہیں تو دوسری طرف وہ ان تحریکوں کو وسیع کرنے کی خاطر اور ان میں عوام کو شامل کرنے کی خاطر ان کی بنیاد وسیع ثقافتی عناصر پر رکھنا چاہتے ہیں -

لیکن جب ثقافت یا کلچر کی بات ہوتی ہے تو وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ ہر قوم میں دو قومیں ہوتی ہیں اور ان دونوں قوموں کے مختلف کلچر ہوتے ہیں ان تحریکوں کی رہنمائی کرنے والوں کا تعلق ان طبقوں سے ہے کہ جن کے مفادات میں ان ثقافتی اداروں اور روایات کا تحفظ شامل ہے کہ جن کی بنیادوں پر یہ اپنی مراعات کو برقرار رکھ سکیں اور جب حکومتی اداروں اور اقتدار میں شریک ہونے کا وقت آئے تو اس میں صرف انہیں موقع ملے' اور وہ اپنی قوم کی نمائندگی کر سکیں - اس لئے قومیتوں کی تحریک میں استحصالی اداروں اور روایات کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں کہا جاسکتا' بلکہ ان کو ثقافتی اہمیت دے کر ان کی خوبی اور شان کو ظاہر کیا جاتا ہے - ان میں جاگیرداری' پیرپرستی' مزار و عرس اور سجادہ نشینی' خاندانی شرافت و فضیلت' جیسے اہل سادات وغیرہ اور علماء مشائخ اور صوفی ہیں - ان اداروں اور روایات کو قومی ثقافت اور اس کا ورثہ سمجھ کر ان کی حفاظت کی جا رہی ہے اور انہیں فروغ دیا جا رہا ہے - دلچسپ چیز یہ ہے کہ حکومت بھی ان جذبات سے فائدہ اٹھا رہی ہے کیونکہ یہ تمام حکمران طبقوں کے مفاد میں ہے کہ ان استحصالی اداروں اور روایات کو باقی رکھا جائے تاکہ موجودہ نظام مستحکم و مضبوط رہے' اسی وجہ سے مزاروں پر چادریں چڑھانے' عرس منانے' اور جاگیرداروں اور پیروں کی سرپرستی و حفاظت کی جا رہی ہے -

جب ایک مرتبہ یہ تمام ادارے قومیت کے نام پر اس کی علامت بن جاتے ہیں تو

ایک عام آدمی کے لئے ان کے لئے احترام اور تقدس پیدا ہو جاتا ہے اور وہ انہیں اپنی قومی روایات کا حصہ سمجھ کر ان سے نہ صرف محبت کرتا ہے بلکہ انہیں مقدس سمجھ کر ان کا دفاع بھی کرتا ہے۔

اس وجہ سے قومیتوں کی تحریک کے زیر اثر جو تاریخ لکھی جا رہی ہے اس میں شخصیتوں کو بطور ہیرو پیش کر کے عوامی جدوجہد اور کوششوں کو نظر انداز کیا جا رہا ہے اور تاریخ کی تشکیل کا سہرا بڑی بڑی ہستیوں کو پہنایا جا رہا ہے۔ جس کی وجہ سے عوام میں خود اعتمادی کا جذبہ کم ہو رہا ہے۔

دوسری جانب اوپری متوسط طبقے ان تحریکوں کے ذریعہ حکومت پر مسلسل دباؤ ڈال رہے ہیں کہ انہیں زیادہ سے زیادہ ملازمتوں میں حصہ دیا جائے۔ اس طرح سے یہ ان ملازمتوں کے ذریعہ اپنے بہترین اور باصلاحیت افراد کو حکومتی نظام کا ایک حصہ بنا رہے ہیں۔ ہوتا یہ رہا ہے کہ جب ایک مرتبہ یہ استحصالی نظام کا ایک حصہ ہو جاتے ہیں اور حکومت کے اقتدار میں انہیں شریک کر لیا جاتا ہے تو پھر یہی لوگ سب سے زیادہ حکومت اور استحصالی نظام کے حامی ہو جاتے ہیں۔ اور انتہاپسند حمایتیوں کا کردار ادا کر کے یہ اپنے ہی لوگوں کو کچلتے اور انہیں ان کے حقوق سے محروم کرتے ہیں۔

اس لئے ان قومیتوں کی تحریک کی ساخت میں ایک طرف طبقاتی مفادات ہیں تو دوسری طرف عوام کی شمولیت کی خاطر انہیں ثقافتی رنگ دیا جاتا ہے اور اس ذریعہ سے اوپری اور متوسط طبقے اپنے استحصالی اداروں کا تحفظ کرتے ہیں قومیتوں کی تحریک میں ان نعروں کو استعمال کیا جاتا ہے کہ جن کا تعلق عوام کے بنیادی مسائل سے نہیں۔ غربت، مفلسی اور حیات اور نچلے و دبے ہوئے طبقوں کے مسائل کے بجائے بحرانی اور وقتی مسائل کو ابھارا جاتا ہے اور ان کی بنیاد پر یہ حکومت سے معاہدہ کرنے کی طاقت کو مضبوط کرتی ہیں۔ اس لئے ان بحرانی مسائل کے خاتمہ کے بعد یہ تحریکیں اچانک انتشار کا شکار ہو جاتی ہیں اور پھر کسی اور بحران کا انتظار کرتی ہیں، جیسے ون یونٹ کے خاتمہ کے بعد سندھ و

بلوچستان اور سرحد کی تحریکیں دم توڑ گئیں - اس کی وجہ ہے کہ ان کی جڑیں نہ عوام میں ہیں اور نہ انہوں نے عوام کے مسائل کو ابھارا ہے -

اپنے اس رجعت پسندانہ اور طبقاتی مفادات کی وجہ سے قومیتوں کی تحریکیں پاکستان میں کوئی مثبت کردار ادا نہیں کر سکیں ' نہ تو ترقی پسند سوچ پیدا کر سکیں نہ طبقاتی کش مکش اور تضادات کو ابھار سکیں اور نہ ہی نچلے اور استحصالی طبقوں میں کوئی شعور پیدا کر سکیں -

جب تک یہ تحریکیں اوپری اور متوسط طبقوں سے نکل کر نچلے طبقوں میں نہیں آئیں گی اور جب تک طبقاتی کش مکش کے ذریعہ حقوق کی جنگ نہیں کی جائے گی اس وقت تک ملک اور معاشرے کے نظام کو تبدیل کرنا ممکن نہیں ہو گا - جب ایک مرتبہ طبقاتی مفادات ختم ہو جائیں گے تو اس کے بعد قومیتوں کے مسائل بھی آسانی سے حل ہو جائیں گے اور ان کی زبان ' ثقافت اور تہذیب ' کو خود بخود فروغ دے گا -

پاکستان میں اس وقت قومیتوں کے درمیان جو تضادات ہیں ان کی بنیاد کلچر ثقافت یا تہذیب پر نہیں بلکہ معاشی مفادات پر ہے پنجاب کے حکمران طبقے اپنے معاشی مفادات کے تحفظ کے لئے چھوٹی قوموں کو دبائے ہوئے ہیں - اگر ان معاشی تضادات کو طبقاتی جدوجہد کے ذریعہ دور کر دیا گیا تو اس صورت میں قومیتوں کی ثقافت کی ترقی کے لئے کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی -

پاکستان میں قومیتوں کے ساتھ جو زیادتیاں ہوئی ہیں ان کے ذمہ دار پنجاب کے حکمران طبقے ہیں اس لئے ان کے ساتھ عوام کو شامل کرنا اور پوری پنجابی قوم کو الزام دینا درست نہیں ہے کیونکہ اگر بحیثیت مجموعی پنجابی قوم کو مورد الزام ٹھہرایا جاتا ہے تو اس کے رد عمل میں پنجابی قوم پرستی شدت اختیار کر لے گی اور اس صورت میں چھوٹی قومیتوں کے لئے یہ مشکل ہو جائے گا کہ وہ قوم پرستی کی بنیاد پر پنجابی قوم سے مقابلہ کر سکیں کیونکہ پنجاب اپنے طبقاتی تضادات کو ختم کر کے قومیت کی بنیاد پر متحد ہو جائے گا اور زیادہ شدت سے وہ چھوٹی قومیتوں کا استحصال کرے گا - اس لئے پنجابی قوم پرستی کے جذبہ

کو کمزور کرنے کے لئے ضروری ہے اس کے نچلے اور نچلے طبقوں سے ابھار کر کے

طبقاتی تضادات کو ابھارا جائے کیونکہ صرف اس صورت میں پنجاب کے حکمران طبقے رہ جائیں گے اور یہی تنہائی ان کی سب سے بڑی کمزوری ہو گی۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ پاکستان میں چھوٹی قومیتوں میں قوم پرستی کا جذبہ پنجابی حکمران طبقوں کے استحصال کے نتیجہ میں پیدا ہوا۔ اب اگر سندھی قوم کے حکمران طبقے اپنی ثقافتی اور مذہبی اقلیتوں کے ساتھ یہی رویہ اختیار کریں گے تو اس کے ردعمل میں ایسی تنظیمیں پیدا ہوں گی کہ جو لسانی بنیادوں پر اپنی شناخت کے لئے جدوجہد کریں گی۔ سندھ میں آنے والے اور آباد ہونے والے مہاجروں میں دو فیصد تعداد ان موقع پرستوں کی تھی کہ جو یہاں معاشی فوائد کے لئے آئے تھے اور اس تعداد نے جھوٹے کلیموں کے ذریعہ فوائد حاصل کئے۔ مگر ان کے علاوہ اکثریت ان لوگوں کی تھی کہ جو فرقہ وارانہ فسادات کے نتیجہ میں یا اس عدم تحفظ کے ڈر سے کہ جو تحریک پاکستان کے دوران ان میں پیدا کر دیا تھا۔ پاکستان میں آئے اور آج بھی یہ اکثریت کراچی و حیدر آباد کی کچی آبادیوں میں اور متوسط درجہ کی بستیوں میں آباد نظر آئے گی۔

اگر اکثریت کو یہ مشورہ دیا جائے کہ اقلیتی گروہوں کو وہ اپنی مرضی سے رکھے اور اقلیت سے کہا جائے کہ وہ اکثریت کے دباؤ میں رہے تو پھر میرا خیال ہے کہ اس دلیل کے تحت پنجابی حکمران طبقے بھی غلط نہیں کر رہے ہیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ طاقت، جبر اور ظلم کے ساتھ کسی گروہ کو زیادہ عرصہ تک دبا کر نہیں رکھا جا سکتا ہے اور اس کے ردعمل میں ہی قوم پرستی کے منفی اثرات ہوتے ہیں۔ جو جبر کا حل علیحدگی میں ڈھونڈتے ہیں۔ سندھو دیش کا نعرہ بھی اس ردعمل کا نتیجہ ہے اور آگے چل کر مہاجر صوبہ کا مطالبہ بھی اس ذہنیت کی پیداوار ہو گا۔

سندھ کے مہاجروں میں اس وقت ایک زبردست تبدیلی آئی ہے۔ کیونکہ وہ نسل جو ہجرت کر کے آئی تھی وہ ختم ہو رہی ہے اور اس کے ساتھ اس کی ذہنیت بھی دم توڑ رہی ہے۔ نئی نسل جو سندھ میں پیدا ہوئی ہے اس کا تعلق اب زمین سے ہے اور اس کا جذباتی

لگاؤ اور رشتہ اس سے وابستہ ہے۔ اس لئے وہ اب سندھ کے مسائل کو اپنے مسائل سمجھتے ہیں اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ سندھی اور اور مہاجر ملاپ کی راہیں تلاش کی جائیں ان کے اختلافات کو ہوا نہ دی جائے۔ اس لئے جیسا کہ پاؤلو فیرو رونے کہا ہے کہ ہر مظلوم کے اندر جو ظالم چھپا ہوا ہے اسے مارنے کی ضرورت ہے۔ اگر مظلوم صاحب اقتدار ہونے کے بعد اپنے اندر کے ظالم کو آزاد کردے گا تو پھر معاشرہ میں کبھی انصاف قائم نہیں ہو سکے گا۔

جس طرح پاکستان بننے کے بعد یہ توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ ہمارے حکمران طبقے ان مسائل کا حل کریں گے جو نو آبادیاتی دور میں پیدا ہوئے تھے۔ کیونکہ نو آبادیاتی نظام کے قیام اور استحکام میں ان کا مفاد تھا۔ اس لئے پاکستان کے چاروں صوبوں میں جو غیر مساوی ترقی ہوئی وہ ان کے مفاد میں تھی۔ اس لئے آج یہ توقع رکھنی فضول ہے کہ اس نظام کے اندر رہتے ہوئے قومیتوں کی ناانصافیوں کو دور کیا جاسکے گا۔ اس لئے حکمران طبقوں سے اپیل کرنی اور ان کے سامنے اصلاحات کا چارٹر پیش کرنا، دونوں باتیں بے سود ہیں۔ حقوق درخواستوں اور قراردادوں سے نہیں ملتے بلکہ اس کے لئے عوامی جدوجہد کی ضرورت ہوتی ہے کہ جس کی قیادت عوام کے ہاتھوں میں ہو تاکہ وہی اس کے نتائج سے فائدہ اٹھا سکیں۔

تاریخ پاکستان — قدیم دور — ایک تبصرہ

پاکستان میں تاریخ نویسی حکومت اور سیاسی تقاضوں کے ماتحت ہے- جس طرح عہد وسطیٰ میں مورخ دربار اور بادشاہ کے سرکاری ملازم ہوا کرتے تھے اور ان کے نقطہ نظر سے تاریخ لکھتے تھے- پاکستان بننے کے بعد بھی یہی کچھ ہوا- اور ہمارے مورخوں نے بھی حکومت کے احکامات کے تحت تاریخی نقطہ نظر کو تشکیل دینے کی کوشش کی اور حکمران طبقوں کے سیاسی مفادات کے تحت تاریخیں لکھیں- پاکستان کی تاریخ کے ابتدائی دور میں تو ہمارے حکمرانوں کو ہمارے مورخوں کی اہلیت پر شبہ تھا- اس لئے انھوں نے بانی پاکستان کی سوانح ہیکٹر بولیتھو سے لکھوائی- اور پاکستان کی قدیم تاریخ کا کام موتمر وھیلر کے سپرد ہوا کہ جنھوں نے "پاکستان کے ۵ ہزار سال" نامی کتاب لکھی-

جب ایوب خاں برسراقتدار آئے تو انھوں نے پاکستان کے مورخوں کی ایک میٹنگ طلب کی اور اس میں اس خیال کا اظہار کیا کہ پاکستان کی تاریخ کو قومی نقطہ نظر سے لکھنا چاہئے- اور خصوصیت سے اس خطہ کی تاریخ کہ جس کا نام اب پاکستان ہے اس کے قدیم تمدن کے بارے میں تحقیق ہونی چاہئے- چنانچہ ان امکانات کے تحت اشتیاق حسین قریشی 'ڈاکٹر احمد حسن دانی' اور دوسرے مورخوں نے پاکستان کی تاریخ کو اس نقطہ نظر سے لکھا کہ جس میں برصغیر ہندوستان میں ہونے والے تاریخی واقعات کا مرکز اس خطہ کو بتایا کہ جس کا نام ۱۹۴۷ء میں پاکستان پڑا- اس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس طرح سے خطہ کی ایک علیحدہ شناخت قائم کی جائے اور اس کی علیحدہ تاریخی حیثیت کو تسلیم کرایا جائے- ان کا خیال تھا کہ اس سے پاکستانی قومیت پیدا ہوگی اور اس خطہ کے لوگوں میں جو ثقافتی تعلقات ہیں وہ مضبوط ہو سکیں گے اس وقت مشرقی پاکستان ان مورخوں کے لئے ایک مسئلہ بنا ہوا تھا کہ اسے کس طرح سے اس تاریخ کے ڈھانچہ میں لائیں- مگر اس کی علیحدگی کے بعد اس کا بھی حل نکل آیا-

ایک دوسری کوشش یہ بھی ہوئی کہ اس خطہ کو برصغیر سے کاٹ کر اس کا تہذیبی و

ثقافتی تعلق وسط ایشیا اور مشرق وسطیٰ سے قائم کیا جائے - کیونکہ اس صورت میں یہ ہندو تہذیب سے علیحدہ ہو کر مسلم تہذیب کا ایک حصہ ہو جائے گا - اس کے لئے یہ دلیل دی گئی کہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے عہد میں وسط ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے نظریات و افکار - اور ثقافتی اثرات بہت گہرے تھے اور ایک لحاظ سے یہ اس تہذیب کا ایک حصہ تھی - اس نقطۂ نظر کے تحت ان علاقوں سے جو بھی حملہ آور آئے اور یہاں حکومتیں قائم کیں وہ ہیرو قرار پائے - کیونکہ انھوں نے یہاں پر ایک اعلیٰ اور برتر تہذیب کو روشناس کرایا - اس نقطۂ نظر کو ہمارے حکمران اس لئے بھی ضروری سمجھتے تھے کہ ان کی خارجہ پالیسی کی بنیاد "اینٹی انڈیا" تھی اور پاکستان کو ہندوستان کی جانب سے ہمیشہ اپنے وجود کا خطرہ تھا' اس لئے وہ اپنا دفاع اس میں سمجھتے تھے کہ پاکستان کو تہذیبی و ثقافتی طور پر وسط ایشیا و مشرق وسطیٰ سے ملا دیا جائے اور اس طرح سے عالم اسلام کو متحد کر کے ایک کر دیا جائے -

پاکستان کی تاریخ لکھتے وقت یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ پاکستان ۱۹۴۷ء میں وجود میں آیا - اس لئے پاکستان کے نام سے جو تاریخ لکھی جائے کیا وہ ۴۷ء سے شروع ہو؟ مگر اس سے پہلے کی تاریخ تو پاکستان کی نہیں کیونکہ اس وقت اس کا وجود نہیں تھا - لہٰذا اسے کس نام سے لکھا جائے - اور کیا کہا جائے؟ اکثر سرکاری مورخوں نے یہ دلیل دی کہ چونکہ اب خطہ کا نام پاکستان ہے لہٰذا اس کی قدیم تاریخ کو بھی اسی نام سے موسوم کیا جائے - اور "قدیم پاکستان" کے نام سے انھوں نے یہاں کی قدیم تاریخ اور تمدن کے بارے میں لکھا اور اس مقصد کے تحت لکھا کہ پاکستانی قومیت کی جڑیں ۴۷ء سے آگے عہد قدیم تک گئی ہیں اور ان کا جو ورثہ ہے وہ بڑا پرانا اور قدیم ہے لہٰذا اس پر فخر کی ضرورت ہے -

لیکن کیا قدیم پاکستان کی تاریخ پر فخر کرنا چاہیے؟ یہاں مذہب اور نظریہ پاکستان نے کچھ مشکلات پیدا کر دیں - چونکہ مذہب اسلام کی رو سے - اسلام کی آمد سے پہلے کا تمام زمانہ جاہلیت و تاریکی کا تھا اس لئے اس عہد میں جو بھی تہذیب و تمدن پیدا ہوئے وہ گمراہی اور فسق و فجور سے بھرپور تھے - اس لئے ان تہذیبوں اور تمدنوں کے مطالعہ اور تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں - مذہب اس بات پر زور دیتا ہے کہ انھیں اس حالت میں رہنے دیا جائے اور

ان کے قدیم کھنڈروں اور آثار سے عبرت حاصل کی جائے - اس نقطہ نظر سے تاریخ کا

عمل اسلام کی آمد کے بعد سے شروع ہوتا ہے - اس لئے اس کے بعد کی تاریخ کے مطالعہ کی ضرورت ہے - اس لحاظ سے برصغیر کی تاریخ میں اس کی ابتداء محمد بن قاسم - اور محمود غزنوی کے حملوں سے ہوئی - اس لئے اس سے پہلے کی تاریخ پر نہ تو تحقیق کی ضرورت ہے اور نہ ہی اس کو جاننے کی کیونکہ یہ ہماری تاریخ نہیں - اور ان کا تعلق گمراہی اور تاریکی سے ہے - اس وجہ سے موہنجوڈرو ' اور گندھارا کی تہذیبیں ہماری نہیں ' اس لئے ان کی شان و شوکت کو بیان کرنا مذہبی نقطہ نظر سے غلط ہے -

یہ نقطہ نظر ہمارے ہاں زیادہ مقبول ہے - اور ہماری نصاب کی کتابوں میں قدیم عہد کو نظر انداز کر کے تاریخ کی ابتداء جب ہی سے ہوتی ہے کہ جب عرب اور ترک فاتحین برصغیر ہندوستان میں آئے -

لہٰذا یہ کوشش کہ اس خطہ کی تاریخ کو ۱۹۴۷ء کی سرحدوں میں بند کر کے لکھا جائے ' اور صرف انہیں واقعات کی اہمیت کو اجاگر کیا جائے کہ جو اس خطہ میں پیش آئے تھے - اور انھیں موجودہ دور کے ہندوستان سے کاٹ دیا جائے - یہ تاریخ کا ایک تنگ مفہوم پیدا کرے گی - کیونکہ برصغیر ہندوستان کی تاریخ اپنے میں وسعت اور ہمہ گیریت لئے ہوئے ہے - اشوک - اکبر اور برطانوی عہد میں یہ ایک متحدہ سلطنت رہے ہیں - اور اس پورے تاریخی عرصہ حملہ آور تاجر - مذہبی راہنما - سیاح - خانہ بدوش قبائل اور لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہجرت کرتے رہے ہیں - ان کے تہذیبی اور ثقافتی ' رشتہ اور رابطے ایک دوسرے سے گہرے ہیں - اس لئے یہ نہیں ہو سکتا کہ اشوک - اکبر یا برطانوی عہد کو صرف اس خطہ تک محدود کر دیا جائے اور ان کے دوسرے حصہ کو نظر انداز کر دیا جائے - ۴۷ء سے پہلے کی تاریخ ہندوستان کی تاریخ ہے - اور ۴۷ء سے بعد کی تاریخ کو پاکستان کی تاریخ کہا جا سکتا ہے اور یہ بھی ۱۹۷۱ء کے بعد بنگلہ دیش کی آزادی کے نتیجہ میں اور محدود ہو گئی -

ہمارے ہاں قدیم تاریخ کو نظر انداز کرنے کا جو رجحان ہے وہ نہ صرف ہمارے ذہنی

نشوونما کے لئے خطرناک ہے بلکہ ہماری قومی شناخت بھی اس کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے۔
قدیم تاریخ کا مطالعہ انسانی ذہن کو وسیع کرتا ہے اور اس کے مذہبی توہمات اور تنگ نظری کو ختم کرنے میں مدد دیتا ہے۔ کیونکہ اس کا مطالعہ اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ انسان "ہوموسیپین" سے ترقی کر کے کئی نسلوں میں تقسیم ہوا۔ اس میں سفید، کالے اور زرد کا کوئی فرق نہیں۔ بلکہ یہ رنگ علاقوں کی فطری آب و ہوا سے پیدا ہوئے۔ اس لئے تاریخ میں کوئی گروہ مخصوص برتری کا حامل نہیں۔ نسل پرستی اور طبقاتی استحصال بعد میں تاریخی عمل کی پیداوار ہیں۔ اس لئے یہ آفاقی اور ابدی نہیں۔ معاشرہ میں اقدار، روایات، رسوم و رواج، اور اعتقادات تاریخی عمل کے نتیجہ میں تقاضوں، ضرورتوں، اور مفادات کے تحت پیدا ہوتے ہیں اور اس لئے یہ ہر زمانہ میں بدلتے رہتے ہیں۔ پوری انسانی تاریخ اس تغیرو تبدل کا نام ہے۔

یہ انسانی تاریخ اس وقت لکھنی ممکن ہے کہ جب کہ تاریخ کو ارتقائی نقطہ نظر سے لکھا جائے اگر مذہبی تخلیق کے نظریہ کو مان لیا جائے تو اس میں کائنات خدا کے حکم سے پیدا ہو گئی اور بس سائنس کے ارتقائی نقطہ نظر سے کائنات کی تخلیق ایک ڈرامہ ہے کہ جس میں زندگی آہستہ آہستہ لخطہ بہ لخطہ پروان چڑھتی ہے اور جیسے جیسے یہ آگے بڑھتی ہے اس طرح سے کائنات کے رنگ بدلتے رہتے ہیں ہر مرحلہ پر ایک انقلاب رونما ہوتا ہے۔ اور ذہن میں تجسس و جاننے کی خواہشات تیز تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ایک جاسوسی کی کہانی کی مانند کہ جس میں رازوں پر سے پردے اٹھتے چلے جاتے ہیں اور ذہن ان رازوں سے واقف ہو کر حیران ہوتا چلا جاتا ہے۔ تاریخ ان ارتقائی مرحلوں کو ریکارڈ کرتی ہے۔ اور اس پورے عمل مین انسان جدوجہد کرتا نظر آتا ہے۔ وہ اپنی تاریخ خود بناتا ہے اکیلا و تنہا۔ بغیر کسی کی مدد کے۔

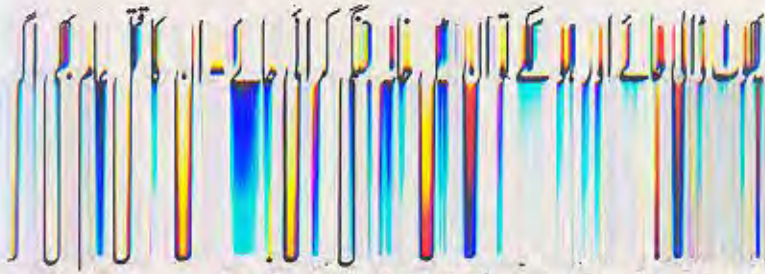
انسانی معاشرہ کی تبدیلیوں کا پتہ آثار قدیمہ سے ہوتا ہے، جو معاشرہ کی سماجی، ثقافتی اور معاشی تاریخ کا اہم ماخذ ہوتے ہیں۔ قدیم عمارتوں، برتنوں، زیورات، اوزار، اور ہتھیاروں کی مدد سے کسی بھی معاشرے کی ذہنی اور شعوری ترقی کا پتہ چلتا ہے۔ اس لئے

ان کی حفاظت کی جاتی ہے اور قدیم عہد کی اشیاء کو میوزیم میں محفوظ کیا جاتا ہے۔

قدیم تاریخ اس بات کی بھی نشان دہی کرتی ہے کہ آخر تاریخ میں قومیں کیوں زوال پذیر ہوئیں؟ تہذیبیں کیوں موت سے ہم کنار ہوئیں؟ آخر کیوں شہر اجڑے۔ گاؤں ویران ہوئے۔ اور انسان خانہ بدوش ہوئے؟ کیوں حملہ آور کامیاب ہوئے؟ ان سوالوں کا جواب تاریخی عمل میں پوشیدہ ہوتا ہے اور مورخ کا کام یہ ہے کہ اس کو ظاہر کرے۔ تاریخ میں جب بھی حکمران طبقوں نے تبدیلی کی مخالفت کی۔ نئی ایجادات نہ ہونے دیں۔ اور نظام کو اسی حالت میں برقرار رکھنا چاہا تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ ایک جگہ پر ٹھہر گیا۔ اس کی مثال وادی سندھ کی تہذیب ہے کہ جہاں ہتھیار نہیں تھے۔ اگرچہ حکمران طبقے اور تاجر ہتھیاروں کے وجود سے واقف تھے اور وہ یہ دوران سفر میسوپوٹامیہ میں دیکھ چکے تھے مگر انھوں نے انھیں اپنے ہاں اس لئے روشناس نہیں کرایا کہ انھیں اپنی مراعات کے چھن جانے کا خطرہ تھا۔ مگر جب آریہ حملہ آور آئے تو انھوں نے بغیر کسی مزاحمت کے انھیں شکست دے کر ان کی پوری تہذیب کو ختم کر دیا۔ اس لئے اگر تبدیلی نہ ہو تو تہذیب منجمد ہو کر رہ جاتی ہے اور ایک ضرب سے شیشہ کی مانند چکنا چور ہو جاتی ہے۔

قدیم تاریخ قومی جذبہ اور احساس کو پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ جتنا تاریخ کی گہرائیوں میں جایا جائے گا اتنا ہی قوم کے بکھرے ہوئے عناصر میں یگانگت نظر آئے گی۔ زبان، ادب، موسیقی، رقص، دیومالائی قصے و کہانیاں، اور لوک گیت ان کی بنیاد پر قومی کردار بنتا ہے اور جب تک ان کی جڑوں کو ڈھونڈ کر اوپر نہ لایا جائے ایک سایہ دار درخت نشوونما نہیں پا سکتا ہے۔ قومیں دھرتی سے ابھرتی ہیں۔ اس میں ان کے جذبات و احساسات ہوتے ہیں۔ بقول شوپنہار صرف تاریخ کے ذریعہ قوموں کو مکمل شعور ملتا ہے اور تاریخ قوم کا تشخص جب بناتی ہے جب ماضی کے کارناموں پر سب متفق ہوں۔ مگر وہ تاریخ قوم کی تشکیل کرتی ہے کہ جس کا تعلق زمین سے ہو۔ برصغیر کے مسلمانوں کا المیہ یہ ہے کہ جب ان میں قوم پرستی کی تحریک اٹھی تو برصغیر کی تاریخ ان کی مدد نہیں کر سکی۔ کیونکہ انھوں نے اپنی تاریخ کو محمد بن قاسم اور محمود غزنوی سے شروع کیا کہ جس میں جنگ و جدل اور فتوحات کے علاوہ اور کچھ

نہیں - اس سے آگے اس دھرتی میں ان کی جڑیں نظر نہیں آتیں - کیونکہ ان کے ادب ' زبان ' لوک گیتوں اور کہانیوں میں ' اور نہ دیومالائی قصوں کا تعلق اس دھرتی اور زمین سے ہے - اپنی شناخت کے لئے انھوں نے ہمیشہ ہندوستان سے باہر دیکھا - اور ہندوستان کی قدیم تاریخ کو نظر انداز کیا - آج جب کہ مصری ' ایرانی ' ترک ' عراقی ' اور شامی اپنی قومیتوں کی بنیادیں اپنے قدیم تمدن اور ثقافت پر رکھ رہے ہیں اور ان پر فخر کر رہے ہیں - کیا ہم پاکستان میں اپنی قدیم تاریخ سے علیحدہ ہو کر اپنی کوئی قومی شناخت بنا سکتے ہیں ؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے - اس لئے پاکستانی قومیت کے لئے اور اسکی نشوونما کے لئے قدیم تاریخ کی اہمیت بڑھ جاتی ہے -

ہندوستان کی تاریخ کی جدید تشکیل برطانوی دور میں ہوئی اس لئے انھوں نے تاریخ کے نقطہ نظر کو اپنے انداز میں پیش کیا - انھوں نے تاریخ سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ ہندوستان پر ہمیشہ غیر ملکی قوموں نے حکومت کی اور خود ہندوستانی حکومت کرنے کے اہل نہیں - انھوں نے خصوصیت سے ہندوستان کی تاریخ میں آریاؤں کی متھ قائم کی - اس میں آریہ جو سفید نسل کے تھے ' دراوڈین کے مقابلہ میں جو سیاہ فام تھے کامیاب ہوئے - اور یہ کہ اسی کے بعد ہندوستان میں تہذیب و تمدن کی ابتداء ہوئی - اب جدید تحقیق کے بعد آریاؤں کی برتری کا نظریہ غلط ثابت ہو گیا ہے - دیبی پرشاد چٹوپادھیائے نے اس کو چیلنج کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ حقیقت میں ہندوستان میں آریہ کبھی بھی اکثریت میں نہیں رہے - ہندوستان میں اکثریت ڈراوڈین یا دوغلی نسل کے لوگوں کی رہی - اس کے ثبوت میں اس نے ۱۸۷۱-۷۲ء کی مردم شماری کو دیا ہے کہ جس میں ہندوستان کی اکثریت کو قبائلی آبادی کہا گیا ہے جو کہ آریہ نہیں تھے - اپنی اقلیت کو اکثریت میں بدلنے کے لئے آیاروں کی ہمیشہ کوشش رہی کہ یہاں کے قدیم قبائل کو آریہ بنایا جائے - اس مقصد کے لئے "سنگھ" یا قبائلی اتحاد کو توڑنے پر کوتلیہ نے ارتھ شاستر میں زور دیا ہے تاکہ انھیں توڑ کر سلطنت کا ایک حصہ بنایا جائے - ان کے اتحاد کو توڑنے کے لئے وہ فوجی اقدامات کے بجائے اس بات پر زور دیتا ہے کہ ان میں شراب ' عورت ' جھوٹ ' اور سازش کے ذریعہ

پھوٹ ڈالی جائے اور ہو سکے تو ان میں خانہ جنگی کرا دی جائے - ان کا قتل عام بھی اگر
ضرورت ہو تو جائز ہے - شاید اشوک کی کالنگا کی جنگ اس کی ایک مثال ہو -

آریہ بنانے کی ایک مثال بنگال کی ہے کہ جہاں کچھ قبائل کا مذہب تبدیل کر کے انھیں آریہ بنایا' مگر ان کی اکثریت آج بھی اپنے پرانے مذہب پر قائم ہے - چٹوپادھیائے نے یہ بھی ثابت کیا کہ ہندوستان کے اکثر حکمران آریہ نہیں تھے مثلاً موریہ خاندان' بلکہ اکثر حکمرانوں کا تعلق شودر ذات سے تھا (سندھ کے برہمن خاندان کے حکمران چچ کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ شودر تھا) شیوا جی کا تعلق بھی شودر ذات سے تھا - مگر جب اس کی تخت نشینی ہوئی تو اسے کشتری ثابت کیا گیا -

وہ قبائل جنھوں نے آریاؤں کی مزاحمت کی - مگر اس میں ناکام ہوئے - اور اپنے قدیم طرز پر رہتے ہوئے معاشی طور پر پس ماندہ ہوتے چلے گئے - کیونکہ انھوں نے آریاؤں کے ساتھ سمجھوتہ نہیں کیا اس لئے انھیں آریہ سماج میں نچلے درجہ میں ڈال دیا گیا - اور آج ان قبائل کے نام پس ماندگی' جہالت اور برائی کو ظاہر کرتے ہیں - مثلاً گنوار' کنجر' جٹ' ڈھنگو' چنڈیل' اور جانگلی وغیرہ یہ سب قبائل کے نام ہیں اور آج تک یہ سماج کے نچلے طبقوں میں شمار ہوتے ہیں - اسی طرح داس ایک قبیلہ کا نام تھا جو جنگ میں ہارنے کے بعد غلام بن گیا - اور لفظ داس غلامی کے معنوں میں استعمال ہونے لگا - یہی صورت حال ہمیں رومی تاریخ میں ملتی ہے جہاں Slave اور Helot دو قبائل اور دو نسلی گروپ تھے جو شکست کے بعد غلام بن گئے - اکثر شودر کو بھی ایک قبیلہ کا نام بتاتے ہیں - اسے بھی نچلی ذات بنا کر سماج میں پست مقام دیا - تاریخ میں بعض اوقات مزاحمت اور سمجھوتہ نہ کرنے کی سزا بڑی سخت ہوتی ہے اور نسلیں اس اذیت سے گذرتی ہیں - مگر آج تاریخ ان مظلوم اور پس ماندہ لوگوں کو ان کا جائز مقام دینے کی جدوجہد کر رہی ہے - اس کی مثال ہندوستان میں دلت تحریک ہے - جو برہمنوں کے اجارہ داری اور ذہنی غلامی کے خلاف بھرپور احتجاج ہے -

ان قدیم قبائل کا سماجی رتبہ عہد برطانیہ میں بھی پست رہا' اور انھوں نے اکثر خانہ

بدوش قبیلوں کے لئے "چور" کی اصطلاح استعمال کی جو کہ سماج اور تاریخ سے ناواقفیت کی ایک دلیل ہے - کیونکہ یہ قبائل فطرت سے جڑے ہوئے تھے اور شہری آبادی سے دور جنگلوں اور غیر آباد علاقوں میں رہتے تھے - اور فطرت سے جو غذا ملتی تھی اسے جمع کر کے استعمال کرتے تھے - یہ فطرت پر اپنا حق سمجھتے تھے اور اس وجہ سے ہر درخت کے پھل ان کے لئے تھے - لیکن جب نجی جائداد نے زمین اور درختوں پر قبضہ جما لیا - تو ان قبائل کو چور کہا کیونکہ یہ ان کے درختوں سے حسب معمول پھل لے جاتے تھے - جب کہ یہ اس لئے ان پر اپنا حق سمجھتے تھے کہ یہ صدیوں پرانی روایت تھی' اور درخت و کھیت ہمیشہ سے ان کے لئے فطرت کا ایک حصہ تھے - اس لئے سوال یہ ہے کہ چور یہ قبائل تھے یا وہ کہ جس نے نجی جائداد کی بنا پر ان پر زبردستی قبضہ کیا؟

ذات پات کی تقسیم کہ جس شکل میں بعد میں ہندو سماج میں وجود میں آئی' یہ آریہ اپنے ساتھ نہیں لائے تھے - بلکہ یہ اس وقت شروع ہوئی کہ جب ہندوستان کے قدیم قبائل ٹوٹے' اور لوگ اپنے پیشوں کے حساب سے تقسیم ہو گئے - آریاؤں میں بھی وہ قبائل جو کہ معاشی طور پر پس ماندہ رہ گئے انھیں انھوں نے "گرے ہوئے" کہا اور ان کا درجہ سماج میں گرا دیا - اس لئے ذات پات کی تقسیم معاشی تھی کہ جسے بعد میں اونچی ذات والوں نے اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے مذہبی رنگ دیا -

ہندوستان کی تاریخ کی تحقیق کے بعد اب یہ بات بھی ثابت ہو گئی ہے کہ آریاؤں کی آمد سے قبل ہندوستان میں تہذیب و تمدن اپنے عروج پر تھا - اس کی مثال یہاں پر بڑے بڑے شہروں کا وجود ہے - خصوصیت سے وادی سندھ کی تہذیب اس کا ثبوت ہے کہ اس دور میں تہذیب و تمدن شہری شکل اختیار کر چکا تھا - آریاؤں کے حملوں نے اس تہذیب کو زبردست نقصان پہونچایا - کیونکہ انھوں نے ان کے شہروں کو تباہ کیا - ان کے زراعتی نظام کو برباد کیا - اور تہذیب کی ترقی کے عمل کو آگے بڑھنے سے روک دیا - ان حملوں کے نتیجہ میں بڑی بڑی سلطنتیں ختم ہوئیں - اور ملک دوبارہ سے جاگیرداری نظام کی طرف لوٹ گیا اور جگہ جگہ چھوٹے چھوٹے راجہ و حکمران پیدا ہو گئے - اور معاشرہ کو دوبارہ سے

سلطنت کی شکل اختیار کرنے میں ایک طویل عرصہ لگا- جب آریہ تہذیب و تمدن کی

ابتداء ہوئی اور بعد میں اس کی تشکیل ہوئی تو اس میں دراوڈین اثرات نمایاں ہیں ' جس سے یہ ثابت ہوا کہ فاتح تہذیبی طور پر مفتوحین کے ہاتھوں شکست کھا گئے -

اس پس منظر میں یحیٰ امجد کی کتاب " تاریخ پاکستان - قدیم دور " کا مطالعہ کیا جائے تو ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں - اور کئی سوالات کے جوابات ملتے ہیں - خصوصیت سے اس خطہ کی قدیم تاریخ کا لکھنا اس لئے مشکل ہے کہ اس دور کا کوئی مواد تحریری شکل میں نہیں ملتا - بلکہ سارا دارومدار آثار قدیمہ - سکوں - کتبات - اوزار و برتن اور ہتھیاروں پر ہے کہ جنھیں ہمارے ہاں نہ تو حفاظت سے رکھا گیا ہے اور نہ ان کی کوئی عہدوار ترتیب ہے پورے ملک میں چند میوزم ہیں کہ جن میں سے قدیم اشیاء برابر چوری ہوتی رہتی ہیں - قدیم آثار اور عمارتیں دیکھ بھال کے نہ ہونے کی وجہ سے مسلسل خستگی کا شکار ہو کر ختم ہو رہی ہیں ' نئے آثاروں کی دریافت کا نہ شوق ہے اور نہ تجسس - ملکی ماہرین کی غیر موجودگی میں غیر ملکی ماہرین ہمارے قدیم آثار دریافت کرتے ہیں ' اور ان سے اپنی مطلوبہ معلومات حاصل کر کے انھیں اسی طرح چھوڑ کر چلے جاتے ہیں - مہرگڑھ کی دریافت میں یہی ہوا - اسے فرانسیسی و اطالوی ماہرین نے دریافت کیا ' اور اس سے معلومات حاصل کرنے کے بعد وہ انھیں چھوڑ گئے ' مناسب حفاظت اور دیکھ بھال کی کمی کی وجہ سے یہ آثار آہستہ آہستہ مٹ رہے ہیں - یہی کچھ حال بھمبور ہڑپہ کا ہوا ' اور اسی صورت حال سے موہنجوڈرو دوچار ہے - نہ تو ہمارے پاس ماہرین ہیں - نہ وسائل اور نہ ان کو محفوظ رکھنے کا جذبہ -

قدیم مقامات سے جو اشیاء ملتی ہیں - اکثر لوگ انھیں یا تو غیر ملکیوں کے ہاتھ فروخت کر کے پیسہ کماتے ہیں یا انھیں اپنے گھروں میں محفوظ رکھتے ہیں - کیونکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ جب یہ اشیاء میوزیم کو دی گئیں تو وہاں سے بھی غائب ہو گئیں - اس لئے اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ان کی صحیح حفاظت غیر ملکی میوزموں میں بہتر ہو سکتی ہے -

لہٰذا جب قدیم تاریخ لکھنے کا سوال آتا ہے تو اس کے ماخذوں کی رسائی اہم سوال ہوتا

ہے اور لامحالہ اس مواد پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے جو کہ غیر ملکیوں نے جمع کیا ہے -

قدیم تاریخ کو لکھنے کے لئے تاریخ کا ایک خاکہ اور منصوبہ بنانا بڑا ضروری ہے - کیونکہ قدیم عہد کے سرکاری دستاویزات نہ ہونے کی وجہ سے اس عہد کی سیاسی تاریخ یا بادشاہوں کی تاریخ تو لکھی نہیں جاسکتی - ایک لحاظ سے یہ اچھا ہی ہے کہ بادشاہوں کے بجائے اس عہد کے لوگوں کی تاریخ لکھی جائے ' اس کا حل ہندوستان کے مشہور مورخ کوسمبی نے یہ نکالا کہ " تاریخ نام ہے پیداوار کے ذرائع اور ان کے تعلقات کی مسلسل تبدیلیوں کے اس تذکرہ کا جو سنہ وار ترتیب کے ساتھ پیش کیا جائے " اور بقول کوسمبی تاریخ کو اس انداز میں بھی لکھا جاسکتا ہے جو کہ تاریخ کی داستانوں کے ایک سلسلہ سے جداگانہ نوعیت رکھتی ہے -

یحیی امجد نے اپنی کتاب میں تاریخ کے اس جدلیاتی عمل کو بیان کیا ہے - جو کائنات کے وجود میں آنے سے لے کر مسلسل تضادات کے نتیجہ میں برابر آگے کی جانب بڑھ رہا ہے - انھوں نے اپنی کتاب میں کائنات کی ابتداء اور زندگی کے آغاز کو تفصیل سے بیان کیا ہے - اور تخلیق کائنات کے بجائے ارتقائے سائنس کے نظریہ کو اپنا موضوع بنایا ہے - مگر انھوں نے اپنی پوزیشن اس وقت بڑی کمزور کرلی جب ارتقاء کے سلسلہ میں مولانا روم اور اقبال کے خیالات کو بطور دلیل پیش کیا - مولانا روم یا اقبال کے ہاں اگر ارتقاء کا ذکر ہے تو اس کی بنیاد مذہب ہے سائنس نہیں - اور اس لئے سائنسی دلائل کے ساتھ مذہبی اعتقادات کو ملادینے سے ان کے بیان میں کمزوری آگئی -

اس کے بعد مصنف نے اس خطہ میں حجری دور کی ثقافت کو بیان کیا ہے - اس سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچتی ہے کہ اس خطہ میں حجری دور کی ثقافت کے آثار اب تک محفوظ ہیں - اس سے اس دلیل کو تقویت ملتی ہے کہ ہندوستان کی تہذیب و ثقافت کی اپنی جداگانہ اور علیحدہ بنیادیں تھیں - اور انھیں بنیادوں پر اس کی تہذیب آگے بڑھی - اور غیر ملکی اثرات ضرور آئے مگر وہ اس تہذیب کا ایک حصہ بن گئے - خصوصیات سے بلوچستان میں نشوونما اور پروان پانیوالی گدروشی ثقافت کا تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے -

اس کے بعد وادی سندھ کی تہذیب کا ذکر ہے - اس پر اب تک کافی تحقیقی مواد جمع

ہو چکا ہے - اس تہذیب کی اس وجہ سے جدید تاریخ میں اہمیت ہے کہ اس کی دریافت کے بعد ہندوستان میں تہذیب دنیا کی بڑی بڑی تہذیبوں کے مقابلہ میں آگئی اور اس نے نہ صرف آریاؤں کی برتری کے متھ کو توڑا بلکہ ہندوستانی ذہن کی تخلیقی صلاحیتوں کو ثابت کیا- یحییٰ امجد کے الفاظ میں -

"وادی سندھ کی تہذیب ایک مرتکز اور منظم ریاست اور سلطنت کی پیداوار تھی - اس بات کا سب سے بڑا ثبوت اس وسیع و عریض علاقے میں یکساں اوزان' پیمانے' مہریں' آلات واوزار' رسم الخط' فن تعمیر اور ٹاؤن پلاننگ ہے -بغیر ایک ریاست کے اور بغیر ایک مرکزی حکومت کے اتنی سختی سے ان چیزوں کا نفاذ دور دور علاقوں میں ناممکن ہے - یہ ہرگز رضاکارانہ یا خودرو یا اتفاقیہ نہیں - قانون کی سخت گیری کے تحت ہی یکسانیت جنم لے سکتی ہے"

تاریخ کا اہم عمل قوموں کا زوال ہوتا ہے -وادی سندھ کی تہذیب کا زوال کیوں ہوا؟ اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف لکھتا ہے کہ

"موسمی اور قدرتی تبدیلیوں کے علاوہ آبادی میں زبردست اضافہ ہو گیا... جو پیداواری ڈھانچہ موجود تھا وہ پورے سماج کی کفالت کرنے سے قاصر نظر آنے لگا - ان حالات میں استحصال برداشت کی حدوں سے باہر ہو گیا اور کسان بغاوتیں ہونے لگیں - تجارتی قافلوں پر ڈاکوؤں کے حملے اور شہروں پر کسانوں کے حملے ہونا فطری سی بات ہے - ان روز روز کی بغاوتوں نے سلطنت کو بے حد کمزور کر دیا - جگہ جگہ ریاستی 'مشنری شکست و ریخت کا شکار ہونے لگی - غلاموں کی بغاوتوں کا لامتناہی سلسلہ وہ بنیادی سبب ہے جس نے سندھ تہذیب اور سندھ سلطنت کو تباہ و برباد کر دیا"-

اس کے بعد آریاؤں کی آمد 'ان کے حملے 'ہندوستان کے قدیم معاشرہ کی تباہی' اور پھر آریہ تہذیب کی تشکیل کو بیان کیا ہے کہ جس میں برہمن ایک طاقتور عنصر کی حیثیت سے ابھرتا ہے اور ہندو سماج کو اپنے آہنی پنجہ میں جکڑ لیتا ہے - بالاخر اس کے رد عمل میں

بدھ مت پیدا ہوتا ہے، جو برہمن کی رسومات اور پیچیدہ عبادات کے طریقوں کے خلاف ایک بغاوت تھی - اور اس نے سماج کے ایک بڑے حصہ کو برہمن ازم کی پیچیدگیوں سے نجات دلا کر سادگی کے عمل پر لا ڈالا - تاریخ میں مذاہب، نظریات اور افکار ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں - ٹکراتے ہیں - اور اس کے نتیجہ میں تاریخی عمل برابر آگے کی جانب بڑھتا رہتا ہے -

اس قدیم تاریخ کی سب سے بڑی خوبصورتی یہ ہے کہ یہ سیاسی نہیں بلکہ ثقافتی اور تہذیبی ہے - اس میں معاشرہ متحرک نظر آتا ہے - کہ جن کی حرکت سے سماج کے تانے بانے بنتے ہیں یہاں پر حکمران طبقوں کی تاریخ پر اجارہ داری نہیں - بلکہ لوگ ہیں جو کہ تاریخ بنانے میں مصروف ہیں -

کسی بھی خطہ کی قدیم تاریخ معاشرہ اور وہاں کے رہنے والے لوگوں کو ماضی کی گہرائیوں میں لے جاتی ہے کہ جہاں ان کے وجود کی جڑیں ہوتی ہیں - انھیں سے روایات و ادارے بنتے ہیں - اور تبدیلیوں کے عمل کے باوجود وہ اپنا رشتہ برقرار رکھتے ہیں - اس کتاب میں اس تہذیبی تسلسل کو برقرار رکھا گیا ہے - اس طرح یہ کتاب اس خطہ کے لوگوں کو اپنی شناخت کی تلاش میں مدد دے سکے گی -

مزاحمتی ادب

دنیا کی تاریخ میں انسان مسلسل جدوجہد کرتا نظر آتا ہے - اس کی یہ جدوجہد معاشرے میں پیدا ہونے والی ناانصافیوں، ظلم و ستم، استحصال، اور محرومیوں کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے - جو چیز انسان کو نہیں ملتی وہ اس کے ذہن میں ایک تخیلاتی شکل اختیار کر لیتی ہے - پھر وہ اس کو حقیقی شکل میں لانے کی جدوجہد کرتا ہے، لیکن کیا انسان ایک ایسی دنیا پیدا کر سکتا ہے کہ جس میں ظلم و ستم و استحصال نہ ہو اور ہر شخص زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہو سکے؟ یہ وہ اہم سوال ہے جو معاشرے کے ستائے ہوئے اور مظلوم لوگوں کو امید و بیم کے جذبات میں مبتلا رکھتا ہے - اگر ایک طرف خواہشات و تمناؤں کے پورے ہونے کی امید ہوتی ہے تو دوسری طرف مایوسی و ناکامی کا اندھیرا - معاشرے کی خاموش اکثریت جو جہالت و توہمات اور فرسودہ روایات کے شکنجہ میں جکڑی ہوتی ہے، وہ ان قیدیوں ئی مانند ہوتی ہے کہ جو جیل کی اونچی اونچی دیواروں میں گھری آزاد دنیا سے بے خبر ہوتی ہے، اور ان میں جو قوت و توانائی چھپی ہوتی ہے - وہ اس سے واقف نہیں ہوتے - محرومیاں انسان میں مایوسی کے جذبات کو پیدا کرتی ہے، اور انسان میں محرومی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ حالات سے سمجھوتہ کر لیتا ہے، اس وقت اسے نہ تو اپنی ذات پر اعتماد رہتا ہے، اور نہ اپنی قوت و طاقت پر -

لیکن صورت حال اتنی مایوس کن نہیں ہوتی ہے، مظلوموں میں اگر شعور پیدا کیا جائے اور انہیں ان کی قوت کا احساس دلایا جائے تو نہ صرف وہ اپنی زندگی بدل سکتے ہیں، بلکہ اپنے معاشرے میں انقلاب لا سکتے ہیں - ان میں قوت کا یہ احساس جدوجہد سے ہوتا ہے، جب یہ ایک بار شروع ہوتی ہے تو سب سے پہلے مایوسی، اداسی، بے بسی، اور مجبوری کے جذبات کو ختم کرتی ہے اور دلوں میں امید پیدا کر کے زنگ آلود خیالات کو صاف کرتی ہے - مایوسی ظالمانہ نظام کو برقرار رکھنے میں مدد دیتی ہے جب کہ جدوجہد روشن مستقبل کی خبر دیتی ہے -

وہ ادب جو معاشرے کی مایوسی دور کر کے مظلوم لوگوں میں جدوجہد کا جذبہ پیدا کرتا ہے اور زندگی میں مقصدیت کو پیدا کرتا ہے وہی ادب مزاحمتی ادب ہوتا ہے - مزاحمتی ادب صرف سیاسی دباؤ اور پابندیوں کے نتیجہ ہی میں پیدا نہیں ہوتا' بلکہ یہ اقتصادی و سماجی استحصال سے بھی پیدا ہوتا ہے - مزاحمتی ادب اپنے اندر ایک بنیادی مقصد رکھتا ہے' اور یہ مقصد معاشرے کو تبدیل کرنا ہوتا ہے - ایک ایسا معاشرہ کہ جس میں انصاف و مساوات ہو -

اس لئے مزاحمتی ادب کی یہ جنگ اس مرحلہ سے شروع ہوتی ہے کہ جب مظلوم لوگ ہر ہتھیار سے محروم ہوتے ہیں اور مخالف قوتیں تمام اسلحہ سے مسلح' یہ جنگ جو کمزور اور طاقت ور کے درمیان شروع ہوتی ہے آہستہ آہستہ' مرحلہ وار' درجہ بدرجہ کمزور کو طاقت ور اور طاقت ور کو کمزور کرتی چلی جاتی ہے - مزاحمتی ادب لوگوں کو ذہنی و شعوری پختگی کی طرف لے جاتا ہے یہاں تک کہ طاقت ور مخالف قوتیں اپنے ہر ہتھیار سے محروم ہو کر شکست تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں - اس جنگ کا ہر لمحہ' اور واقعہ مزاحمتی ادب میں محفوظ ہوتا چلا جاتا ہے اور یہی ادب تاریخ کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے -

مزاحمتی ادب ہر اس ملک اور معاشرے میں پیدا ہوتا ہے کہ جہاں سماج ظالم و مظلوم کے درمیان تقسیم ہوتا ہے' جہاں سامراج کا تسلط ہوتا ہے' جہاں طبقاتی نظام کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں اور ذات پات کا فرق گہرا ہوتا ہے - جہاں عوام بنیادی ضروریات سے اور عزت و وقار سے محروم ہوتے ہیں - ان حالات میں معاشرے کے باشعور شاعر و ادیب اور دانشوروں میں حالات کو تبدیل کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے' وہ معاشرے میں ہونے والے مظالم اور ناانصافیوں کو محسوس کرتے ہیں اور ان کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں - مزاحمتی ادب تخلیق کرنے والوں کو مشکل اور کٹھن راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے - وہ نہ صرف روحانی و جسمانی کرب سے دوچار ہوتے ہیں بلکہ انہیں اپنی جان و مال اور عزت کو بھی قربان کرنا پڑتا ہے - بیسویں صدی کے ایران میں مزاحمتی ادب پیدا کرنے والے قلم کاروں نے بڑی بڑی قربانیاں دیں' محمد علی نے ملک المتکلمین اور سور اسرافیل کو شاہی باغ میں پھانسی دی

اور جب وہ پھانسی پر لٹکے ہوئے دم توڑ رہے تھے اس وقت وہ بالکونی میں بیٹھا اس سے لطف

اندوز ہو رہا تھا اور اطمینان سے کھانے میں مصروف تھا۔ رضا شاہ اور محمد رضا شاہ کے دور میں ادیبوں اور شاعروں کے خلاف سزاؤں کا طویل سلسلہ جاری رہا' محمد سعون کریم پور شیرازی' مرتضیٰ کیوان' صمد بہرنگی' جلال الاحمد اور خرو گل سرخی ان میں سے تھے جنھیں خاموشی سے قتل کر دیا گیا۔

لیکن ان تمام سزاؤں کے باوجود مزاحمتی ادب سے تعلق رکھنے والے ادیب و شاعر اور دانشور اپنی حکومتوں' اور حکمران طبقوں کے جرائم کو دیکھ کر خاموش نہیں ہو جاتے ہیں بلکہ وہ ان کے خلاف احتجاج کرتے ہیں اور انہیں دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں' اور دوسروں کو بھی اس کرب اور اذیت کا احساس دلاتے ہیں کہ جس سے لوگ دو چار ہوتے ہیں' اور یہی احساس ان جرائم کے خلاف رائے عامہ کو ہموار کرتا ہے اور ان کے خلاف عالم گیر تحریک چلتی ہے۔

مزاحمتی ادب تنہا نہیں ہوتا بلکہ یہ ہمیشہ تحریک کا ایک حصہ ہوتا ہے وہ تحریک کہ جو مظلوم اور پسے ہوئے عوام کی آزادی اور حریت کے لئے جدوجہد کرتی ہے مزاحمتی ادب تحریک کو سرگرم اور باعمل کارکن فراہم کرتا ہے اور ان میں ایثار' اور قربانی کے جذبات پیدا کرتا ہے فلسطین و جنوبی افریقہ کی آزادی کی تحریکوں میں مزاحمتی ادب کا بڑا حصہ ہے۔ یہ تحریک آزادی کے تمام نشیب و فراز' اتار چڑھاؤ' اور امید و بیم کی حالت میں لوگوں کو ثابت قدم رکھتا ہے اور ان میں امید کے جذبات کو پیدا کرتا ہے۔ مزاحمتی ادب میں مایوسی نہیں ہوتی' بلکہ یہ ہمیشہ روشن مستقبل کی خبر دیتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مزاحمتی ادب صاحب اقتدار اور ظالم طبقوں کو ہمیشہ خوف زدہ رکھتا ہے۔ ان کے لئے اسلحہ سے زیادہ خطرناک شاعروں کے نغمے و گیت اور ادیبوں کی تخلیقات ہوتی ہیں۔ اسلحہ کا اسلحہ سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔ مگر مزاحمتی ادب کے جواب میں ان کے پاس کوئی ادب نہیں ہوتا کہ جو اس کا مقابلہ کر سکے' اس لئے چاہے کتابوں پر پابندیاں عائد کی جائیں۔ انہیں شاہراہوں پر جلایا جائے۔ اور انہیں نصاب و ذرائع ابلاغ سے خارج کیا

جائے - ایسی تحریریں خاموشی سے ہاتھوں ہاتھوں پھیلتی رہتی ہیں - اور دلوں میں منتقل ہوتی رہتی ہیں -

سنسر شپ کی پابندیاں اور سختیاں مزاحمتی ادب کی تخلیق کو نہیں روک سکتیں ادیب و فن کاران پابندیوں کے باوجود اظہار کے راستے تلاش کر لیتے ہیں - کہیں وہ علامتوں کا سہارا لیتے ہیں، کہیں اپنی تخلیق کو ترجمہ کہہ کر پیش کرتے ہیں، کہیں مضامین کے فٹ نوٹس میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں، اور اکثر ذو معنی الفاظ کے ذریعہ اپنے مطالب کو بیان کرتے ہیں -

ایک زمانہ تھا کہ جب حکومتیں مزاحمتی ادب کو پابندیوں کے ذریعہ ختم کر دیتی تھیں یا اسے محدود کر دیتی تھیں - ہندوستان میں بھگتی تحریک نے ذات پات کے خلاف جو مزاحمتی ادب پیدا کیا اسے سنسکرتی ادب نے حکومت کی سرپرستی میں ابھرنے نہیں دیا، مگر موجودہ دور میں مزاحمتی ادب کو ختم کرنا مشکل ہو گیا ہے، خفیہ چھاپے خانے، اخبارات و رسائل اور پمفلٹوں کے ذریعہ یہ بہت جلدی پھیل جاتا ہے، اور لوگوں کے ہاتھوں میں پہونچ جاتا ہے -

یوں تو مزاحمتی ادب تاریخ کے ہر دور اور عہد میں تخلیق ہوا، مگر جدید عہد میں نو آبادیاتی نظام کے خلاف ایشیا، افریقہ، اور لاطینی امریکہ کے ممالک میں آزادی کی تحریکوں میں ادیبوں و شاعروں نے نمایاں حصہ لیا - آزادی کے بعد ان ممالک میں مزاحمتی ادب نے ایک بار پھر جدوجہد کا راستہ اختیار کیا، کیونکہ اکثر آزاد شدہ ملکوں میں جمہوری حکومتوں کے بجائے آمرانہ و فوجی حکومتیں قائم ہوئیں اور عوام کو ان کے بنیادی حقوق سے محروم کیا گیا، تو مزاحمتی ادب کے ذریعہ ایک بار پھر ان حکومتوں کی لوٹ کھسوٹ کے خلاف احتجاج کیا گیا -

موجودہ دور میں مزاحمتی ادب ہر ملک کے ماحول اور ہر سیاسی تحریک کے مطابق تخلیق ہو رہا ہے - مثلاً فلسطین کے مزاحمتی ادب میں ایک طرف تو وہ شاعر و ادیب ہیں جو کہ مقبوضہ علاقے میں اسرائیل کے ظلم و ستم سہہ رہے ہیں، اور اس کے خلاف جدوجہد

میں مصروف ہیں اور دوسری طرف وہ جلا وطن دانشور ہیں جو کہ دربدر کی ٹھوکریں کھا رہے ہیں اور اپنی وطن کی واپسی میں تحریک کا ہاتھ بٹا رہے ہیں - ان دونوں صورتوں میں فلسطین کی تحریک آزادی کو اس کے مزاحمتی ادب نے سرگرم اور فعال بنا رکھا ہے -

مزاحمتی ادب کی ایک شکل جنوبی افریقہ میں تخلیق ہو رہی ہے کہ جہاں افریقی شدید نسلی و سیاسی تعصبات کا شکار ہیں - اس کے رد عمل میں وہ اپنی شناخت اور اپنی آزادی کی جدوجہد کر رہے ہیں اور انکے شاعر و ادیب پہلو بہ پہلو ان کے ساتھ ہیں -

مزاحمتی ادب کی شدید شکل ہندوستان میں اچھوت ذات کے لوگوں کا دلت ادب ہے جو اونچی ذات کے لوگوں کے صدیوں کے ظلم و ستم کے نتیجہ میں پیدا ہوا (دلت کے معنی ہیں نچلے درجہ کے کچلے ہوئے لوگ) صدیوں سے اونچی ذات کے لوگوں نے نچلی ذات کو سیاسی و سماجی، ثقافتی، اقتصادی اور تعلیمی طور پر پس ماندہ رکھ رکھا تھا - ہندوستان کی آزادی کے بعد جب نچلی ذات کے لوگوں میں تھوڑی بہت تعلیم آئی - تو ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں ان میں ایک ایسا تعلیم یافتہ طبقہ ابھرا کہ جو خود تو تعلیم یافتہ تھا مگر اس کے والدین مزدور اور کسان تھے - اس لئے ان کی جڑیں اسی نچلے سماجی نظام میں پیوست تھیں -- اس لئے ان لوگوں نے ایک ایسا مزاحمتی ادب تخلیق کیا کہ جو آگ بھرے سینوں سے نکلا تھا اور جس میں معاشرہ کی روایات و اقدار کے خلاف شدید احتجاج تھا - دلت کے بارے میں گنگادھر پنتوا نے کہا کہ -

"میرے خیال میں دلت کوئی ذات نہیں - دلت وہ ہے کہ جس کا اس ملک کی سماجی اور اقتصادی روایات نے استحصال کیا ہے، وہ کسی دیوتا، تناسخ، روح، مقدس کتابوں، تقدیر اور آسمان پر یقین نہیں رکھتا کہ یہ سب ذات پات پر زور دیتے ہیں - دلت تبدیلی اور انقلاب کی علامت ہے" -

ان ذلت کے مارے اور کچلے ہوئے لوگوں کو جب زبان ملی تو انھوں نے ایک ایسا ادب تخلیق کیا کہ جو روح کو لرزا دیتا ہے اس ادب کے پس منظر میں صدیوں کا کرب اور دکھ ہے، اس کا اظہار ڈی - ایل کالیکر کے ہاں زبردست انکار کی شکل میں ہے -

نہیں ، نہیں ، نہیں
تین بار نہیں ،
تمہارے معاشی ، سماجی ، سیاسی ، ذہنی ، مذہبی ، اخلاقی اور ثقافتی گندگی پر
تم کہ جو خود کو ہمیشہ ابدی اور ہمیشہ چمکنے والا سورج سمجھتے ہو
مجھے تمہارے چھونے سے متعدی بیماری لگ جاتی ہے
لیکن میں ایک نیا سورج ہوں ۔
ایک نئے جذبہ کا مالک ہوں ۔
میں تمہاری تہذیب سے انکار کرتا ہوں
تمہارے پرمیشور کے گردینی روایات سے انکار کرتا ہوں
تمہارے مذہبی ادب سے انکار کرتا ہوں
میرے بھائیو !
میں اپنی نفرت کا اعلان کرتا ہوں
میری نفرتیں سمجھوتہ کرنے والی نہیں
اس کی کوئی انتہا بھی نہیں
میں نے ایک نہ ختم ہونے والی جنگ شروع کر رکھی ہے
میں جھک سکتا ہوں ، ٹوٹ نہیں سکتا ۔
دلت ادب کے ایک مقبول عام گیت میں اس عزم کا اظہار کیا گیا ہے ۔
اٹھو ! لوگو اٹھو ، اور ذات پات کی زنجیریں توڑ ڈالو
اٹھو لوگو ، اٹھو
ہم مراٹھے ، مہار ، برہمن ، ہندو ، عیسائی
سب بھائی ہیں ۔ انسانیت صرف ایک ہے ،
لیکن پھر کیوں (ہمارے لئے) پانی کو کانٹوں کے ذریعہ علیحدہ کر دیا جاتا ہے
کیوں ہمیں تھوکنے بھی روکا جاتا ہے

مکار - پجاریوں کے ظلم کو اتار پھینکو

اٹھو ' لوگو
دلت لوگوں کے آنسوؤں نے تاریخ کے کنوؤں کو بھر دیا ہے
ان کی ذہین نسلوں کو مذہبی لوگوں کی مکاری نے نگل لیا ہے
اب ہمارا سورج جل رہا ہے
اس سے ذات پات کو جلا ڈالو

یہ وہ مزاحمتی ادب ہے جو دلوں سے نکل کر دلوں میں اترتا ہے - اور ہمیں احساس ہوتا ہے کہ جب مظلوموں اور محروموں کو زبان ملتی ہے تو اس میں کتنی قوت ' طاقت ' شدت اور اثر ہوتا ہے -

جمہوریت اور ثقافت

پاکستان میں جمہوریت کی کیفیت ایسی ہی ہے جیسے گھٹن اور حبس میں کوئی تازہ ہوا کا جھونکا آئے اور چلا جائے - اور پھر ہمارے سیاسی نظام میں جمہوریت کو محض انتخابات تک محدود کر کے اسے ووٹ لینے کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا ہے - عوام کو جذباتی نعروں کے ذریعہ اکٹھا کر کے ووٹ لئے اور پھر انہیں ناقابل استعمال سمجھ کر ایک طرف پھینک دیا' یہی حال ہماری ثقافت کا ہے - ایک ایسے معاشرے میں کہ جہاں طبقاتی نظام ہو وہاں چھوٹے چھوٹے دائروں میں علیحدہ علیحدہ کئی ثقافتیں پیدا ہوتی ہیں - آپس میں جوڑنے والا کوئی رشتہ اور کوئی کڑی نہیں ہوتی -

اس بات کو ہمارے ہاں کم ہی سوچا گیا کہ ثقافت کی تشکیل میں عوام اہم کردار کرتے ہیں - ان کے عمل اور تخلیقی صلاحیتوں سے ثقافت کے تانے بانے بنتے ہیں - اگر عوام کو معاشرے کی تعمیر اور عمل سے علیحدہ کر دیا جائے اور انھیں ناکارہ سمجھ کر نظرانداز کر دیا جائے تو معاشرہ ان کی توانائی سے محروم ہو جائے گا لوگوں میں معاشرے اور ملک کے لئے اس وقت محبت پیدا ہوتی ہے کہ جب وہ انھیں کچھ دے' ان کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرے' ان کا عزت و احترام کرے' لیکن جب معاشرہ انھیں دینے کے بجائے ہر وقت ان سے چھیننے پر آمادہ ہو' اور جب ان کے جسم بھوک سے کھوکھلے ہو جائیں اور ان کے تن ڈھانپنے کے کپڑے تار تار ہو جائیں اور ہر قدم و ہر مرحلہ پر انھیں ذلیل و خوار کیا جائے تو اس وقت ان کے دلوں کی گہرائیوں میں ملک و معاشرہ کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور ان کے تمام نازک احساسات و جذبات مردہ ہو جاتے ہیں - جب معاشرہ میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں تو نہ تو معاشرہ کی تشکیل ہوتی ہے اور نہ ثقافت کی -

اس لئے ہمارے حکمراں طبقوں نے ایک خاص قسم کی مصنوعی ثقافت لوگوں پر زبردستی مسلط کرنے کی کوشش کی - انھوں نے یہ نہیں سوچا کہ قوموں کی ثقافت ہمیشہ نیچے سے پھوٹتی ہے اس کی جڑیں خلا میں نہیں ہوتیں بلکہ زمین کی گہرائیوں میں ہوتی ہیں -

[illegible]

کے لئے سریلی آواز اور خوبصورت موسیقی کی ضرورت نہیں کہ جس کے پس منظر میں برف پوش پہاڑ، آبشار، رنگ برنگے پھول اور سبزہ زار ہوتے ہیں، لیکن ان کے دیکھنے اور سننے والوں کی اکثریت کچی آبادیوں میں گندگی و غلاظت کے درمیان تنگ و تاریک مکانوں میں مفلسی و غربت و محرومی کی زندگی گذار رہی ہوتی ہے - یا پھر دیہاتوں کی وہ اکثریت جن تک یہ آوازیں پہنچتی ہی نہیں -

یہی وہ تضاد ہے کہ جس نے ہمارے معاشرے میں قومی ثقافت کے بجائے طبقاتی ثقافتوں کو پیدا کیا - ہر شہر اپنے محلوں اور رہائشی علاقوں کے لحاظ سے طبقاتی بنیادوں پر تقسیم ہے - ان کا طرز رہائش، غذا، لباس، اور زبانیں جدا جدا ہیں - ایک طرف صاف ستھرے، درختوں سے ڈھکے خاموش و پرسکون اور آلودگی سے پاک محلے ہیں تو دوسری طرف پر پیچ گلیوں اور غلاظت کے ڈھیروں کے درمیان کچے مکانات و جھگیاں ہیں - ایک طرف صحت مند اور شگفتہ چہرے ہیں تو دوسری طرف بھوک کے مارے کملائے ہوئے جسم - ایک طرف اعلیٰ تعلیم یافتہ، مہذب و شائستہ لوگ ہیں، تو دوسری طرف جاہل اور غیر مہذب عوام، اور پھر جب یہ کہا جائے کہ "ایک ہی صف میں کھڑے ہوگئے محمود و ایاز" تو اس سے بڑھ کر جھوٹ کا پروپیگنڈا اور کیا ہو سکتا ہے -

بدقسمتی یہ رہی کہ ہمارے ادیبوں اور دانشوروں نے اس ثقافتی تضاد کے باوجود معاشرے میں کوئی شعور پیدا نہیں کیا، اور ان کی اکثریت بے مقصدیت اور لایعنیت کا شکار رہی، وہ چند ادیب و شاعر اور دانشور کہ جنھوں نے اس جبر، استحصال اور ظلم کے خلاف آواز اٹھائی تو لوگوں نے اسے بھی تفریح سمجھ کر اس پر تالیاں بجائیں - معاشرے کی ناانصافیوں کے خلاف ان میں کوئی غم و غصہ پیدا نہیں ہوا - کیونکہ ان میں سے ایک کے اندر دوسروں کا استحصال کرنے اور لوٹنے کا جذبہ چھپا ہوا تھا - ہمارے معاشرے میں ہر ایک اپنے موقع کا منتظر ہے آج کا مظلوم کل کا ظالم بننے کے لئے تیار ہے -

ان حالات میں معاشرہ ان عوامل کو پیدا کرنے میں ناکام ہوگیا ہے کہ جو ثقافت کی

تشکیل کرتے ہیں - اس لئے اس کی غیر موجودگی میں ایک ایسی ثقافت ابھری ہے کہ جس میں دولت ' عزت و احترام کی علامت بن گئی ہے - اور اس کے حصول کے ہر طریقہ کار کو جائز قرار دیدیا گیا - ان بنیادوں پر ہمارا قومی تشخص ابھرا ہے کہ جس میں منافقت' مصلحت کوشی ' خوشامد ' اور موقع پرستی بنیادی عناصر ہیں - اس لئے ہمارے مصور و آرٹسٹ جو کل حکمرانوں کی خوشنودی کے لئے خطاطی کر رہے تھے وہی آج کے حکمرانوں کو ان کی تصاویر بنا کر پیش کر رہے ہیں - یہی حال شاعروں اور ادیبوں کا ہے جو قلم کی تجارت کر کے مراعات حاصل کرنے میں مصروف ہیں - یہی وجہ ہے کہ ہمارے معاشرہ نے نہ تو کوئی اعلیٰ ادب تخلیق کیا اور نہ ہی فنون لطیفہ میں کوئی اضافہ کیا ' بلکہ تخلیق کی جگہ تقلید کو اختیار کر کے ثقافت کو بھی دوسرے سامان تعیش کی طرح مغرب سے درآمد کر لیا -

قومی تشخص - قوموں کے تخلیقی کارناموں کے ذریعہ ابھرتا ہے ' ان کی فکر ان کی سوچ اور ان کی ثقافت سے جب انسانیت کو فائدہ ہوتا ہے ' تو اس سے قوموں کو دنیا کی تاریخ میں ممتاز مقام ملتا ہے - آج دنیا میں مغربی اقوام کی اسی لئے عزت ہے کہ وہ اپنی تخلیقات سے انسانی تہذیب میں اضافہ کر رہی ہیں ' وہ قومیں جو دنیا کی تہذیب میں کوئی اضافہ نہیں کرتیں - ان کی حالت اقوام عالم میں اچھوتوں کی ہوتی ہے ' اور ہم ان ہی اچھوت قوموں میں سے ایک ہیں -

کیا ایسا کوئی راستہ ہے کہ جس پر چل کر ہم اپنی سوچ ' فکر ' اور ذہن کو تبدیل کر سکیں ؟ یہ راستہ ہے ضرور ' مگر مشکل کٹھن اور دشوار گزار ہے ' جاندار ثقافت کی تشکیل کے لئے جمہوری فکر اور طرز زندگی کی ضرورت ہے ' اور یہ جب تک نہیں ہو سکتا کہ جب تک لوگوں کے ذہن کو سیکولر نہ بنایا جائے ' کیونکہ سیکولر نظام میں ہی مذہبی تعصب ' جنونیت ' انتہاپسندی ' اور فرقہ واریت سے نجات مل سکتی ہے اور جب ادب و فنون لطیفہ مذہبی پابندیوں سے آزاد ہوں گے تو اس وقت ان میں تخلیقی اضافے ہو سکیں گے ' اور ایک نئی توانائی کے ساتھ ثقافت کی تعمیر و تشکیل ہو سکے گی -

روشن خیالی اور دانشور

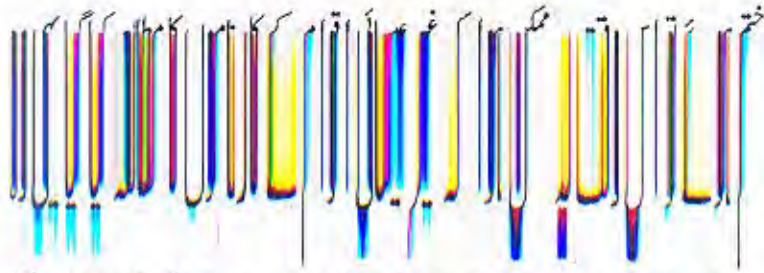
یورپ میں سترھویں صدی کی سائنسی ایجادات نے زرعی اور صنعتی تبدیلیوں کو پیدا کیا' انسان کی جگہ محنت اور پیچیدہ کاموں کے لئے مشینوں کو استعمال کیا جانے لگا' صنعتی ترقی ہوئی تو سڑکوں' نہروں' اور ذرائع آمد و رفت کو بہتر بنایا گیا' سمندروں میں نئے تجارتی راستوں کی دریافتیں ہوئیں جن کے ذریعہ سیاح اور تاجر دنیا کے دور دراز ملکوں میں پہنچنے لگے' ان تبدیلیوں نے یورپ کے پرانے نظام جاگیرداری پر شدید ضرب لگائی' اور وہ ان تبدیلیوں کو برداشت نہیں کر سکا- دیہات اور گاؤں میں جب بڑے بڑے زرعی فارم بننا شروع ہوئے تو کسانوں کی بڑی تعداد بے روزگار ہو کر شہروں میں آنے لگی جس کی وجہ سے شہروں میں صنعتی و فنی اور تجارتی سرگرمیاں شروع ہوئیں- جب معاشرہ کا سماجی ڈھانچہ بدلنا شروع ہوا تو مالی' انتظامی' سیاسی' مذہبی اور تعلیمی اصلاحات شروع ہوئیں- اور بورژوا طبقہ پیدا ہوا کہ جس کے پاس مالی وسائل تھے- اس نے تعلیم اور تجارت کے ذریعہ اپنی بورژوا قدروں کو معاشرہ میں رواج دینا شروع کیا-

جب معاشرہ کا طبقاتی ڈھانچہ بدلا اور اس میں معاشی' سیاسی' اور سماجی تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں' تو نئی روایات و اقدار کی ابتدا ہوئی- پرانے ادارے ٹوٹنا شروع ہوئے تو اس وقت معاشرہ میں ایک انتشار و پراگندگی کی کیفیت پیدا ہوئی اور ذہنوں میں بہت سے سوالات پیدا ہونے لگے کہ انسان کیا ہے؟ اس کا معاشرہ میں کیا مقام ہے؟ سماج اور فطرت میں کیا تعلق ہے؟ نظریات کیوں پیدا ہوتے ہیں اور کیوں تبدیل ہوتے ہیں؟ وغیرہ

ان سوالات کا جواب دانشوروں کی جانب سے دیا گیا' یورپ کے دانشور' آرٹسٹ اور سائنسدان جواب تک دربار اور چرچ کے ماتحت تھے اور آزادی رائے سے محروم تھے' وہ بھی سماجی تبدیلیوں کے بعد ان کے شکنجہ سے آزاد ہوئے اور دربار اور چرچ کے نظریات کو فروغ دینے کے بجائے انھوں نے ایمانداری کے ساتھ آزادانہ طور پر اپنے خیالات کا اظہار کیا' اور ان میں سے اکثر نے پہلی مرتبہ اپنے فن کو بطور پیشہ اختیار کر کے خود کو تمام

پابندیوں سے آزاد کر لیا - چھپائی کی سہولتوں نے انھیں یہ مواقع فراہم کئے کہ وہ اپنے خیالات و نظریات کو آسانی کے ساتھ لوگوں تک پہونچائیں - روشن خیالی کی اس تحریک کو کتب خانوں کے قیام نے فائدہ پہونچایا - کیونکہ کتابیں جو اب تک لوگوں کی پہونچ سے دور ہوا کرتی تھیں ' اس کے ذریعہ ان تک پہونچ گئیں - دانشوروں کی ذہنی نشوونما کافی ہاؤسوں میں ادبی نشستوں اور وہاں ہونے والے بحث و مباحثہ میں ہوئی - اسی عہد میں تمام علوم کو مختصر اور جامعیت کے ساتھ پیش کرنے کے لئے انسائیکلو پیڈیا ترتیب دئے گئے تاکہ نئے خیالات و نظریات اور معلومات کو عوام تک پہونچایا جائے -

روشن خیالی کی تحریک کی سب سے بڑی خصوصیت سیکولر نظریات کا فروغ ہے یورپی دانشوروں نے قرون وسطیٰ کی تاریخ سے اس کا تجربہ کیا کہ جب تک علوم و فنون پر چرچ کا غلبہ رہا ' اور علمی ادارے و یونیورسٹیاں ان کے زیر اثر رہیں ' انھوں نے معاشرہ کی تخلیقی ذہنیت اور صلاحیتوں کو کچل کر رکھ دیا ' اور انسانی عقل و فہم کے تمام راستوں کو بند کر کے ان پر پابندیاں عائد کر دیں ' مذہبی عقائد کو جن نظریات سے ذرا بھی خطرہ ہوتا تھا ' انھیں بری طرح سے دبایا جاتا تھا ' علم کا مقصد سماج کی خدمت نہیں بلکہ چرچ کے مفادات کا تحفظ کرنا تھا ' اس لئے یورپی دانشوروں نے معاشرہ میں ایک ایسے سماجی عمل کی ابتداء کی جس کے ذریعہ مذہبی عقائد کا ذہن و دماغ پر سے غلبہ ختم ہو اور معاشرہ کی زندگی میں مذہبی اثرات کم ہوں - انھوں نے ریاضی اور طبیعاتی علوم کے ذریعہ توہمات کو توڑا ' اور ایسے خیالات کو فروغ دیا کہ جن سے ذہن میں وسعت آئے - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چرچ کا غلبہ کم ہوا ' اور اس کی گرفت جو تعلیمی اداروں ' کتابوں کی چھپائی ' اور نظریات و افکار پر تھی وہ کمزور ہوئی ' اور معاشرہ اس گھٹن سے نکل کر آزاد فضا میں آیا ' اور لوگوں کے ذہن سے جب چرچ کا اثر ختم ہوا تو انھوں نے وطن ' ملک ' اور انسانیت کے بارے میں سوچنا شروع کیا -

والٹیر نے خصوصیت سے تاریخ کو سیکولر بنایا ' جس کا نتیجہ ہوا کہ اب تک دنیا کی تاریخ جو عیسائی اور غیر عیسائی اقوام میں تقسیم تھی ' وہ اب سب کے لئے ایک ہو گئی اور غیر عیسائی اقوام کی تاریخ و تمدن سے جو ناواقفیت تھی وہ ختم ہوئی ' اور جب ذہن سے تعصبات

[illegible]
جذبہ تھا کہ جس نے مصر' عراق' ایران' یونان' روم اور ہندوستان کی قدیم تہذیبوں کی دریافت کا عمل شروع کیا۔

جب تجارت اور سیاحت نے دنیا کو سمیٹنا شروع کیا تو یورپی سیاح دور دراز کے ملکوں میں گئے اور وہاں سے لوٹ کر انھوں نے ان ملکوں کی تہذیب و ثقافت کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کئے تو اس سے یہ تاثر ٹوٹا کہ صرف عیسائیت کی وجہ سے دنیا مہذب ہوئی ہے اور یہ کہ صرف پیغمبر دنیا کو اخلاقیات دیتے ہیں' کیونکہ کنفیوشس کی زندگی اور تعلیمات اور چین کے قوانین' اخلاقیات اور تہذیبی روایات نے ان تعصبات کو ختم کر دیا۔ والٹیر نے کہا کہ

"ہمیں دوسری تہذیبوں کو اپنے نقطہ نظر سے نہیں پرکھنا چاہئے"

اس نقطہ و نظر اور ذہن نے تاریخ کے مطالعہ کا رخ بدل کر رکھ دیا۔ جرمنی کے ایک مشہور مورخ ہوئے زر نے کہا کہ عیسائیت کی سچائی ہر شخص کو اس بات پر مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ اسے تسلیم کرے' یہ تمام اقوام اور قوانین کے مطابق بھی نہیں ہے۔ ہر مذہب کا اپنا مقصد ہوتا ہے اور اس کی علیحدہ سچائی ہوتی ہے مثلاً سیکسن آزادی کے جذبات عیسائیت کے مطابق نہیں' کیونکہ سیکسن عزت و وقار میں بندھا ہوا ہوتا ہے اور عیسائیت میں اس کی جگہ محبت ہوتی ہے۔ موسیٰ کے احکامات خانہ بدوشوں کے لئے تھے۔ آباد لوگوں کے لئے نہیں۔ اس لئے ہر مذہب کی اپنی علیحدہ سچائی ہوتی ہے۔ اس نقطہ و نظر نے معاشرہ میں قوت برداشت کو پیدا کیا' اور سوچ میں آفاقیت و پھیلاؤ آیا۔

اس کے بعد ایک حقیقت اور سچائی پر زور دینے کے بجائے سائنسی طریقہ کار سے مختلف حقیقتوں کی تلاش شروع ہوئی۔ بنیادی مقصد یہ قرار پایا کہ کس طرح سے فرد کی خوشی اور آزادی کو حاصل کیا جائے۔ دانشوروں نے اس مذہبی نقطئہ نظر کی مخالفت کی کہ زوال آدام کے بعد سے انسان مسلسل تکلیف میں مبتلا ہے' انہوں نے اس پر زور دیا کہ انسان

مسلسل آگے کی جانب بڑھ رہا ہے ' وہ غلطیوں سے سیکھ رہا ہے اور نامکمل سے مکمل کی جانب جا رہا ہے - ماضی کا تجربہ ہماری امیدوں کو بڑھاتا ہے اور خوف کو کم کرتا ہے - سماج اور ثقافت تاریخی عمل کی پیداوار ہیں اس لئے ان میں تبدیلی کے عناصر موجود ہیں -

انہوں نے اس سوال کا بھی جواب دیا کہ کیا موجودہ نظام فطرت کے مطابق ہے ؟ انہوں نے فطرت کو سماجی برائیوں اور نظام کے خلاف استعمال کیا- تاکہ انسان کے توہمات' روایات ' اقدار ' اعتقادات ' تقدیر پر اعتبار ' اور طبقاتی نظام ان سب کو غیر فطری کہہ کر ان سے انکار کیا - ہر طبقہ اپنے نظریات کو فطرت کے مطابق بتاتا ہے ' اس طرح سے طاقت ور کی فطرت ہے کہ اپنا تسلط قائم کرے اور کمزور کی فطرت ہے کہ حقوق کے لئے جدوجہد کرے ' دراصل دیکھا جائے تو فطرت اس تمام کش مکش میں غیر جانبدار رہتی ہے --

روشن خیالی کی تحریک کے دانشوروں نے اظہار رائے اور عمل کی آزادی پر زور دیا ' اور عقلیت کو تمام نظریات کے جانچنے کا معیار بنایا - انہوں نے ریاست اور اس کے اداروں پر تنقید کی اور اس پر زور دیا کہ یہ تنقید ہوتے رہنا چاہئے ' کیونکہ اگر اقتدار چند افراد کے ہاتھوں میں مرکوز ہو گیا تو اس سے بدعنوانی پیدا ہو گی اور اکثریت اپنے حقوق سے محروم رہے گی - انہوں نے اس کی نشان دہی کی ریاست کا کام کمزور کا دفاع کرنا ہے اور طاقت وروں کو جبر سے روکنا ہے ' اور یہ کہ کوئی معاشرہ اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک کہ اس کی اکثریت غریب اور مجبور ہو -

روسو نے معاہدہ عمرانی کے ذریعہ سیاسی نظام پر ایک کاری ضرب لگائی ' اب تک حکمراں مطلق العنان ہوتا تھا اور صرف خدا کے سامنے جوابدہ ہوا کرتا تھا ' اور جب وہ عوام کو کچھ دیتا تھا تو یہ اس کی مہربانی تھی ' مگر اب روسو کے نظریہ کے تحت حکمراں کی طاقت اس کے اور عوام کے درمیان ایک معاہدہ کے نتیجہ میں تھی اور عوام کو یہ حق تھا کہ وہ اپنے حقوق کا مطالبہ کریں ' اس نے بادشاہ کی حیثیت کو کم کر دیا - اور عوام کی اہمیت کو بڑھایا ' اور انہیں بنیادوں پر جمہوری اقدار اور روایات کا فروغ ہوا '

روشن خیالی کی اس تحریک نے یورپ کو جمود اور گھٹن سے نکالا' اور ان کے گرد
عقائد اور فرسودہ روایات کا حصار تھا اسے توڑا' مذہبی سوچ کی جگہ سیکولر اور سائنسی سوچ
کو قائم کیا' اور اسی نے یورپ کی ترقی کی راہوں کو ہموار کیا۔

پاکستانی دانشور اور معاشرہ

پاکستانی معاشرہ اس وقت جس انتشار' افراتفری' اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہے اس کے نتیجہ میں پاکستان کے دانشوروں کی ذمہ داریاں بڑھ گئی ہیں کہ وہ معاشرہ میں ذہنی تبدیلی لے کر آئیں اور خصوصیت سے مذہبی جنونیت' بنیاد پرستی' تعصبات' توہمات اور تنگ نظری کے خلاف جدوجہد کریں اور معاشرہ میں روشن خیالی کی روایات ڈالیں -

اب تک پاکستانی دانشور روشن خیالی کی روایات کو کیوں نہیں آگے بڑھا سکے؟ اس سوال کا اگر تجزیہ کیا جائے تو کچھ اہم باتیں سامنے آتی ہیں' پاکستان کے معاشرہ میں کہ جہاں خواندگی کی شرح بہت کم ہے اور جہاں کتابیں پڑھنے والوں کی تعداد بھی کم ہے' ایک ایسے معاشرہ میں کسی لکھنے والے کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ لکھنے کو اپنا پیشہ بنائے اور اس کی آمدنی پر اپنا گزارا کر سکے - اس لئے اکثر لکھنے والے - لکھنے کو وقتی طور پر استعمال کرتے ہیں' اور روزی کے لئے ملازمتیں کرتے ہیں - ملازم ہونے کی حیثیت سے اول تو ان کی آزادی ختم ہو جاتی ہے اور وہ اس حیثیت میں نہیں ہوتے کہ اپنی رائے کا اظہار کر سکیں' خصوصیت سے ہمارے معاشرہ میں سرکاری اور نجی ملازموں پر سیاست میں حصہ لینے پر پابندی ہے' اور وہ کسی سیاسی جماعت کے ساتھ آزادانہ طور پر اپنا تعلق برقرار نہیں رکھ سکتے - اس لئے اگر اس کے خیالات ذرا بھی مختلف ہوتے ہیں تو فوراً یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اسے ملازمت سے نکال دیا جائے - لہٰذا ملازمت کھونے اور ذریعہ معاش سے محروم ہونے کا خوف ہمیشہ اس کے ذہن پر سوار رہتا ہے اور اسے اس پر مجبور کرتا ہے کہ وہ روایات کو توڑنے کی بات نہ کرے بلکہ انھیں قائم و مضبوط بنانے پر اپنا زور قلم صرف کرے -

یہ صورت حال اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کہ دانشوروں کی علیحدہ اور خود مختار تنظیمیں اور ادارے نہ ہوں' اور جب تک انھیں روزگار کی طرف سے بے فکر نہ کر

دیا جائے اس وقت دانشور بحیثیت مجموعی آزادی سے اپنا کردار ادا کرنے کے قابل نہ ہوں گے - اس قسم کے ادارے دانشوروں کو خود بنانا ہوں گے اور مالی وسائل کے لئے مختلف ذرائع ڈھونڈنا ہوں گے -

دانشوروں کی آزادی اور اظہار پر پابندی کی وجہ خود ان کا طبقاتی کردار ہے اکثر دانشوروں کا تعلق متوسط طبقہ سے ہے' اور اس حیثیت سے استاد' ڈاکٹر' وکیل' یا چھوٹے تاجر ہیں' اور ان کی یہ خواہش ہے کہ وہ اور ان کا خاندان ان سماجی حیثیت کو برقرار رکھیں - اگر وہ سماج کو تبدیل کرنے کی بات کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ انھیں اپنی مراعات چھوڑ کر عوام میں ملنا ہو گا اور اپنا معیار زندگی بھی گھٹانا ہو گا' اس وجہ سے یہ طبقہ بڑے جوش اور جذبہ کے ساتھ مذہبی او ثقافتی اور سماجی روایات کو برقرار رکھنا چاہتا ہے اور نظام کی تبدیلی کے لئے تیار نہیں ہوتا ہے -

لٰہذا اس کے بعد دانشوروں کا ایک محدود حصہ باقی بچتا ہے کہ جس کا عوام اور معاشرے سے لگاؤ اور تعلق ہے' اور یہ ایک مقصد کے ساتھ لکھتے ہیں - تاکہ معاشرہ میں بنیادی تبدیلی کو لایا جا سکے لوگوں میں روشن خیالی کو پیدا کیا جا سکے اور ان میں اس قوت برداشت کو پیدا کیا جا سکے کہ جو دوسروں کے نقطہ و نظر کو سن سکیں اور سمجھ سکیں -

دانشور اور تحقیق

جدید دنیا میں دو قسم کی تحقیق ہو رہی ہے' ایک وہ تحقیق کہ جس کا تعلق صرف ماہرین علوم اور دانشوروں سے ہوتا ہے' اور یہ ایک محدود دائرے میں رہتی ہے اس کی زبان اور بیان دونوں مشکل ہوتے ہیں - اور اسے صرف ماہرین کا ایک مخصوص گروہ ہی سمجھ سکتا ہے -

دوسری تحقیق وہ ہوتی ہی کہ جس میں موضوعات کو عام' اور سہل زبان میں لوگوں کے لئے لکھا جاتا ہے' اور اس میں عوام کے بنیادی مسائل سے بحث کی جاتی ہے تاکہ ان

میں ذہنی شعور پیدا ہو اور انھیں اپنی اہمیت کا احساس ہو۔

پاکستان کے دانشوروں کے لئے اس وقت ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معاشرے کے بنیادی مسائل پر تحقیق کریں۔ اور ان موضوعات کو اختیار کریں کہ جن کا تعلق ہمارے مسائل سے ہو' مثلاً ہمارے سائنسدان کا مسئلہ ابھی یہ نہیں کہ خلا میں جہاز کو کیسے بھیجا جائے بلکہ یہ ہے کہ لوگوں کو صاف پانی کیسے مہیا کیا جائے' اس لئے بنجول سائنس کے موضوعات ہوں یا سماجی علوم' ان سب میں دانشوروں کو عوام کی سطح پر آکر ان سے متعلق موضوعات پر کام کرنا ہو گا جس کا بنیادی مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ان میں شعور اور آگہی پیدا کی جائے' صرف اسی صورت میں ہمارے دانشور معاشرے میں روشن خیالی کی تحریک کو مضبوط کر سکتے ہیں۔

فرانسیسی انقلاب نقطہ ہائے نظر

فرانسیسی انقلاب تاریخ کے ان واقعات میں سے ایک ہے جس نے تاریخی عمل اور دھارے کو موڑ دیا اور یورپ پر بالخصوص اور دنیا کے دوسرے ملکوں پر بالعموم اثر انداز ہوا- اس وجہ سے یہ انقلاب مورخوں کے لئے ایک اہم موضوع رہا اور اس کا انھوں نے مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا- ان میں اہم پہلو یہ تھے کہ کیا فرانسیسی انقلاب روشن خیال عہد کے نظریات کی پیداوار ہے یا یہ فرانس کے استحصالی نظام اور عوام کی غربت و افلاس کے نتیجہ میں پیدا ہوا؟ کیا یہ انقلاب لانے والے متوسط طبقے کے لوگ تھے' یا نچلے طبقوں کے کچلے ہوئے عوام- اور یا دیہاتوں کے کسان؟ کیا یہ انقلاب محض ایک حادثہ تھا- یا ایک خاموش اور آہستہ عمل' جو کہ ایک خاص مرحلہ پر آکر پھٹ گیا؟ اور یہ کہ یہ انقلاب فرانس ہی میں کیوں آیا' دوسرے یورپی ملکوں میں کہ جہاں فرانس جیسے حالات تھے وہاں کیوں نہیں آیا؟

فرانسیسی انقلاب کی تعبیرو تفسیر کرتے ہوئے کچھ مورخوں نے انقلاب کے عمل کو شخصیتوں سے ملا دیا ہے کہ جو ہر مرحلہ پر انقلاب کو ایک نیا رخ دے رہے تھے' اور یہ کہ ان کے نظریات اور عمل نے انقلاب کے عمل کو تیز کیا' مگر کچھ مورخ انقلاب میں شخصیتوں کے کردار کو اہمیت نہیں دیتے- بلکہ وہ ان قوانین کا تجزیہ کرنا چاہتے ہیں جو کہ انقلاب کے پیچھے سرگرم عمل تھے-

ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ انقلاب نے ہر چیز کو تہس نہس نہیں کیا' اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ انقلاب ہر قدیم چیز کو نیست و نابود کر دیتا ہے- تو یہ سمجھنا سادگی ہے- معاشروں کا تعلق ماضی سے اتنی آسانی سے نہیں ٹوٹ جاتا ہے' ماضی زمانہ حال میں اس قدر مضبوطی سے پیوست ہوتی ہے کہ اس کی جڑوں کو آسانی سے نکال کر باہر نہیں پھینکا جا سکتا ہے- روشن خیالی کے دور میں اس پر زور دیا گیا تھا کہ ماضی سے مکمل طور پر چھٹکارا پایا جائے- کیونکہ خیال یہ تھا کہ صرف اسی صورت میں ایک نئے ذہن کی ابتداء ہو سکے گی' اور ہر چیز کو نئے سرے

سے شروع کیا جاسکے گا- یہ نظریہ انیسویں صدی تک مقبول رہا- مگر بعد میں یہ بات واضح ہو گئی کہ ہر معاشرہ اپنی ماضی کا قیدی ہوتا ہے اور اس سے پوری طرح نجات نہیں پا سکتا ہے-

فرانسیسی انقلاب کے کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اگرچہ اس نے ماضی کی بہت سی روایات اور اداروں کو ختم کر دیا- مگر اس کے باوجود انقلاب ماضی کے تعلق کو ختم نہیں کر سکا اور بہت سے رشتے باقی رہے-

فرانسیسی انقلاب کیوں آیا؟ اس کی وجوہات پر کئی فرانسیسی مورخوں نے لکھا ہے اور ہر ایک نے ایک نیا نقطہ نظر پیش کیا ہے- ایک فرانسیسی مورخ مشلے نے انقلاب کی اہم وجوہات بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ لوئی چہاردھم نے فرانس کو خاندانی سازشوں پر قربان کر دیا' اسے ملک سے زیادہ اپنے خاندان کا مفاد عزیز تھا- اس لئے اس کی ساری توجہ ملکی اور عوامی مفاد کے بجائے اپنے خاندان کی عظمت کو برقرار رکھنے اور خود کے اقتدار کو قائم رکھنے میں صرف ہوئی- حکمراں طبقوں کی بدعنوانی' لالچ اور خود غرضی نے حکومت کی جڑوں کو کمزور کر دیا اور ملک کو اس جگہ پر پہونچا دیا کہ جہاں سوائے انقلاب کے اور کوئی راستہ نہیں تھا-

لوئی بلاں نے فرانسیسی انقلاب پر جو کتاب لکھی وہ ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی- وہ انقلاب کی تاریخ میں تین عناصر کو متصادم دیکھتا ہے-

۱- اتھارٹی جس کا مطلب ہے جبر' غیر مساوی سلوک' اور روایات کے لئے متعصبانہ احترام-

۲- انفرادیت حکومت اور زندگی کے معاملات میں آزادی

۳- اخوت معاشرہ انسانی جسم کی طرح ہے اور اس کے عناصر ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں اس لئے حکومت و عوام دونوں لازم و ملزوم ہیں- حکومت جب ہی کامیاب ہو سکتی ہے جب کہ رعیت اس کی حامی ہو-

جب تک ان تین عناصر میں توازن ہوتا ہے معاشرہ برابر آگے کی جانب بڑھتا رہتا ہے' مگر جب توازن بگڑ جاتا ہے تو اس صورت میں معاشرہ میں تبدیلی آتی ہے' اور یہ تبدیلی انقلاب کی صورت میں رونما ہوتی ہے-

فرانس میں انقلاب سے پہلے انفرادیت کا عروج ہوا، جس کے تحت بورژوا طبقہ ابھرا اور اس نے ترقی کی مگر جب اس کے مقابلہ میں اشرافیہ نے جبر اور غیر مساوی سلوک پر زور دیا اور طبقہ امراء نے دوسرے تمام طبقوں کو حقوق سے محروم کر کے صرف اپنی مراعات رکھنے پر زور دیا - تو اس کے نتیجہ میں اخوت کا جذبہ کمزور ہوتا چلا گیا، حکومت و رعیت میں خلیج بڑھتی چلی گئی اور اس طرح معاشرہ کا توازن بگڑ گیا جس کے نتیجہ میں انقلاب کی راہیں ہموار ہوئیں -"

پیبر لافر نے فرانسیسی انقلاب کی وجوہات میں کیتھولک چرچ کے رویہ اور جبر کو مورد الزام ٹھہرایا ہے کہ جس کے ردعمل میں دانشوروں نے اسکے خلاف عملی تحریک شروع کی - ۱۷۵۰ء کی دہائی میں روشن خیال ادیبوں کی تحریروں نے مذہب توہم پرستی اور سیاسی جبر کے خلاف آواز اٹھائی اور انہوں نے اپنی تحریروں کو معاشرے کے مسائل سے ہم آہنگ کر کے لوگوں کو ذہنی و فکری غذا فراہم کی - اگرچہ حکومت نے اس ذہنی تحریک کو دبادیا، مگر ان خیالات میں جو زندگی اور توانائی تھی وہ کھو کھلی نہیں ہو سکی اور انہوں نے لوگوں میں جو شعور پیدا کیا وہ آگے چل کر انقلاب لانے اور اس کی تشکیل میں مددگار ثابت ہوا -

ایک اور فرانسیسی مورخ تیں (Tain) نے فرانسیسی انقلاب کا مطالعہ رجعت پرست نقطہ نظر سے کیا - اس کے نزدیک معاشرہ میں روایات و ادارے اچانک نہیں بنتے، اور نہ ہی یہ شخصیات کی خواہشات کے نتیجہ میں وجود میں آتے ہیں بلکہ یہ تاریخی عمل کی پیداوار ہوتے ہیں، اس لئے وقت کے ساتھ ارتقاء پذیر ہو کر یہ قومی کردار کی شکل اختیار کر لیتے ہیں -

دوسرے یہ کہ ایک عام آدمی صرف اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل چاہتا ہے -- وہ ایک لحاظ سے وحشی جانور کی مانند ہوتا ہے اس لئے اس کی روزمرہ کی زندگی میں جانوروں والی فطرت کو روکنا ضروری ہوتا ہے اور یہ کام صرف ریاست کی طاقت کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے - فرانس میں انقلاب اس وجہ سے آیا کہ ریاست انسان کی فطرت کو قابو میں رکھنے میں ناکام ہو گئی - اور جب انقلاب آیا تو اس نے قومی اداروں اور روایات کو توڑ کر فرانس کو تہذیبی

اور ثقافتی طور پر ایک بڑے خزانہ سے محروم کر دیا۔

ژان ژورغے نے انقلاب کو مارکسی نقطہ نظر سے بیان کیا ہے۔ انقلاب کی وجوہات کو بیان کرتے ہوئے وہ قدیم حکومت' بادشاہ کی کمزوریاں' نااہل و کاہل امراء کی عیاشیوں کا ذکر کرتا ہے کہ جنھوں نے ابھرتے ہوئے بورژوا طبقہ کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کیں۔ اور ان رکاوٹوں کو ہٹانے کی خواہش نے انقلاب کی پیدا کیا۔ اسکے نزدیک انقلاب چند دانشوروں کی وجہ سے نہیں آیا بلکہ اس کے پیچھے معاشی عوامل تھے جن میں صنعتی و تجارتی سرگرمیاں' فرانس کی بندرگاہوں کی بین الاقوامی تجارت میں اہمیت' نو آبادیات پر قبضہ اور ان کے وسائل کی لوٹ کھسوٹ' ان عوامل نے بورژوا طبقہ کو آگے بڑھایا' اور انہوں ے علمی و فکری سطح پر سماجی و معاشی مسائل میں دلچسپی لے کر شعور پیدا کیا۔

ان مورخوں نے فرانسیسی انقلاب کا جو مطالعہ کیا ہے وہ تاریخ میں آنے والے انقلابوں کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ انقلاب اس وقت آتا ہے جب ترقی اور آگے بڑھنے کے تمام راستے بند ہو جاتے ہیں' اس وقت تشدد کے ذریعہ تبدیلی لائی جاتی ہے اور ردعمل کے طور پر ہر قدیم چیز کو تباہ کر دیا جاتا ہے۔

تاریخ کے بدلتے نظریات

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ کی باتیں

تاریخ کی باتیں

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز
بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان
e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

نام کتاب : تاریخ کی باتیں
مصنف : ڈاکٹر مبارک علی
اہتمام : ظہور احمد خاں
پبلشرز : **تاریخ پبلیکیشنز**
بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان
کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور
سرورق : ریاض ظہور
اشاعت : 2012ء
قیمت : -/240 روپے

تقسیم کار:
فکشن ہاؤس: بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 37249218-37237430-042
فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدرآباد، فون: 2780608-022
فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فکشن ہاؤس
● لاہور ● حیدرآباد ● کراچی
e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

اشفاق سلیم مرزا

کے

نام!

فہرست

☆ پیش لفظ 9

1- کیا تاریخ ضروری ہے؟ 11

2- متبادل تاریخ نویسی 21

3- کیا ماضی بھلا دیا جائے 30

4- خوشبودار کلچر 33

5- خوشبو اور مذہب 38

6- خوشامد 42

7- خوشامد کے متوالے 47

8- خوف کا سیاسی استعمال 51

9- تشدد کے طریقے 56

10- تختہ دار پر 60

11- ہندوستان اور سزائیں 65

12- ماضی کے قید خانے 69

13- سماج اور طبقے 73

14- نکالے ہوئے لوگ	77
15- نہانا اور جسمانی صفائی	83
16- اخلاقی قدریں اور سوسائٹی	91
17- اقلیتیں اور فسادات	95
18- آئیڈیالوجی کی آڑ میں سطحی مذہبیت	101
19- انیسویں صدی میں سماجی اصلاحات کا تصور	110
20- مذہبی انتہا پسندی اور رواداری	119
21- بنگلہ دیش: تاریخ کی تشکیلِ نو	124
22- سو ہے وہ بھی آدمی	129
23- گلبدن بیگم: بحیثیت مورخ	135
24- اکبر، کیا واقعی مغلِ اعظم تھا	141
25- اکبر کا مقدمہ	145
26- اندرونی باربیرین	148

پیش لفظ

تاریخ ایک ایسا مضمون ہے کہ جو زندگی کے ہر پہلو کو اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ اس کی مدد سے ان روایات سے واقف ہوتے ہیں کہ جو ماضی میں تھیں، دوسری جانب یہ ہمیں اپنے زمانے کی تبدیلیوں سے آگہی دیتا ہے۔

ان مضامین میں تاریخ معاشرے کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے۔

ہمارے نزدیک تاریخ کا مقصد معاشرے میں شعور کو پیدا کرنا، اور اس کے ذریعہ تبدیلی لانا ہے۔ امید ہے کہ قارئین ان مضامین سے تاریخ کی وسعت اور اہمیت کو سمجھ سکیں گے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جولائی 2012ء

لاہور

کیا تاریخ ضروری ہے؟

پاکستان میں تاریخ کے مضمون سے لوگوں کی دلچسپی کم ہوتی جا رہی ہے، اس وجہ سے ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ کیا تاریخ کا مضمون اس قابل نہیں ہے کہ وہ موجودہ حالات میں جو مسائل ہیں اور جو چیلنجز ہیں، اس سلسلہ میں کوئی آگہی اور شعور پیدا کرے؟ کیا یہ حکمران طبقوں کے مفاد میں ہے کہ لوگوں کو تاریخ سے دلچسپی نہ رہے اور وہ ماضی میں جو کچھ ہوا ہے اس سے بے خبر رہیں؟ یا اس کی وجہ عالمی طور پر سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی ہے کہ جس نے تاریخ کے مضمون کی اہمیت کو گھٹا دیا ہے؟

لیکن جہاں پاکستان میں تاریخ کی جانب توجہ نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے دوسرے ملکوں میں تاریخ کی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہاں کے تعلیمی اداروں میں لاکھوں کی تعداد میں تحقیقی مقالے، ڈاکٹریٹ کے تھیسس لکھے جا رہے ہیں اور شعبہ تاریخ کے اساتذہ اور پروفیشنل مورّخین مسلسل کتابیں شائع کر رہے ہیں۔ تاریخ کا مضمون مسلسل پھیل رہا ہے اور اب اس میں سوشیالوجی، انتھراپالوجی، معاشیات، اور سیاست کے علاوہ علم آثار قدیمہ اور نیچرل سائنس کے مضامین بھی آ گئے ہیں۔ اس لئے تحقیق کرنے والوں کے لئے اب کسی نئے موضوع کی تلاش اور اس پر کام کرنا دشوار ہو گیا ہے کیونکہ اول اسے اس تمام مواد کا مطالعہ کرنا ہوتا ہے کہ جو کسی ایک موضوع پر پہلے سے موجود ہے۔ اس کے بعد اسے اپنے نتائج اور تشریحات کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ انگلستان کے مورخ لارڈ ایکٹن نے کہا

تھا کہ موجودہ دور میں ماخذوں کی دستیابی اور مواد کی سہولت کی وجہ سے لوگوں کو وہ معلومات مل جائیں گی کہ جو اب تک ان سے چھپی ہوئی تھیں۔ مگر اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے فرانس کے ایک مورخ ذیلان نے کہا کہ اب مورخوں کی دسترس میں مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ سماج کو جاننا مشکل ہورہا ہے۔

لہٰذا اس وقت ترقی یافتہ ملکوں میں تاریخ پر جرنل، کتابیں اور رسالوں کی تعداد لاکھوں میں ہے اور ایسے موضوعات پر کام ہو رہا ہے کہ جن کے بارے میں اب تک سوچا بھی نہیں گیا تھا۔ خاص بات یہ ہے کہ ہندوستان میں تاریخ کا مضمون بہت مقبول ہے اور ہندوستانی مورخ تاریخ کو نئے زاویوں اور نظریات کی بنیاد پر لکھ رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخ کا مضمون عالمی صورتحال میں زوال کا شکار نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک نئی توانائی کے ساتھ ابھر رہا ہے۔ اپنی سرحدوں کو وسیع کر رہا ہے، اور لوگوں میں تاریخی شعور کو پیدا کر رہا ہے۔

برصغیر میں خاص طور سے مسلمانوں میں تاریخ کا شعور شاعری سے آیا ہے: ایک تو ماضی کے بارے میں وہ آگہی ہے کہ جو ہمارے شعراء نے دی ہے۔ خاص طور سے 1857ء کے بعد احساس کمتری اور زوال کا جو احساس تھا۔ اس کا سب سے اچھا طرز حالی کی مسدس حالؔی ہے کہ جس میں مسلمانوں کے عروج و زوال کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ حالی اسے ''مدوجزر'' کہتے ہیں۔ تاریخ میں مسلمانوں کا چڑھاؤ اور پھر اتار۔ انہوں نے مسدس میں ماضی کی جو تشکیل کی ہے اس میں جہاں ایک طرف فخر ہے۔ تو دوسری طرف احساس ندامت۔ ایک طرف فتح و کامرانی ہے تو دوسری جانب شکست و احساس خستگی، ایک طرف شان و شوکت ہے تو دوسری جانب غربت و افلاس۔ اس آہنگ میں ماضی و حال کا یہ بیان ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بڑا پُر اثر ہوا۔ حالؔی کے مقابلے میں اقبال نے جس ماضی کی تشکیل کی ہے اس میں طاقت و قوت کا اظہار ہے۔ ماضی کی فتوحات اور کامیابیوں میں انہیں شمشیر و سناں اول نظر آتے ہیں۔ وہ فوجی طاقت کو آگے بڑھنے اور ترقی کا ذریعہ سمجھتے

ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے ہاں علم کے حصول اور ذہنی ترقی کے لئے جگہ بہت کم ہے۔ خاص طور سے فنونِ لطیفہ تو کمزوری کی علامت ہیں۔

ہمارے ماضی کی تشکیل میں دوسرا اہم حصہ تاریخی ناولوں کا ہے۔ جن کی ابتداء عبدالحلیم شرر نے کی۔ ان ناولوں میں جنگ، فتوحات اور رومان۔ تینوں عناصر شامل ہیں۔ اس ماڈل کو آگے چل کر صادق حسین سردھنوی نے اختیار کیا اور مسلمانوں کی فتوحات کی بنیاد پر ایک شاندار ماضی کو تشکیل کیا۔ پاکستان میں نسیم حجازی نے اپنے تاریخی ناولوں کے ذریعہ اس جذبہ افتخار کو خوب ابھارا۔

لہٰذا شاعروں اور ناول نگاروں نے جو تاریخی شعور پیدا کیا۔ اس میں اولین حیثیت فاتحین کی تھی جو ہیروز کی شکل میں ابھرے اور لوگوں کے دلوں میں ان کے لئے عزت و احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔ دوسرے فتوحات اور مالِ غنیمت کے تذکروں نے ان میں فوجی قوت کے حصول کے احساسات کو پیدا کیا۔ تیسرے ان ناولوں میں غیر مسلم عورتیں ہمیشہ ہیرو کی محبت میں اسیر ہو کر اس کی ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ خواہش بھی پیدا ہوئی کہ کسی حسینہ کو اپنی محبت میں اسیر کیا جائے۔

اس خاص قسم کے تاریخی شعور کو اور زیادہ بڑھانے میں فلموں اور ڈراموں کا بھی حصہ ہے جن میں انہی موضوعات کو بنیاد بنا کر ماضی کو پیش کیا گیا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ عام طور سے لوگوں میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہو گیا ہے کہ ہمارے ملک کو زبردست فوجی قوت ہونا چاہیئے۔ اس کے لئے اگر انہیں اپنی صحت، تعلیم اور بنیادی حقوق کی قربانی بھی دینا پڑے تو اس کے لئے تیار رہنا چاہیئے۔ دوسرے چونکہ ماضی میں فاتحین نے کارنامے سرانجام دیئے، اس لئے وہ فوجی جرنیلوں میں ان کا عکس دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان میں انہیں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور محمد غوری نظر آتے ہیں۔ کبھی ملکی سرحدوں سے دور صلاح الدین ایوبی کی شکل میں وہ کسی ہیرو کو دیکھتے ہیں۔ لہٰذا لوگوں کی ان

خواہشات کو پورا کرنے کے لئے میزائلوں کے نام غوری رکھ دیئے گئے ہیں۔

یہ فوجی فتوحات کے ماضی کا تصور ہے کہ سماج فوجی حکومتوں میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرتا ہے۔

(2)

ہم اپنی تاریخ کو دور دراز کے ماضی میں تلاش کرتے ہیں۔ لیکن 1947ء کے بعد کی تاریخ کیا ہے؟ اس حالیہ تاریخ میں کیا ہوا؟ اس سے ہم لوگوں کو دور رکھنا چاہتے ہیں۔ کلاسیکل ماضی کی عظمت میں لوگوں کو اس طرح سے گم کر دیا جائے کہ وہ حال کی ناکامیوں اور شکستوں کو بھول جائیں۔ اس وجہ سے ہمیں پاکستان کی ایسی کوئی تاریخ نہیں ملتی کہ جس میں حالات و واقعات کا تنقیدی تجزیہ کیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اس کا فائدہ کس کو ہے؟ اس کا سیدھا جواب ہے کہ ہمارے حکمراں طبقوں اور سیاستدانوں کو۔ کیونکہ پاکستان کی تاریخ میں جو حادثات ہوئے ہیں۔ ان کی ذمہ داری انہی پر آتی ہے۔ مگر چونکہ لوگ حالیہ تاریخ کو بھول جاتے ہیں۔ چند سالوں ہی میں یادیں دھندلی ہو جاتی ہیں۔ لوگ یہ سب کچھ فراموش کر کے ان کے جال میں ایک بار پھر گرفتار ہو جاتے ہیں۔

مثلاً پاکستان میں فوجی حکومتیں اور مارشل لاء مثال ہے۔ 1958ء، 1969ء، 1977ء اور 1999ء میں فوجی حکومتیں آئیں۔ ان کے اقتدار میں آنے کا جواز ہمیشہ سے ایک ہی تھا۔ سیاستدانوں کی بدعنوانیاں۔ ملک کو بیرونی خطرات اور افراتفری انتشار مگر کوئی فوجی حکومت ان مسائل کا حل تلاش نہیں کر سکی۔ مگر جب وہ گئی ہے تو پہلے سے زیادہ ملک کو مسائل میں چھوڑ کر گئی ہے۔

جب سیاستداں اقتدار میں آنے کے لئے الیکشن لڑتے ہیں تو ان کے راہنما جو کبھی اپنے دورِ اقتدار میں بدعنوانیوں میں ملوث تھے۔ جنہوں نے ملک کے خزانے کو لوٹا تھا۔ وہ

ایک بار پھر پاک صاف ہو کر آ جاتے ہیں، اور لوگوں کے سامنے اپنے خلوص و ایمانداری کے تذکرے کرتے ہیں۔

دس یا آٹھ سال جو فوجی حکومت رہتی ہے۔ اس حکومت کی اپنی ناکامی میں ان سیاستدانوں کے جرائم چھپ جاتے ہیں اور بار بار یہی لوگ نئے نئے روپ اور شکلوں میں لوگوں کے سامنے آتے ہیں۔ یہی وہ لوگ تھے کہ جب وہ اقتدار میں تھے انہوں نے قانون کی بالادستی کو توڑا تھا۔ اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کیا تھا۔ ملک کی دولت کو لوٹ کر بیرونی ملکوں میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کر لیا تھا۔ لیکن ان کے ماضی کو چونکہ تاریخ کا حصہ نہیں بنایا گیا۔ اس لئے لوگ بھول گئے کہ یہ وہی لوگ تھے کہ جنہوں نے ملک کو پسماندہ بنانے میں حصہ لیا اور اسے اپنی خاندانی جاگیر سمجھ کر اس کے ذرائع کو خوب لوٹا۔

لہٰذا پاکستان کی تاریخ اس آہنگ میں جاری ہے کہ سیاستداں و جمہوریت اور فوجی حکومت جب ایک نظام بدعنوانی اور نااہلی کی وجہ سے بدنام ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ اقتدار میں آنے والا ماضی کی حکومت کو موردِ الزام ٹھہراتا ہے اور اپنے اقتدار کو مستحکم کرتا ہے۔ 'جب فوجی حکومت غیر مقبول ہو کر جاتی ہے تو سیاستداں اقتدار میں آ کر ساری ذمہ داری اس پر ڈالتے ہیں۔' اور خود ہر الزام سے پاک وصاف ہو جاتے ہیں، اور یوں یہ سلسلہ جاری ہے۔ تاریخی شعور اسی چکر میں گم ہو گیا ہے۔ وہ اس قابل نہیں رہا کہ بتا سکے کہ کون مجرم ہے اور کون قابل احترام۔

لہٰذا سیاستداں اور فوجی حکمراں جب اقتدار میں آتے ہیں تو اپنی تاریخ خود لکھواتے ہیں۔ اس لکھی ہوئی تاریخ میں بس کوئی مجرم نظر نہیں آتا ہے۔ سب ہی قوم و ملک کے ہمدرد ہوتے ہیں۔ لہٰذا حکومتوں کے بدلنے کے ساتھ ہی تاریخ کی نصابی کتابیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ کبھی ایوب خاں ملک کے ہیرو ہوتے ہیں تو کبھی ذوالفقار علی بھٹو اور پھر ذوالفقار علی بھٹو تاریخ کے صفحات سے غائب ہو جاتے ہیں اور ضیاء الحق مردِ مومن بن کر ابھرتے ہیں، اور

اس طرح تاریخ میں شطرنج کا یہ کھیل جاری رہتا ہے۔

یہی صورت واقعات کی ہوتی ہے۔ 1965ء جنگ کو فتح و کامرانی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تو 1971ء مشرقی پاکستان کے المیہ پر خاموش ہو جاتا ہے۔ اسمبلیوں کے بننے اور ٹوٹنے کے عمل کو بھی اسی طرح وقت کے ساتھ نئے زاویہ سے پیش کیا جاتا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مسخ شدہ تاریخ کے ذریعہ ایک جھوٹا تاریخی شعور لوگوں میں پیدا ہو جائے تو اس کے کیا نتائج نکلتے ہیں؟

اگر تاریخ کو مسخ کر دیا جائے۔ واقعات کو ایک ہی نقطہء نظر سے بیان کیا جائے، اور ان کا تنقیدی تجزیہ نہ کیا جائے تو اس صورت میں ایک ایسا تاریخی شعور ابھرتا ہے کہ جو گمراہی اور تنگ نظری کی جانب لے جاتا ہے۔ اس قسم کی تاریخ پڑھنے والا صرف ایک ہی سچ سے واقف ہوتا ہے۔ اسے اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ واقعات کو دوسرے نقطہء نظر سے کس طرح سے دیکھا جا رہا ہے۔ لہٰذا تاریخ کا یہ تنگ نقطہء نظر شعور کو بھی تنگ کر دیتا ہے اور واقعات کو وسیع تناظر کے بجائے تنگ دائرہ میں دیکھا جانے لگتا ہے۔

(3)

چونکہ ہمارے ہاں تاریخ سے ناواقفی ہے۔ اس لئے ہم اپنے اردگرد کی تاریخی عمارتوں اور آثار کی اہمیت سے بھی ناواقف ہیں۔ ہمارے ہاں ان کو بھی دوسری عمارتوں کی طرح سمجھا جاتا ہے اور یہ نہیں سمجھا جاتا کہ یہ عمارتیں اور آثار اپنے عہد اور وقت کی نمائندگی کرتی ہیں ان میں اس دور کا فن اور ذوق چھپا ہوا ہے۔ یہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب لوگ تاریخ سے واقف ہوں گے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حکومت اور سوسائٹی دونوں کی جانب سے تاریخی ورثہ کی جانب سے سرد مہری ہے۔ صرف سرد مہری ہی نہیں بلکہ ان آثاروں کو مسخ کرنے اور تباہ کرنے میں

بھی برابر کے شریک ہیں۔ مثلاً ان عمارتوں کے اردگرد لوگوں نے قبضے کر کے ان کو نئے مکانوں کی تعمیر کے بعد ڈھک دیا ہے اوران کے حسن اور خوبصورتی کو مٹا دیا ہے۔ حیدرآباد سندھ میں میروں کے مقبرے بے ڈھنگے مکانوں میں چھپ کر خستگی کا شکار ہو رہے ہیں۔ حیدرآباد سندھ کے بانی غلام حیدر کلہوڑہ کا مقبرہ اس قدر تنگ گلیوں میں روپوش ہو گیا ہے کہ اس کو ڈھونڈنا مشکل ہے۔ لاہور کی تاریخی عمارتیں یا تو شکستہ ہو کر گر رہی ہیں یا وہ بھی آبادیوں میں گھری ہوئی ہیں۔ مسجد وزیر خاں کے دیوار کے سہارے دکانوں کی تعمیر نے اس کی خوبصورتی کو ختم کر دیا ہے۔ اس پر لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ مُردوں کے مقابلہ میں زندہ لوگوں کے زیادہ حقوق ہوتے ہیں۔ لہٰذا تاریخی عمارتوں کو گرا کر ان کی جگہ پلازہ تعمیر ہو رہے ہیں۔ اس عمل سے شہر کا تاریخی ماحول جس انداز سے بگڑتا ہے اسے جدیدیت کے نام پر درست قرار دے دیا جاتا ہے۔

کبھی کبھی تاریخی عمارتوں کی تزئین وآرائش یا ان کی بحالی کا کام بھی ہوتا ہے۔ مگر جن لوگوں کے ذمہ یہ کام ہوتا ہے وہ اس سے واقف نہیں ہوتے ہیں کہ اگر کسی تاریخی عمارت کو بحال کیا جائے تو اس طرح سے کہ اس کی اصلی شکل متاثر نہ ہو۔ کیونکہ اسی صورت میں اس کی تاریخیت رہتی ہے۔

جب میں سندھ میں رنی کوٹ کے قلعہ گیا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ اس کی بحالی کے سلسلہ میں ٹھیکیدار نے قلعہ کی فصیلوں اور اس کے فرش کو سیمنٹ کر رکھا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخی عمارتوں کی اصلی حالت کو برقرار رکھنے کا بھی کوئی تصور اس لئے نہیں کہ ہم ان کی تاریخ سے ناواقف ہیں۔ اس وجہ سے قلعہ اور باغوں کی تاریخی بارہ دریوں میں اکثر سفیدی یا قلعی نظر آتی ہے جو ان کو جدید عمارتوں میں تبدیل کر دیتی ہے۔

یہ تو بحالی کی بات تھی، مگر اکثر تاریخی عمارتیں وقت کے ہاتھوں شکستہ وخستہ ہو کر گر رہی ہیں، اور لوگوں کی خواہش ہے کہ گر جائیں تا کہ ان کی جگہ کوئی پلازہ یا جدید

عمارت تعمیر ہو جائے۔

(4)

تاریخ سے دلچسپی ایسے معاشروں میں ہوتی ہے کہ جہاں تاریخ بن رہی ہوتی ہے۔ ایک ایسا سماج کہ جہاں نئے خیالات ونظریات تخلیق ہو رہے ہوں، نئی ایجادات منظر عام پر آ رہی ہوں اور وہ معاشرہ نئی تبدیلیوں کی وجہ سے برابر بدل رہا ہو، تو سماج متحرک اور ترقی کی جانب جاتا نظر آتا ہے۔ لہٰذا لوگوں میں یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ ایک جگہ ٹھہرے ہوئے اور منجمد نہیں ہیں، وہ برابر آگے کی جانب بڑھ رہے ہیں۔ اس لئے لوگوں میں ماضی اور حال کے مقابلہ کا احساس ہوتا ہے وہ اپنی ترقی، اپنی تخلیقی صلاحیتوں اور تہذیبی رویوں کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور تجزیہ کرتے ہیں کہ ان کی ترقی کی وجوہات کیا ہیں؟ انہوں نے ماضی کے مقابلہ میں حال میں کیا حاصل کیا ہے؟ اس تقابل کی وجہ سے وہ ماضی کے ورثہ کی حفاظت بھی کرتے ہیں۔ اس کی اصلی حالت اور تشخص کو برقرار بھی رکھتے ہیں، اور نئے حالات میں اپنی ضرورت کے مطابق برابر تہذیب وتمدن میں اضافہ بھی کرتے ہیں۔

مگر جو سماج پسماندگی اور ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ایک جگہ ٹھہر کر ماضی میں جامد ہو جاتے ہیں، ان کے لئے دور دراز کے ماضی کی یادیں رہ جاتی ہیں۔ وہ ماضی کی شکستہ اور خستہ عمارتوں کے درمیان بے حس ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ نہ تو ماضی ان کا رہتا ہے اور نہ ہی حال۔ وہ خاموشی اور ساکت حالت میں ان قوموں کو دیکھتے رہتے ہیں کہ جو تاریخ کو سمجھیں اور اپنے حال کو بہتر بنائیں۔ اس لئے تاریخ ان کے لئے بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ تاریخ کی اس سرگرمی میں اپنے آپ کو گم پاتے ہیں۔ تاریخ ان میں آگے بڑھنے اور حرکت کرنے کی کوئی خواہش پیدا نہیں کرتی۔

اس کے برعکس ان میں تاریخ سے دشمنی اور عداوت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تاریخ ان

کو اپنے میں کوئی جگہ دینے کو تیار نہیں۔ ان کا کوئی نام ادب، فن، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور ایجادات میں نظر نہیں آتا۔ جبکہ دنیا کی ترقی کی راہ میں وہ ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ اس لئے اگر تاریخ میں ان کا ذکر ہوتا ہے تو ان کے جرائم کا بدعنوانیوں کا دہشت گردی اور تشدد کا ایک ایسی تاریخ جو ان کا یہ روپ پیش کرے۔ وہ ان کے لئے باعث شرم ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ نہ صرف اس کے مخالف ہو جاتے ہیں۔ بلکہ اس سے اپنے تمام رشتے و ناطے توڑ لیتے ہیں۔ یہی صورتحال پاکستان کے سماج اور اس کے حکمراں طبقوں کی ہے کہ وہ تاریخ کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھتے ہیں۔ کیونکہ یہ ان کی بدعنوانیوں کا بیان ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ اس تاریخ اور اس کے ماخذوں کو تباہ کرنے کی کوششیں ہوتی رہتی ہیں۔ اکثر حکومت کے اہم شعبوں میں دستاویزات کو آگ لگتی رہتی ہے کہ جہاں وہ تمام شہادتیں مٹا دی جاتی ہیں کہ جن کی بنیاد پر جرائم اور بدعنوانیوں کی تاریخ کو لکھا جا سکتا ہے۔

دوسری کوشش یہ ہوتی ہے کہ ایسی تمام دستاویزات کو تھیلوں، بوریوں اور بستوں میں بند کر کے ایسے اسٹوروں اور گوداموں میں رکھ دیا جائے کہ جہاں یہ گرد و غبار اور دیمک کے ذریعہ ضائع ہو جائیں۔ تاریخی دستاویزات کو محفوظ نہ رکھنے کا جذبہ ہمارے ہاں پوری طرح سے موجود ہے۔ اس طرح سے کسی بھی محقق کے لئے یہ مشکل ہے کہ وہ مکمل تاریخ لکھ سکے۔

اس کے بعد جو دستاویزات محفوظ کر لی جاتی ہیں۔ ان تک پہنچ کو اس قدر مشکل بنا دیا جاتا ہے کہ بہت کم محقق ان سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

(5)

لیکن اس کا ایک حل یہ ہے کہ تاریخ کے مضمون ہی کو ختم کر دیا جائے تاکہ نہ تو مورخ پیدا ہوں اور نہ ہی تاریخ لکھی جا سکے۔ اس وجہ سے اسکولوں سے تاریخ کے مضمون کو ختم کر دیا

گیا ہے۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں یہ اختیاری ہے۔ ہر نصاب کو اس طرح سے ترتیب دیا گیا ہے کہ تاریخ کا صحیح مفہوم پیدا نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے تعلیمی اداروں میں تاریخ کو توڑ کر اور شکستہ کر کے پڑھایا جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں اس کے استاد تو مل جاتے ہیں مگر مورخ نہیں ملتے۔

جب تاریخ نویسی کا تجزیہ ہی ختم ہو جائے گا اور تحقیق کی تکنیک سے واقفیت نہ ہو گی تو اس صورت میں تاریخ لکھنے والے بھی ختم ہو جائیں گے۔ یہی صورتحال اس وقت پاکستان کی ہے۔ قدیم ہندوستان پر تحقیق کرنے والا کوئی نہیں کیونکہ اس کے لئے سنسکرت اور دوسری قدیم زبانوں کا جاننا ضروری ہے۔ عہدِ وسطیٰ کے لئے فارسی کا علم ضروری ہے۔ اسلامی تاریخ کے لئے عربی۔ چونکہ ان زبانوں کا علم نہیں۔ اس لئے کوئی بنیادی ماخذوں سے استفادہ نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے کوئی تحقیق بھی نہیں ہو رہی ہے۔ کم وبیش یہی صورت جدید تاریخ کی ہے۔

ان حالات میں آسان طریقہ سیاستدانوں، جرنیلوں اور نوکر شاہی کے عہدے داروں کے لئے یہ رکھا جاتا ہے کہ وہ اپنی یادداشتیں لکھیں۔ یہ یادداشتیں تاریخ کو مسخ کرنے کا ایک ذریعہ ہیں۔ کیونکہ ان کے ذریعہ حکمراں طبقے کے افراد اپنی شخصیت کو ابھار رہے ہیں اور تاریخ کا ایک بہت ہی تنگ نقطۂ نظر پیش کر رہے ہیں۔

متبادل تاریخ نویسی

جب ہم متبادل تاریخ نویسی کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اسے اس تاریخ سے علیحدہ کریں کہ جو سیاسی اور روایتی تاریخ سے منسلک ہوتی ہے، اور ان کے خیالات و افکار کی ترقی اور ترویج کرتی ہے۔ متبادل تاریخ اس کے برعکس روایتی تاریخ اور اس کے نظریات کو چیلنج کرتے ہوئے، ان جماعتوں اور گروہوں کو تاریخ کے دائرے میں لاتی ہے کہ جنہیں اب تک تاریخی گمنامی میں رکھا گیا تھا، اور تاریخ میں ان کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔

ایک طویل عرصہ تک تاریخ حکمرانوں کی تعریف و توصیف میں مصروف رہی، اور تاریخ میں ہونے والے اہم کارنامے ان سے منسوب کرتی رہی۔ اس مقصد کے لئے حکمرانوں نے مورخوں کو دربار میں ملازم رکھ رکھا تھا، جو ان کی مشغولیات، سرگرمیوں، اور حرکات و سکنات کو تاریخی حیثیت دے کر انہیں اعلیٰ و برتر مقام دیا کرتے تھے۔ ان کا ایک کام یہ تھا کہ یہ مستحکم روایات اور رسم و رواجوں کو جو طبقہ اعلیٰ کے تسلط کے لئے ضروری ہوتی ہیں انہیں جائز قرار دیں، اور لوگوں کے ذہنوں میں ان کا احترام پیدا کریں۔ لہٰذا تاریخ کو ایک ایسے مؤثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا کہ جو حکمراں طبقوں کو استحکام بخشتا تھا، اور ان کے خلاف کسی مخالفت یا بغاوت کو روکتا تھا۔

برصغیر ہندوستان میں تاریخ نویسی میں ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب صوفیاء کے

پیروکاروں نے اولیاء اور مشائخ کی تاریخ لکھنی شروع کی۔ اس کی وجہ سے تاریخ نویسی میں اب تک جو سیاسی اقتدار اور طاقت کا نظریہ حاوی تھا، اس کی جگہ صوفیاء کے روحانی نظریہ نے لی اور اس طرح تاریخ نویسی میں سیاسی اور روحانی عناصر دونوں داخل ہو گئے۔ صوفیاء کے ''تذکرہ جات'' اور ''ملفوظات'' سے جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہ کہ سلطنت کے انتظامات امور و فتوحات میں دراصل صوفیاء کی کراماتوں، یا دعاؤں کا اثر تھا۔ درحقیقت درپردہ وہی امور سلطنت کی کامیابی کے ذمہ دار تھے۔ تقریباً ہر صوفی سلسلہ کے شیخ نے علیحدہ سے اپنی روحانی سلطنت قائم کر لی تھی، جسے مختلف حصوں میں تقسیم کر کے ان میں وہ اپنے خلیفہ متعین کرتے تھے جو اس علاقے کے نگہبان اور نگران ہوا کرتے تھے۔ ان تذکروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر فتح کے پس منظر میں کسی نہ کسی صوفی یا شیخ کی دعا تھی۔ ان کی روحانی حیثیت کا اس قدر اثر تھا کہ حکمراں بھی اکثر بحرانوں کے وقت ان کی مدد کے طلبگار ہوتے تھے۔

طاقت کے بارے میں اور ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب مغل سلطنت زوال پذیر ہوگئی، اور اس کی جگہ انگریز اقتدار قائم ہوگیا۔ اس مرحلہ پر مسلمان معاشرے میں علماء کے طبقہ کا عروج ہوا، ان کے پیش نظر بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی شناخت کو برقرار رکھنا تھا۔ معاشرے میں علماء کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے تاریخ کو استعمال کیا گیا اور تاریخ میں ان کی اصلاحی تحریکوں، اور انقلابی کردار کے بارے میں تفصیل دی گئی، تاکہ لوگوں کو ان کی اہمیت اور ان کے کارناموں کا احساس ہو۔ ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب ''تذکرہ'' میں علماء کی ان کوششوں کا ذکر کیا ہے کہ جو احیاء کی تحریکوں میں ان کی جانب سے کی گئی تھیں۔ انہوں نے خصوصیت سے شیخ احمد سرہندی، اور شاہ ولی اللہ کی تعریف کی ہے کہ جنہوں نے برصغیر میں اسلام کی حفاظت میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے بعد اس سلسلہ کی اور کتابیں لکھی گئیں کہ جن میں علماء کے

کارناموں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس طرح تاریخ نویسی سیاسی و روحانی طاقت کے بعد اب مذہبی طاقت کے دائرے میں آ گئی، اور علماء تاریخ کا ایک کردار ہو گئے۔

نوآبادیاتی دور میں تاریخ نویسی کئی مرحلوں سے گذری۔ ایک نقطۂ نظر کے تحت انگریز مورخوں نے ہندوستان کے ماضی کو پس ماندہ قرار دیا، خاص طور سے عہد وسطیٰ کو کہ جس میں مسلمان حکمراں تھے، اس کے بارے میں یہ تاثر دیا کہ یہ مسلمان حکمراں ظالم اور جابر تھے کہ جنہوں نے اپنی ہندو رعایا پر سختیاں کیں اور اسے بربریت و ستم کا نشانہ بنایا۔ اس کا واضح مقصد تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت پیدا کی جائے اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف جذبات کو بھڑکایا جائے۔ اس سے ان کے سیاسی مقاصد پورے ہوتے تھے۔

اس کے جواب میں ہندوستانی مورخوں نے قوم پرستی کے نقطۂ نظر سے تاریخ کو لکھا اور یہ ثابت کیا کہ عہد وسطیٰ میں، جب یہاں مسلمان حکمراں تھے، اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں میں کسی قسم کی نفرت یا تعصبات نہیں تھے، اس کے برعکس دونوں نے مل کر ایسے مشترک کلچر کو پیدا کیا کہ جس نے انہیں آپس میں ملا دیا، اور مذہبی فرق کو ایک طرف کر کے رکھ دیا۔

ہندوستان کے سیاسی حالات کی تبدیلی کے نتیجہ میں جب سیاست میں فرقہ واریت آئی تو اس کے نتیجہ میں تاریخ نویسی بھی متاثر ہوئی، اور اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرق کو پیدا کیا۔ مسلمانوں کی جانب سے ایسے مورخ تھے کہ جنہوں نے فرقہ وارانہ تاریخ نویسی میں حصہ لیا، خصوصیت سے انہوں نے محمد بن قاسم، محمود غزنوی، اور محمد غوری کو ہیرو قرار دیا کہ جنہوں نے ہندوستان میں فتوحات کیں، اور ہندوؤں کو شکست دی۔ اس کے جواب میں ہندو مورخوں نے رانا پرتاب سنگھ، سیوا جی اور گرو گوبند سنگھ کو بطور ہیرو پیش کیا کہ جنہوں نے مسلمانوں کے خلاف مزاحمت کی۔ اس تاریخ نویسی نے فرقہ

واریت کو ابھارا، اور مذہبی تعصبات کو پروان چڑھایا۔

بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں تاریخ نویسی میں تبدیلی آئی، یورپی مورخوں نے رانکے (Ranke) کے نقطۂ نظر پر سخت تنقید کی کہ جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ درست اور صحیح تاریخ صرف ریاست کی دستاویزات کی مدد سے لکھی جاسکتی ہے۔ اس کے پس منظر میں جرمن فلسفیوں اور سیاستدانوں کی یہ سوچ تھی کہ ریاست ایک مقدس ادارہ ہے۔ لہٰذا اس کی دستاویزات مصدق اور قابل بھروسہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہی تھا کہ تاریخ کو حکمرانوں اور طبقہ بالا کی روایات کے تحت لکھا جائے۔

اس کے برعکس فرانس کے مکتبہ تاریخ جو اینالز (Annles) کہلاتا ہے، انہوں نے تاریخ نویسی میں جن ماخذوں کو استعمال کیا ان میں ذاتی ڈائریاں، خطوط، اخبارات، رسالے، اور ناول شامل تھے، ان کی مدد سے انہوں نے معاشرے کی سماجی اور کلچرل تاریخ لکھی، جس نے تاریخ نویسی میں بیش بہا اضافہ کیا۔

1940ء کی دہائی میں ایڈورڈ تامپسن نے ایک مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا ''نچلی سطح کی تاریخ'' (History from below)۔ اس مقالہ میں اس نے زور دیا کہ مورخوں کو تاریخ کے ان گم شدہ پہلوؤں پر توجہ دینی چاہیئے، کہ جو روایتی تاریخ میں نہیں ہیں، اور ان جماعتوں، گروہوں، اور لوگوں کی تاریخ لکھنا چاہیۓ کہ جنہیں روایتی تاریخ نے نظرانداز کیا ہے۔ ان لوگوں کو تاریخ میں اہم مقام ملنے کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ عام لوگ ہیں کہ جو خاموشی سے تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس تاریخ نویسی کے لئے جن ماخذوں کا سہارا لیا گیا، ان میں عدلیہ، اور ریونیو کی دستاویزات، اور لوگوں کے ذاتی کاغذات شامل تھے۔

اس بنیاد پر جو تاریخ لکھی گئی، اس نے تاریخ نویسی کو بالکل ہی نیا موڑ دیا۔ مثلاً اطالوی مورخ گنزبرگ (Ginzberg) کی کتاب Chaese and Worm کی ان دستاویزات کی بنیاد پر رکھی گئی ہے کہ جس میں ایک مذہبی عدالت نے ایک اطالوی کسان پر اس

کے مذہبی عقائد کی بناء پر مقدمہ چلایا گیا تھا۔ جسے اس کے خیالات کی بنا پر سزائے موت دی گئی۔ گنز برگ نے اس کی مدد سے عہد وسطیٰ کے کسانوں کے مذہبی عقائد کے بارے میں لکھا ہے جن کی مدد سے اس عہد کے سماجی اور سیاسی حالات کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اس تاریخ نویسی نے مورخوں کے لئے تحقیق کے نئے دروازے کھول دیئے، اب انہوں نے غلاموں، چرواہوں، کسانوں، ہنرمندوں، دست کاروں اور مزدوروں کی تاریخ لکھی جس نے انہیں تاریخ میں اہم مقام دیا خاص طور سے مارکسی نقطہء نظر کے مورخوں نے اس تاریخ نویسی میں بے انتہا اضافے کئے۔ ای۔پی۔ ٹامپسن (E.P.Thompson) اور ہاؤس بام (Housebaom) ان مورخوں میں سے ہیں، جنہوں نے تاریخ کو عام لوگوں کے نقطہء نظر سے لکھا۔ ہندوستان میں مورخوں نے (Subaltern) کے نام سے ایک مکتبہء فکر قائم کیا ہے، جو برصغیر ہندوستان کی اس تاریخ کو دریافت کررہے ہیں کہ جو نوآبادیاتی دور میں گم کردی گئی۔

1940ء کی دہائی ہی میں عورتوں کے حقوق کی تحریک کے نتیجہ میں، نسوانی تاریخ کا اہم اضافہ ہوا۔ امریکہ میں کالے امریکی، اپنی تاریخ لکھ رہے ہیں، اور ان پہلوؤں کی نشان دہی کررہے ہیں کہ جن کی وجہ سے امریکی سیاست اور کلچر میں ان کی وجہ سے ترقی ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی زبانی تاریخ کی اہمیت ہی بڑھتی جارہی ہے۔ خاص طور سے ان ملکوں کے لئے کہ جہاں تحریری تاریخ کی روایت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ قبائلی اور برادریوں کی تاریخ ابھر کر آئی ہے۔ اس کی مدد سے جدید تاریخ کے ان واقعات کو بھی تحریر میں لایا جارہا ہے کہ جن کا تجربہ عام لوگوں نے کیا، ان کی زبانی تاریخ واقعات کو سمجھنے میں مزید مدد دیتی ہے۔

اب تاریخ نویسی، کسی ایک طبقہ کے زیرِ اثر نہیں رہی ہے، بلکہ اس کا دائرہ بڑھ گیا ہے، اب یہ سیاست کے علاوہ کلچر اور سماجی معاملات کو بھی اہمیت دینے لگی ہے۔ خاص طور سے عام لوگوں کی شرکت نے اسے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جہاں ایک طرف تاریخ نویسی کا دائرہ پھیل رہا ہے اوراس میں زندگی کے ہرشعبہ کا دخل ہوگیا ہے، وہاں پاکستان کی تاریخ نویسی کس حال میں ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد سے ہی سیاسی حالات کے تحت تاریخ بھی سیاست کا شکار ہوئی، اور وہ اسی میں محدود ہو کر رہ گئی۔ دوسری جانب جب پاکستان کو ایک نظریاتی ملک قرار دیا گیا تو اب تاریخ کی یہ ذمہ داری ہوگئی کہ وہ واقعات کو نظریاتی حوالے سے لکھے، اوران کا جواز فراہم کرے، لہٰذا پاکستان کے ابتدائی دنوں میں جو تاریخ نظریاتی بنیادوں پر لکھی گئی، آگے چل کر دوسری نسل کے مورخوں نے بھی اسی اسلوب کو اختیار کیا اوراس دائرہ میں رہتے ہوئے نصابی کتابیں لکھی گئیں۔ ایک نظریاتی ملک کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ جواس سے انحراف کرتا ہے، اس کو پس پردہ دھکیل دیا جاتا ہے اوراس کی تحریروں کو پذیرائی نہیں ملتی ہے۔

اس ضمن میں پاکستان کی تاریخ نویسی میں تقسیم کے بارے میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ سرکاری مورخوں کے نقطۂ نظر سے اس کو ہمارے راہنماؤں کا ایک بڑا کارنامہ کہا جاتا ہے کہ جنہوں نے نہ صرف انگریزوں کے خلاف جدوجہد کی بلکہ ہندوؤں کے تسلط سے بھی آزاد کرایا۔ چونکہ تقسیم کو ایک کارنامہ قرار دیا گیا، اس لئے لوگوں کی مصیبتوں، صعوبتوں، اذیتوں، فرقہ واریت کے قتل عام کو اس کارنامہ میں شامل نہیں کیا جاتا ہے۔ نہ ہی اس دکھ کا اظہار ہوتا ہے کہ جس کا شکار وہ خاندان ہوئے کہ جو تقسیم کے بعد، تقسیم ہو گئے اوران کے ملنے کے راستے بند ہو گئے۔ دیکھا جائے تو یہ ذہن اور علاقہ کی تقسیم نہیں تھی بلکہ زبان، کلچر اور تاریخ کی بھی تقسیم تھی۔

مورخوں نے زبانی تاریخ کی مدد سے تقسیم کے ان پہلوؤں کو اجاگر نہیں کیا ہے کہ جن سے عام لوگ گذرے تھے۔ اگر مورخ ان لوگوں سے کہ جو ہندوستان کے مختلف علاقوں سے ہجرت کر کے آئے، یہ سوال کرے کہ کیا یہ لوگ ''دوقومی نظریہ'' سے واقف ہیں اور کیا یہ

اقبال کے خطبہ الٰہ آباد سے آگاہ ہیں اور محمد علی جناح کی سیاسی جدوجہد کو جانتے ہیں؟ تو مجھے یقین ہے کہ یہ ستم زدہ لوگ ان نظریات سے قطعی ناواقف ہوں گے۔ ان میں سے اکثریت تو فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے آئی، جو لوگ فسادات کی وجہ سے آئے، وہ اپنے گھروں کو تالے لگا کر ہندوستگان اور پاکستان آئے تاکہ فسادات کے خاتمہ پر وہ اپنے گھروں کو چلے جائیں گے، لیکن ایسا ہوا نہیں۔ گھروں کی یادیں ان کے ذہنوں میں باقی رہ گئیں۔ ان میں سے اکثریت کو دوبارہ سے واپس جانا اور اپنے گھروں کی زیارت کرنا نصیب نہیں ہوا۔

اگر تاریخ کو ان کی یادوں کی بنیاد پر لکھا جائے، ان کے تجربات کو شامل کیا جائے، تو اس کے نتیجہ میں سرکاری اور نظریاتی تاریخ اپنی اہمیت کھودے گی۔

ہم پر اس کی وضاحت ہوگئی ہے کہ نظریاتی تاریخ پاکستان کے حکمراں طبقوں کے لئے مفید ہے کیونکہ اس نقطہ نظر سے پاکستان کی جدوجہد میں چند افراد، ان کے خاندان شامل تھے، جب کہ عام لوگوں کو اس جدوجہد میں خارج کر دیا گیا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقتدار میں انہیں خاندانوں اور جماعتوں کا حق ہے، جب کہ عام لوگ اور مذہبی اقلیتیں اس سے محروم ہیں۔

اس کے علاوہ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کی تاریخ کو عوامی نقطہ نظر سے دیکھا جائے۔ خاص طور سے بدھ مت کا اثر پاکستان کے شمالی علاقوں میں رہا ہے اس پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ گندھارا کلچر کی اہمیت کو اجاگر کر کے تاریخ میں بیش بہا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ہم وادی سندھ کی تہذیب پر تو فخر کرتے ہیں، مگر اس سے گھبراتے ہیں کہ اپنی تہذیبی جڑوں کو اس میں تلاش کریں۔

اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کی تاریخ پر تحقیق کی جائے۔ پاکستان کے شمالی علاقوں میں جہاں بدھ مت کی یادگاریں ملی ہیں۔ ان کے بارے میں

ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ اس طرح سے گندھارا تہذیب کے بارے میں بھی بہت زیادہ تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ ہم وادی سندھ کی تہذیب پر فخر تو کرتے ہیں، مگر اس پر تیار نہیں کہ اس میں اپنی تاریخ کی جڑوں کو ڈھونڈیں۔

ایک اہم پہلو یہ ہے کہ علاقائی تاریخ، ہماری تاریخ نویسی کا ایک گمنام گوشہ ہے ہم نہ صرف عہد وسطیٰ بلکہ جدید تاریخ کو بھی مرکز کے نقطہء نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگر تاریخ کو علاقائی نقطہء نظر سے دیکھا جائے، تو تاریخ کے بارے میں ہمارے تاثرات اور خیالات بدل جائیں گے۔ مثلاً اکبر بادشاہ کو اگر مرکز کے نقطہء نظر سے دیکھا جائے تو وہ ایک بیدار مغز اور روشن خیال حکمراں کی شکل میں نظر آئے گا۔ لیکن اگر اسے علاقائی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس کا سندھ پر حملہ اور قبضہ، مغل سامراج کی شکل میں ابھرے گا۔

اسی طرح سید احمد شہید (1831) کی جہاد تحریک کو جب مورخ مرکز کے نقطہء نظر سے لکھتے ہیں، تو پٹھان قبائل اور سرداروں کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ انہوں نے غداری کی، ان کا ساتھ نہیں دیا، اور ان کی شکست کا باعث ہوئے۔ لیکن جب اس تحریک کو علاقائی نظریہ سے دیکھا جاتا ہے تو یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ وہ قبائل کے مشورے اور رضامندی کے بغیر آئے، اپنی حکومت قائم کی اور لوگوں کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا، اس لئے پٹھانوں کی بغاوت جائز تھی کیونکہ یہ ان کی آزادی اور خود مختاری پر حملہ تھا۔

ہماری جدید تاریخ میں بہت خلاء ہے، جسے بھرنے کی ضرورت ہے۔ جب پنجاب کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں سکھوں کی تاریخ کو یا تو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یا اس پر محض تنقید کی جاتی ہے یہی حال ہمارے کولونیل دور کا ہے کہ جس کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور اس کے سیاسی و سماجی اثرات کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔

جہاں تک عوامی تاریخ کو لکھنے کا سوال ہے، اس پر پاکستان میں توجہ نہیں دی گئی ہے اس لئے متبادل تاریخ لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں یورپ کی تاریخ نویسی

سے سیکھنا چاہئے کہ جہاں مورخوں نے عوامی تاریخ لکھنے کے لئے عدالتی اور ریونیو کی دستاویزات کو استعمال کیا۔ اگر ہمارے مورخ بھی ان کی مدد سے نچلی سطح کی تاریخ کی تشکیل کریں تو اس سے تاریخ میں نہ صرف وسعت آئے گی بلکہ نئے پہلوؤں کا اضافہ ہوگا۔ اس کی مدد سے ہم جاگیرداری کے نظام کو سمجھ سکیں گے اور کسانوں کے ساتھ ساتھ چرواہوں، اور گاؤں کے دست کاروں کے کردار اور تاریخ میں ان کے حصہ پر روشنی ڈال سکیں گے۔

ایک اور اہم دستاویزاتی خزانہ خفیہ ایجنسیوں کی رپورٹیں ہیں، عہد برطانیہ میں وہ تحریکوں اور اشخاص کا ریکارڈ رکھتے تھے کہ جو ان کے لئے خطرناک تھے۔ ان دستاویزات سے نہ صرف ان کی خفیہ سرگرمیوں کے بارے میں معلومات ملیں گی، بلکہ ان اشخاص کے بارے میں بھی پتہ چلے گا کہ جو ان ایجنسیوں کے لئے کام کرتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ ہمارے بہت سے محترم راہنما ان کے خفیہ ایجنٹس کے طور پر سامنے آجائیں۔

لہٰذا اس متبادل تاریخ لکھنے کے لئے تعلیمی اداروں اور تحقیق کرنے والے مورخوں کی ضرورت ہے کہ تاریخ نویسی کی روایت کو بدل کر، ایک نئی تاریخ کی ابتداء کریں، جو عوام کو ان کا باعزت مقام تاریخ میں دے، اور ان کے شعور میں اضافہ کرے۔

کیا ماضی بھلا دیا جائے؟

جب بھی ہمارے ملک میں بدعنوانیوں کے اسکینڈل، خرد برد کی کہانیاں، طاقت کے تو غلط استعمال اور آئینی خلاف ورزیوں کی داستانیں منظر عام پر آتی ہیں تو ہمارے حکمران طبقے اپنی غلطیوں کے اعتراف کے بجائے فوراً لوگوں سے کہتے ہیں کہ ماضی کو بھلا کر ہمیں مستقبل کی طرف دیکھنا چاہئے۔

اُن کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ماضی کی بداعمالیاں یاد کرنے اور پرانے زخم تازہ کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس لئے ایسی تلخ یادوں کو بھلا کر سمجھنا چاہیے کہ ماضی میں ایسا کچھ ہوا ہی نہیں۔ اگر ہم اس مشورے پر عمل کریں اور سیاسی، سماجی و مالیاتی جرائم میں ملوث لوگوں کو چھوڑتے رہیں تو کیا ہم تاریخ سے سیکھ کر اپنی پالیسیاں درست کر سکتے ہیں؟

اگر ہم 1947 کے بعد سے تاریخ دیکھیں تو ہمیں اتنے ناخوش گوار واقعات ملتے ہیں جنہیں بھلانا پڑے گا۔ مثلاً 1954 میں غلام محمد کے ہاتھوں دستور ساز اسمبلی کا خاتمہ اور جسٹس منیر کا نظریہء ضرورت کے تحت اس قدم کو جائز قرار دینا شامل ہیں۔ اس کے علاوہ 1958 میں جنرل ایوب خان کا شب خون بھی بھلانا پڑے گا اور 1956 کے آئین کی برخاستگی بھی اور مارشل لاء کا نفاذ بھی جس نے جمہوری عمل کو روک دیا۔ ہمیں مشرقی پاکستان میں کیا جانے والا فوجی ایکشن بھی بھلانا پڑے گا جس میں ہزاروں بنگالی قتل ہوئے اور بنگلہ دیش وجود میں آیا۔

ہمیں 1977 میں ضیاء الحق کا مارشل لاء بھی بھلانا پڑے گا اور ذوالفقار علی بھٹو کی

پھانسی بھی۔ ضیاء کے بعد جمہوری حکومتوں کے خلاف انٹیلی جنس ایجنسیوں کی کارروائیاں بھی بھلانا ہوں گی اور سیاست دانوں کی بدعنوانیاں بھی جن کے نتیجے میں پرویز مشرف نے اقتدار پر قبضہ کیا۔

لوگوں کے موجودہ مسائل کو بہتر مستقبل کی امید میں بھلانا نہیں چاہئے۔ یہ بات حکمران طبقوں کے مفاد میں جاتی ہے کہ تاریخ کے منفی اور سیاہ کرتوتوں کو بھلا دیا جائے تاکہ اُنہیں دوبارہ اقتدار میں آنے کا موقع مل سکے۔

اگر ہم تاریخ کے یہ تمام پہلو نکال دیں تو پھر ہمارا تاریخی سرمایہ ختم ہو جائیگا۔ یہ درست ہے کہ بعض اوقات تاریخ حکمران طبقوں کے لئے ایک بوجھ بن جاتی ہے جو اپنی شکل آئینے میں نہیں دیکھنا چاہتے۔ اس لئے وہ تاریخ بدل کر اپنا چہرہ صاف رکھنا چاہتے ہیں اور صرف وہی واقعات یاد رکھنا چاہتے ہیں جو ان کے لئے موزوں ہوں۔ ایسا کرنے کے لئے سرکاری مؤرخین کو ریاست ملازم رکھتی ہے تاکہ تاریخ کو توڑا مروڑا جا سکے۔ پھر حکمران طبقے کے کچھ لوگ خود نوشت سوانح حیات لکھتے ہیں اور اپنی حرکتوں کے جواز کے لئے منتخب واقعات کو اپنے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض تاریخی حقائق کو بالکل مٹا کر کوشش کی جاتی ہے کہ اُن کا کوئی نشان بھی باقی نہ رہے۔ مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے سلسلے میں ہم نے یہی کیا ہے۔

چونکہ ہم میں تاریخی شعور نہیں ہے اس لئے ہمارے حکمران آزاد مؤرخین کی غیر موجودگی میں خود کو محفوظ محسوس کرتے ہیں کیونکہ تاریخ میں ان کی بداعمالیاں غیر جانبداری سے درج نہیں کی جا رہیں۔ ہر نیا حکمران پچھلے سے زیادہ خراب نکلتا ہے اس لئے لوگ پرانوں کو یاد کر کے انہیں حال سے بہتر محسوس کرتے ہیں۔ حیرت انگیز بات ہے کہ موجودہ حکمرانوں کے کرتوتوں کے سامنے ایوب خان نسبتاً بہتر نظر آتا ہے اور لوگ اس کے آمرانہ طریقے بھول رہے ہیں جن سے ملک کو شدید نقصان پہنچا تھا۔

تاریخی شعور کا مطلب ہے کہ ماضی کو یاد رکھا جائے ماضی کو یاد رکھ کر ہی ہم تاریخ سے

کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ ہمارے بار بار غلطیاں دہرانے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ ہم تاریخ سے کچھ نہیں سیکھ رہے۔فوج نے سیاسی معاملات میں مداخلت کر کے بار بار مارشل لاء لگائے اور امن و امان اور بہتر نظم و نسق کو بہانہ بنایا۔جبکہ ان کے نتیجے میں ہمیشہ حالات پہلے سے بھی زیادہ خراب ہوئے ہیں۔خفیہ ایجنسیوں نے ہمیشہ سیاسی ماحول کو خراب کیا، سیاسی جماعتوں میں اختلافات پیدا کئے جس سے اُن کی سیاسی ساکھ متاثر ہوئی۔ عدلیہ نے بھی حکمران طبقوں سے مل کر اُن کے غیر قانونی اور غیر آئینی ہتھکنڈوں کو قانونی تحفظ دیا جس سے خود عدلیہ کی دیانت داری پر حرف آتا رہا۔

تمام فوجی اور سویلین حکمران اُن عناصر کو کچلنے کی کوشش کرتے رہے جو حکمرانوں کو للکار سکتے تھے مثلاً طلباء اور مزدور تنظیمیں اور دانش ور۔ نتیجہ یہ کہ سیاسی تبدیلی کے تمام ممکنہ عناصر اتنے کمزور ہو گئے کہ آمرانہ حکومت قائم کرنا آسان سے آسان تر ہوتا گیا۔

اس سیاسی شعور کی کمی کے باعث بعض رہنما بار بار اقتدار میں نعرے اور چہرے بدل کر آتے رہے۔لوگ بھی ماضی کو بھول کر انہیں اپنے نجات دہندہ کے طور پر قبول کرتے رہے۔ اس لئے تاریخ بار بار اپنے آپ کو دہراتی رہی ہے اور رہنما بھی اس فراموشی میں اضافہ کر کے لوگوں کو بار بار اپنا شکار بناتے رہے ہیں۔

اس لئے اب ضرورت ہے کہ تاریخ کو آزادانہ اور غیر جانبدارانہ طور پر لکھا جائے تاکہ سارے جرائم چاہے وہ سیاست دانوں یا فوجی جرنیلوں، دانش وروں کئے ہوں یا سماجی کارکنوں نے کئے ہوں۔ان سب کو ریکارڈ پر آنا چاہیے۔تاریخی شعور جعلی نہیں بلکہ حقیقی ہونا چاہئے کیونکہ صرف اسی طرح ہم سماج کو مزید زوال سے بچا سکتے ہیں۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

خوشبودار کلچر

کسی بھی تہذیب کی ترقی، دلکشی اور شائستگی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں خوشبوؤں کا استعمال کیسے ہوتا ہے۔ اچھی اور بری بو کا احساس انسان کی سرشت میں ہے۔ اسی احساس کی وجہ سے اس نے ان جڑی بوٹیوں کو تلاش کیا کہ جن میں خوشبو ہو۔ تجربہ سے اس کو یہ بھی معلوم ہوا کہ کچھ جانوروں میں بھی خوشبو کے اعضاء ہوتے ہیں۔ خوشبو کے اثرات انسان کے جذبات پر بھی ہوتے ہیں، اچھی خوشبو اس میں مسرت اور خوشی کے احساسات کو پیدا کرتی ہے۔ اس وجہ سے جیسے جیسے تہذیب میں ترقی آتی گئی، سماج میں خوشبوؤں کا استعمال بڑھتا گیا۔

جب خوشبوؤں کو باقاعدہ تیار کیا جانے لگا تو یہ ایک فن کی شکل اختیار کر گیا اور اب اس کی کئی قسمیں ہو گئیں، لہٰذا سماج میں طبقاتی تقسیم کا تعلق بھی خوشبوؤں کے استعمال سے ہو گیا۔ امراء مہنگی خوشبوؤں کو استعمال کرنے لگے جب کہ غریب لوگ یا تو اس سے محروم رہے یا انہوں نے اس کا سستا نعم البدل تلاش کر لیا۔

خوشبوؤں کے استعمال کے بارے میں 550 ق۔م کا ایک مسودہ مصر میں دستیاب ہوا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ مصر کے لوگ مختلف پودوں، جڑی بوٹیوں، اور پھولوں سے عرق نکال کر خوشبوئیں تیار کرتے تھے جن کا استعمال مذہبی رسومات میں بھی ہوتا تھا، اور سماج کے مختلف طبقے بھی اس کے شوقین تھے۔ مصر میں اس قسم کے شاہی اعلانات بھی ملے ہیں کہ جن

میں لوگوں سے کہا گیا ہے کہ وہ خوشبوؤں کا استعمال کریں۔ تہواروں کے موقعوں پر شاہراہوں اور گلیوں میں مٹی اور چینی کے برتنوں میں خوشبوئیں جلائی جاتی تھیں تا کہ شہر کا ماحول خوشبودار ہو جائے اور لوگ اس سے لطف اٹھائیں۔

یونان کے بارے میں نیچرل ہسٹری کے مصنف پلینی دی ایلڈر (Pliny, The Elder) نے لکھا ہے کہ یونانی لوگ خوشبوؤں سے واقف نہیں تھے۔ لیکن جب وہ ان سے واقف ہوئے تو ان میں خوشبوؤں کا استعمال بہت زیادہ ہو گیا۔ اس زیادتی کو روکنے کے لئے سولن، قانون دان نے، ایتھنز اور اسپارٹا میں اس کی فروخت پر پابندی لگا دی۔ لیکن یونان کے لوگوں نے اس پابندی کی پرواہ نہیں کی اور خوشبوؤں کو جسمانی صفائی اور خوشبو کے لئے استعمال کرتے رہے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ کچھ خوشبوئیں ایسی ہیں کہ جو صحت کے لئے مفید ہیں۔

فرانسس کینرٹ نے، خوشبو کی تاریخ (History of Perfume) لکھی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ سکندریہ کے شہر میں عود و لوبان کی بڑی مانگ تھی۔ جن دکانوں پر یہ فروخت ہوتا تھا، ان پر پہرہ دیا جاتا تھا تا کہ انہیں چوری نہ کیا جا سکے۔ پلینی نے لکھا ہے کہ سکندریہ کے ان کارخانوں میں کہ جہاں خوشبوئیں تیار کی جاتی تھیں، ان کی نگرانی شہر کی انتظامیہ کرتی تھی یہاں جو لوگ کام کرتے تھے، ان کے خاص لباس ہوا کرتے تھے اور جب وہ کارخانوں میں آتے اور جاتے تو ان کی تلاشی لی جاتی تھی۔ ان کارخانوں میں ایسی کریمیں تیار ہوتی تھیں جو جسمانی صفائی اور خوشبو کے لئے قیمتی سمجھی جاتی تھیں۔

پہلی اور دوسری صدی عیسوی میں، رومیوں میں خوشبوؤں کا استعمال بڑھ گیا۔ امراء نہ صرف اپنے جسم پر خوشبو ملتے تھے بلکہ اپنے کپڑوں کو بھی خوشبودار رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رومی شہنشاہ نیرو پھولوں کی پتیوں والے بستر پر سویا کرتے تھے۔ جب اس کی بیوی پوپائیا (Poppaea) مری، تو اس کی تجہیز و تکفین پر اس نے اس قدر خوشبوؤں کا استعمال کیا کہ جو

عرب دس سال میں پیدا کرتا تھا۔ رومیوں میں خوشبوؤں کی دکانیں اسی طرح سے مقبول تھیں، جیسے انگلستان میں کافی ہاؤس ہوا کرتے تھے۔

ہندوستان میں خوشبوؤں کا استعمال اس وجہ سے بھی ہوتا تھا کہ یہاں آب وہوا گرم تھی، اور پسینہ کی بدبو سے نجات پانے کا یہ ایک ذریعہ تھی۔ چونکہ ہندوستان میں پھولوں کی بہتات ہوتی تھی، اس لئے ان پھولوں سے عطر بھی تیار کئے جاتے تھے اور ان کے ہار بھی گلے میں پہنے جاتے تھے۔

یہ بھی رسم تھی کہ جب مہمان آتا تھا تو اس وقت گلاب پاشی کی جاتی تھی، عطر اس کے کپڑوں اور جسم پر ملا جاتا تھا، اس کا مقصد تھا کہ خوشبو کی طرح مہمان کی آمد مسرت کا باعث ہے۔

ایران میں گلاب کا پھول، خوشبو کے حصول کا ایک عمدہ ذریعہ تھا۔ اس وجہ سے گلاب کے پھولوں کی کاشت کی جاتی تھی، خاص طور سے فارس کا پورا علاقہ اس کی کاشت کے لئے وقف کر دیا گیا تھا۔ شیراز کا عرق گلاب اپنی خصوصیات کی وجہ سے مشہور ہو گیا تھا۔

عباسی دورِ حکومت میں صرف بغداد شہر میں خوشبوؤں کی پچاس دکانیں تھیں۔ عربوں نے خوشبوؤں پر کئی کتابیں لکھیں، جن میں نہ صرف ان کی تیاری کے بارے میں ہدایات تھیں، بلکہ اس کے سماجی اثرات پر بھی ان کتابوں میں کافی مواد ہے۔ گیارہویں اور تیرہویں صدیوں میں صلیبی جنگ جو خوشبوئیں تیار کرنے کے فن کو یورپ لے گئے اور وہاں اسے متعارف کرایا۔ عہد وسطیٰ کے یورپ میں لوگ نہاتے نہیں تھے اس وجہ سے جسم کی بدبو دور کرنے کے لئے خوشبوؤں کا استعمال بڑھ گیا تھا۔

امراء اس کے اس قدر عادی ہو گئے تھے کہ اپنے لباس کے علاوہ برتنوں، زیورات اور دستانوں کو بھی خوشبودار رکھتے تھے۔ فرانس میں لوئی چہاردہم کے زمانے میں خوشبودار پاؤڈر

بالو میں استعمال کرنا مقبول ہو گیا تھا۔

یورپ میں جب مسالوں کا استعمال بڑھا، تو یہ نہ صرف کھانوں کو محفوظ کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے، بلکہ ان کی وجہ سے کھانا ذائقہ دار اور خوشبودار ہو گیا تھا۔

ہندوستان میں مغلوں کے دور اور اس کے بعد ہندوستانی ریاستوں میں باورچیوں نے خاص طور پر کھانوں میں مسالوں کا اس طرح استعمال شروع کیا کہ جنہوں نے ان کو خوشبودار بھی بنایا اور ان کے ذائقہ میں بھی اضافہ کیا۔ مثلاً کیوڑے کا استعمال کھانے اور پینے کے پانی دونوں میں ہوتا تھا، جس سے کھانے کا مزا لطیف ہو جاتا تھا۔ زعفران کا استعمال پلاؤ میں خاص طور سے ہوتا تھا، یا زردہ اس کی خاص ڈش تھا۔ اس بات کا بھی خیال رکھا جاتا تھا کہ کھانوں کو کس طرح ڈش میں سجا کر رکھا جائے تاکہ دیکھنے میں وہ خوبصورت لگیں۔

جہاں تک خوشبو اور عورت کے درمیان تعلق کا سوال ہے تو، ابتداء ہی سے خوشبو کو عورتوں کے لئے منع کر دیا گیا تھا۔ سقراط نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ اس کی ضرورت اس لئے نہیں ہے، کیونکہ عورتوں میں لطیف قسم کی خوشبو خود سے موجود ہوتی ہے۔ پلینی نے لکھا ہے کہ جب کوئی عورت گذرتی ہے تو اس کے ساتھ خوشبو کا جھونکا آتا ہے جو ارد گرد کے لوگوں کو مسحور کر دیتا ہے۔

یہودیت میں خوشبو کو عورتوں کے لئے ممنوع قرار دیدیا گیا تھا اور وہ اسے طوائف کے طریقہء کار سے تشبیہ دیتے تھے۔ یعنی اس کا استعمال عورت کے کردار کو بدل دیتا ہے اور وہ طوائفوں کے انداز کو اختیار کر لیتی ہے۔ انگلستان میں جب پیورٹن (Puritans) برسر اقتدار آئے تو انہوں نے بھی عورتوں پر پابندی لگا دی تھی کہ وہ خوشبوؤں سے دور رہیں کیونکہ خوشبو کے استعمال سے عورتیں مردوں کو لبھاتی ہیں، اور انہیں گناہ کی جانب مائل کرتی ہیں۔

مسلمانوں میں بھی کچھ علماء نے اس پر اعتراض کیا کہ عورتوں کو خوشبو لگا کر پبلک جگہوں پر نہیں جانا چاہئے، کیونکہ اس سے وہ مردوں کو اپنی جانب راغب کرتی ہیں۔

لیکن ہوا یہ ہے کہ اب جس قدر خوشبوئیں عورتوں کے لئے ہیں، مردوں کے لئے نہیں اور تمام مذہبی اور سماجی پابندیوں کے باوجود ان کا استعمال بڑھ گیا ہے۔

خوشبو اور مذہب

تمام قدیم تہذیبوں میں یہ دستور تھا کہ مندروں میں دیوی اور دیوتاؤں کو خوش رکھنے کے لئے عقیدت مندان کے سامنے رقص کرتے تھے، بھجن گاتے تھے، اور خوشبوئیں جلاتے تھے۔ اس کی وجہ سے ایسا ماحول پیدا ہو جاتا تھا کہ جس میں عبادت کرنے والے خود کو روحانی طور پر جذبات سے لبریز پاتے تھے۔ خوشبوئیں جب سانس کے ذریعہ جسم میں داخل ہوتی تھیں، تو انسان کے احساسات کو بیدار کرتی تھیں اور وہ خود کو اس دنیا سے دور ایک دوسری روحانی دنیا میں پاتے تھے۔

یہ بھی دستور تھا کہ جب عبادت گذار مندر میں داخل ہوں تو اس سے پہلے وہ نہا دھو کر خود کو پاک وصاف کریں، اور صاف ستھرے کپڑے پہنیں تا کہ دیوتاؤں کی موجودگی میں نہ تو جسمانی آلودگی ہو اور نہ ہی لباس گندا ہو۔ چونکہ مندر اور اس کا علاقہ مقدس اور متبرک سمجھا جاتا تھا، اس لئے زائرین اس بات کی احتیاط رکھتے تھے کہ اس کے تقدس کا احترام کیا جائے۔

جہاں تک مندروں اور عبادت گاہوں میں خوشبوؤں کے استعمال کا تعلق ہے، ہمیں قدیم تہذیبوں میں اس کے حوالے ملتے ہیں کہ ان کا استعمال عام تھا، مثلاً میسوپوٹامیہ میں عبادت گذاروں کے لئے یہ لازمی تھا کہ عبادت سے پہلے جسم کو پاک وصاف کریں۔ مندروں کے پجاریوں کے فرائض میں یہ تھا کہ وہ مندر کی دیواروں، فرش، اور دیوی و دیوتا کے بتوں پر خوشبو ملیں، تا کہ ماحول میں سکون اور تقدس کا احساس پیدا ہو۔ بابل میں یہ دستور

تھا کہ جب مندر کی بنیادیں ڈالی جاتی تھیں تو اس میں خوشبوؤں کو ملایا جاتا تھا تا کہ تعمیر کے بعد بھی یہ خوشبو عمارت میں باقی رہے۔ میسوپوٹامیہ کے لوگ خوشبوؤں کو صرف مذہبی رسومات ہی میں استعمال نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ خود بھی اپنے جسم پر خوشبو ملتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس کی وجہ سے وہ آفتوں اور بلاؤں سے محفوظ رہیں گے۔

قدیم مصر میں مذہب کا گہرا تعلق سیاست سے تھا، اس لحاظ سے حکمراں مذہب کو اپنے اقتدار کے لئے استعمال کرتے تھے، اور لوگوں کے دلوں میں دیوتاؤں کی عقیدت اور محبت کے جذبات کو ابھارتے تھے۔ اس عقیدت کا اظہار وہ خوشبوؤں کے ذریعہ کرتے تھے۔ مندروں میں روشنی کے لئے جو لیمپ جلائے جاتے تھے ان میں خوشبودار تیل استعمال ہوتا تھا۔ مصر کے حکمراں فرعون، جو خود کو دیوتا یا دیوتاؤں کا نمائندہ سمجھتے تھے ان کا دستور تھا کہ خوشبوؤں کی بڑی تعداد مندروں کو بطور عطیہ دیتے تھے۔ وہ خود بھی اپنے جسموں پر خوشبو ملا کرتے تھے تا کہ اس سے ان کا دیوتاؤں سے تعلق ثابت ہو۔ خوشبو کا استعمال مذہبی رسومات اور جلوسوں میں بھی ہوا کرتے تھا۔ مصر میں یہ بھی دستور تھا کہ مندروں میں دن رات میں تین مرتبہ عود و لوبان کو جلایا جاتا تھا۔ جو لوگ مندر میں عبادت کے لئے آتے تھے، وہ بھی خوشبو لاتے تھے تا کہ دیوتاؤں کو بطور نذرانہ دے کر ان کی برکت اور خوشنودی کو حاصل کیا جائے۔

ہندوستان میں دیوتاؤں کے آگے صندل کی لکڑی کو خوشبو کے لئے جلایا جاتا تھا۔ چین کے لوگوں نے خوشبو کے مذہبی استعمال کو بدھ مت کے ان پجاریوں سے سیکھا کہ جو تیسری اور پانچویں صدی عیسوی میں تبلیغ کے لئے یہاں آئے تھے۔ ہندوؤں میں یہ بھی رواج تھا کہ وہ اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو پھولوں سے ڈھک دیا کرتے تھے۔

دوسری قدیم تہذیبوں کی طرح یونان کے لوگ بھی مذہبی رسومات اور عبادات میں خوشبو کا استعمال کرتے تھے۔ فرانس کینرٹ (Francos Kennerts) نے اپنی کتاب

خوشبو کی تاریخ میں سکندر کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ عبادت کرتے ہوئے اس نے بڑی مقدار میں دیوتا کے سامنے لوبان جلایا، اس پر، اس کے استاد نے کہا کہ یہ ایک قسم کی فضول خرچی ہے کہ اتنی مقدار میں لوبان کو استعمال کیا۔ یہ تم اس وقت کر سکتے ہو جب اس سرزمین کو فتح کر لو کہ جہاں یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب سکندر نے عربیہ کو فتح کر لیا تو اس نے لوبان سے بھرا ایک جہاز اپنے استاد کو بھیجا کہ وہ اسے دیوتا کی نذر کرے، اور مقدار کے بارے میں کوئی پرواہ نہ کرے۔

مذہبی رسومات میں خوشبوؤں کے استعمال میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب سامی مذاہب پیدا ہوئے، انہوں نے مندروں اور عبادت گاہوں میں خوشبو کے استعمال پر پابندی لگا دی، کیونکہ ان کا تعلق ان مذاہب سے تھا کہ جو کافرانہ یا مشرکانہ تھے۔ اس لئے اب کئی مذہبی رسومات نے ان کی جگہ لینا شروع کر دی۔ اس کے علاوہ ان مذاہب کی عبادت گاہوں میں اب دیویوں اور دیوتاؤں کے بت بھی نہیں تھے کہ جن کے لئے خوشبوئیں جلائی جائیں یا جنہیں ہار پہنائے جاتے ___ یہودیت اور عیسائیت میں بت پرستی اور خوشبو کے استعمال کو برا کہا گیا۔

جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب "کلچر آف فلاورز" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عیسائیت کا غلبہ ہوا اور لوگوں نے اسے قبول کر لیا تو اس کے باوجود انہوں نے اپنے پرانے رسم و رواج کو جاری رکھا، انہیں میں مذہبی رسومات میں پھولوں کا استعمال تھا۔ اس پر ابتدائی دور کے عیسائی مذہبی راہنماؤں نے اس کی سخت مخالفت کی اور پھولوں کے استعمال سے نئے نئے عیسائی مذہب میں آنے والوں کو روکا۔ یہ ضرور کیا گیا کہ جہاں تک پھولوں کا تعلق طب میں استعمال ہونے والی دواؤں سے ہے، وہ تو ضرور کرنا چاہئے، مگر انہیں مذہبی تقریبات یا رسومات سے دور رکھنا چاہئے، کیونکہ یہ کافرانہ رواج ہے۔

جب انگلستان میں پیورٹن (Puritans) برسرِ اقتدار آئے تو انہوں نے بھی خوشبو کو

مذہبی رسومات سے خارج کر دیا۔ یہ ضرور ہوا کہ آرتھوڈوکس عیسائیت میں کہ جس کا مرکز مشرق ہے، اور جو مشرقی روایات سے متاثر ہے، اس کے ہاں خوشبو کا استعمال ہوتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تبدیلی مذہب کے باوجود قدیم روایات کا تسلسل یہاں باقی رہا، اور اسے ترک نہیں کیا گیا۔

مسلمانوں میں مسجدوں میں نہ تو خوشبو جلائی جاتی ہے، اور نہ ہی یہاں پھولوں کا رواج استعمال ہوتا ہے۔ لیکن قدیم روایات صوفیا کے ہاں راہ پا گئیں اور مزارات میں نہ صرف خوشبوئیں جلائی جاتی ہیں، بلکہ پھولوں کی چادریں مزاروں پر چڑھائی جاتی ہیں، اور بزرگوں کی قبروں کو گلاب کے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔

اب میلاد شریف کی محفلوں اور قوالیوں میں بھی عود، لوبان اور اگر بتی کی خوشبوئیں ہوتی ہیں، پھولوں کے ہار ہوتے ہیں، گلاب کی پتیاں نچھاور کی جاتی ہیں، اس کا اثر حاضرین پر ہوتا ہے جنہیں اس سے روحانی طمانیت ملتی ہے۔

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مقبول مذہبی رسم و رواج اور تہواروں میں خوشبو کا استعمال ماضی سے تسلسل کی کڑی ہے، خالصیت کے پیروکاروں کی تبلیغ کے باوجود اس کے استعمال کو ترک نہیں کیا جا سکا، کیونکہ اس کا تعلق انسان کے حواس سے ہے، جو خوشبو سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

خوشامد

جب کسی معاشرے میں دولت اور اقتدار چند لوگوں کے ہاتھوں میں آ جاتی ہے اور اکثریت محرومیت کا شکار ہو جاتی ہے تو اس صورت میں وہ افراد جو اہل اقتدار سے فوائد حاصل کرنا چاہتے ہیں خوشامد ان کے لئے ایک ذریعہ ہوتی ہے کہ جسے اختیار کر کے وہ اپنے مفادات پورے کرتے ہیں۔ اس لئے خوشامد ایک ایسے معاشرے میں پروان چڑھتی، پھلتی پھولتی ہے کہ جہاں طبقاتی فرق بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔

خوشامد کو اس لئے بھی اختیار کیا جاتا ہے کہ جب خوشامد کرنے والا اس امر سے واقف ہو کہ وہ قانونی یا کسی ضابطہ کے ساتھ کامیابی حاصل نہیں کر سکتا ہے، اس وجہ سے وہ صاحب اختیار کے جذبات کو خوشامد کے ذریعہ ابھار کر کامیابی حاصل کرنا چاہتا ہے۔

اس لحاظ سے خوشامد کرنے والا، جب اس ذریعہ سے کسی فرد کو خوش کرتا ہے اور اس کی شخصیت کو ابھارتا ہے تو وہ توقع کرتا ہے کہ اس کے صلہ میں وہ جو کچھ چاہتا ہے وہ بھی فوری طور پر پورا ہو۔ وقت کے ساتھ خوشامد ایک آرٹ ہو گیا ہے اور خوشامد کرنے والے کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ جس کی خوشامد کرنا چاہتا ہے اس کے بارے میں پوری پوری معلومات حاصل کرے، اس کی پسند اور ناپسند کے بارے میں معلوم ہونا چاہئے اور جب اس کی تعریف کی جائے تو ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا چاہئے جو اس کی شخصیت میں ہیں، اور جن کے بارے میں وہ سننا پسند کرتا ہے۔

کیونکہ خوشامد کا تعلق انسان کے جذبات کو ابھارنے سے ہوتا ہے، اس لئے خوشامد کرتے وقت الفاظ کا انتخاب اور جملوں کی ساخت کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے تاکہ انہیں اس طرح سے ادا کیا جائے کہ ان میں مصنوعی ہونے کا احساس نہ ہو، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ یہ بہت سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ کیا جا رہا ہے۔

مثلاً اگر ایک امیر اور دولت مند شخص کی خوشامد کی جائے تو ضروری ہے کہ اس کی فیاضی اور سخاوت کے تذکرے کئے جائیں۔ اگر کوئی شخص دوستی کا قایل ہے تو اس کی ان قربانیوں کا ذکر کیا جائے کہ جو وہ اپنے دوستوں کے لئے کرتا ہے۔ اگر صاحب اقتدار ہے تو اس کے انصاف، رحم دلی، اور لوگوں کے ساتھ اچھے برتاؤ کا ذکر کیا جائے۔ وہ خوشامدی جو اس فن میں ماہر ہوتے ہیں، وہ یہ خیال بھی رکھتے ہیں کہ خوشامد کرتے ہوئے مبالغہ سے کام نہ لیا جائے، ایسا نہ ہو کہ دولت مند تو ہے مگر ساتھ ہی کنجوس بھی ہے یا صاحب اقتدار ہے مگر اس کا رویہ لوگوں کے ساتھ بہت برا ہے۔ ان حالات میں اس کی تعریف کے پہلو نکالنا، ماہر فن خوشامدی کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

خوشامد کا فن خاص طور سے شاہی دربار میں خوب پروان چڑھا کیونکہ بادشاہ کی ذات میں تمام اختیارات جمع ہو جاتے تھے اور اس کی ذات سے ہی تمام فوائد حاصل ہوتے تھے اس لئے درباری خوشامد کے ذریعہ بادشاہ کی تعریفیں کر کے اسے خوش کرتے تھے اور جب موقع ملتا تھا اس وقت اپنی خواہش کا اظہار کرتے تھے۔ خوشامد کرتے ہوئے یہ لوگ ایک ایسی زبان کو استعمال کرتے تھے کہ جس میں شائستگی اور خوبصورتی ہو، اس میں وہ شعروں کا استعمال بھی کرتے تھے تاکہ زور بیان اور زیادہ ہو جائے۔ اس کے ساتھ ہی ادائیگی کے لئے اپنی جسمانی حرکات کو متعین کرنا ہوتا تھا، چہرے پر خوشی و مسرت کے آثار ہوں، اور ہاتھوں کی جنبش کے ذریعہ جذبات کا اظہار ہو۔

فارسی اور اردو شاعری میں قصیدے کے ذریعہ شعراء اپنے ممدوح کی تعریف کرتے

تھے۔ اس میں مبالغہ سے کام لیا جاتا تھا، بادشاہوں کی تعریف کرتے ہوئے ان کی فتوحات
جنگ میں بہادری، شجاعانہ کارنامے، اور ساتھ میں ان کی فیاضی، رعایا پروری، اور انصاف
دل پذیر اشعار میں بیان کیا جاتا تھا۔ یہ قصیدے ان بادشاہوں پر تو کبھی کبھی پورے اتر
تھے کہ جنہوں نے یہ کارنامے سرانجام دیئے ہوں، مگر یہ خوشامدان حکمرانوں کے لئے بھی تھ
کہ جو بے انتہا نکھے، بزدل، اور کمزور تھے۔ چونکہ قصیدے کا مقصد تعریف و توصیف ہوتا تھ
اس لئے شعراء کے لئے لازمی تھا کہ ہر صورت میں اپنے ممدوح کی شان کو بڑھائیں او
زمین و آسمان کے قلابے ملائیں۔

شاعروں کے ساتھ ساتھ دربار کے مورخوں نے بھی اس طرز کو اختیار کر لیا تھا۔ مثـ
ابوالفضل، اکبر کی تعریف کرتا ہے تو اس کے لئے ایسے جملے اور القابات استعمال کرتا ہے ک
اکبر مرد کامل کی شکل میں ابھر کر سامنے آتا ہے۔ ایک ایسا شخص کہ جس میں مافوق الفطرت
خوبیاں جمع ہو گئیں تھیں۔ وہ اس کی ذہانت، دانش، عقل، ہمت، جرأت، بہادری
قوتِ فیصلہ، اور دریا دلی، ابوالفضل یہ بیان کرنے کے بعد اس پر تعجب کا اظہار کرتا ہے ک
ایک فرد میں یہ تمام خوبیاں کس طرح سے جمع ہو گئیں ہیں، خوشامد اور تعریف کی یہ معراج تھی
اور اکبر کو یہ تعریف پسند آئی۔

لیکن کبھی کبھی خوشامد کا الٹا اثر ہو جاتا ہے اور بات بننے کے بجائے بگڑ جاتی ہے۔
اس کی مثال دیتے ہوئے ولی گوتھ ریگیر (Willi Goth Regier) نے اپنی کتاب
"خوشامد کی تعریف" (In Praise of Flattery) میں دی ہے۔ یونانی مورخ
ارسٹابولس نے سکندر کو خوش کرنے کے لئے اپنی کتاب میں یہ لکھ دیا کہ جب سکندر اور پورس
کے درمیان باہمی مقابلہ ہوا تو اس میں سکندر نے بہادری کا مظاہرہ کیا۔ جب اس نے اس
پیراگراف کو سکندر اور اس کے جنرلوں کی موجودگی میں خوشامدانہ انداز میں پڑھا تو سکندر
خوش ہونے کے بجائے سخت ناراض ہو گیا اور غصہ میں اس کی کتاب اٹھا کر دریا میں پھینک

ی اور مصنف کو بھی دھمکی دی کہ اس کا بھی یہی حشر ہوگا۔

ایک دوسرا واقعہ ہولبائن (Holbein) انگلش آرٹسٹ کے ساتھ پیش آیا۔ اس نے
ین(Ann) کی تصویر اس قدر خوبصورت پینٹ کی کہ ہنری ہشتم اس کو دیکھ کر اس پر فریفتہ
گیا اور اس سے شادی کر لی۔ مگر شادی کے بعد جب اصل این کو دیکھا تو وہ اس قدر
بصورت نہیں تھی، اس کے چہرے پر داغ تھے ہنری نے چھ مہینے بعد اسے طلاق دیدی۔
لبائن اس قدر خوفزدہ ہوا کہ انگلستان چھوڑ کر دوسرے ملک فرار ہو گیا۔

فرانس کا بادشاہ لوئی چہاردہم بڑا طاقت ور اور بااثر حکمراں تھے۔ مگر ساتھ ہی
ں وہ سمجھتا تھا کہ خوشامد کو ایک حد تک قبول کرنا چاہئے۔ اس لئے اس نے اپنے دربار
ے شاعر راسن (Racine) سے کہا کہ ''اگر تم میری تعریف کم کرتے، تو میں تمہاری
رزیادہ تعریف کرتا۔''

اسی طرح نپولین نے ایک مرتبہ کہا کہ میرے درباری میری ان تقریروں کی تعریفیں
رتے ہیں کہ جو میں نے کبھی نہیں کیں۔ اس پر اس کے ایک امیر نے کہا کہ اس میں کوئی
رج نہیں کیونکہ ان کا مقصد ریاست کی شان وشوکت کو بڑھانا ہوتا ہے اس لئے یہ ان کا حق
ہے کہ وہ یہ باتیں کریں۔

جہاں تک ہمارا تعلق ہے، خوشامد میں ہم اپنے آباؤ اجداد کی روایات کو زندہ رکھے
وئے ہیں، مثلاً جب کبھی کوئی فوجی آمر برسرِ اقتدار آتا ہے تو ہم فوراً اسے محمد بن قاسم یا
صلاح الدین ایوبی سے ملا دیتے ہیں اور اس کی شان میں قصیدے پڑھنے شروع ہو جاتے
ں۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ فوجی آمر بھی خود کو ان فاتحین کے روپ میں ڈھلا ہوا دیکھتا ہے اور
ود پر فخر کرتا ہے۔

جاگیردارانہ کلچر میں خوشامد کا ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جاگیردار کی شخصیت میں عام
گوں کو سرپرست ملتا ہے۔ اس کی قربت حاصل کرنے کے لئے اور مدد کے لئے ضروری

ہوتا ہے کہ خوشامد کے حربہ کو استعمال کیا جائے۔ خوشامد کا یہ طریقہء کار اس وقت ہماری زندگی
کے ہر شعبہ میں داخل ہے۔ کیونکہ جب ادارے اور قوانین کمزور ہوں گے تو عام لوگ اس
کے وسیلہ سے اپنے کام کرائیں گے۔

لیکن یہ بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ خوشامد کو تسلیم کرنا، شخصیت کی کمزوری ہے
اس کے نتیجہ میں جس کی خوشامد کی جاتی ہے، وہ قوت فیصلہ کھو دیتا ہے، اس میں اچھے او
برے کی پرکھ ختم ہو جاتی ہے، اور خوشامد اس کے لئے زہر ثابت ہوتی ہے۔

خوشامد کے متوالے

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح خوشامد ایک شخص کی ہیئت اور شکل کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اگر وہ صاحب اقتدار ہوتا ہے تو اس میں اس احساس کو پیدا کر کے اسے اور زیادہ با اثر اور طاقت ور بنا دیتی ہے۔ اس طرح خوشامد انسان کی سوئی ہوئی، اور خاموش خواہشات، عزائم، اور ارادوں کو نئی زندگی دیتی ہے۔

طاقت، اقتدار اور اختیارات ایک فرد کی شخصیت کو بدل دیتے ہیں۔ جیسے ہی ایک عام شخص اختیارات حاصل کرتا ہے، وہ ایک معمولی فرد سے اہم شخصیت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے ماضی کو فراموش کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کی شخصیت کو افضل بنانے کے لئے ایک نیا ماضی تشکیل دیا جاتا ہے کہ جس سے اس کی شخصیت کو مزید ابھارا جا سکے۔ خوشامد کے ذریعہ اس کی شخصیت میں خوبیوں کو موتیوں کی طرح جڑ دیا جاتا ہے تا کہ وہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائے۔

خوشامد کے الفاظ اس قدر نشہ آور ہوتے ہیں کہ جس شخص کو ان سے نوازا جاتا ہے وہ اس کے نشہ میں سرشار ہو جاتا ہے اور یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ واقعی فطرت نے اسے دوسروں سے افضل بنایا ہے اور وہ اپنی قوم کا راہنما اور نجات دہندہ ہے۔ اس میں وہ صلاحیتیں ہیں کہ جن کو بروئے کار لا کر وہ تمام مسائل کو حل کر سکتا ہے۔ جب کوئی صاحب اقتدار شخص خوشامد کے نشہ میں چور ہو جاتا ہے تو اس کے گرد خوشامدیوں کا جھمگٹا اس

کو یقین دلاتا ہے کہ وہ نہ صرف ایک عظیم راہنما ہے کہ جن کی قیادت میں ملک وقوم ترقی کرے گی اور خوش حالی حاصل کرے گی، بلکہ اپنی شخصیت کی وجہ سے وہ لوگوں میں بے انتہا مقبول ہے۔

خوشامدی اس کو یہ بھی یقین دلاتے ہیں کہ وہ اس کے وفادار حمایتی ہیں اور اس کو ہمیشہ صحیح مشورے دیتے ہیں تا کہ وہ دوسروں کے کہے میں آ کر گمراہ نہ ہو جائے۔ وہ اس کی خدمت کے لئے ہر وقت تیار رہتے ہیں، اور اس کے لئے اپنی جان بھی دینے سے دریغ نہیں کرتے۔

جب اس قسم کی باتیں سنی جاتی ہیں، تو صاحب اقتدار شخص کے دل میں ان خوشامدیوں کے لئے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ انہیں اپنا ہمدرد اور دوست پاتا ہے اور ان کی باتوں پر یقین کرنے لگتا ہے اس خوشامد کے بدلے میں وہ ان دانشوروں، عہدے داروں، اور دوستوں کو نوازتا ہے کہ جو اس کی شان میں قصیدے پڑھتے ہیں۔

خوشامدیوں کا یہ گروہ بہر حال یہ بھی چاہتا ہے کہ ان کا ممدوح اسی طرح اقتدار میں رہے، کیونکہ انہیں پورا پورا احساس ہوتا ہے کہ اگر وہ اقتدار سے علیحدہ ہوا تو اس کے ساتھ ان کی مراعات بھی جائیں گی اور نئے نظام میں دوبارہ سے وفاداری بدلنے اور خوشامد کے حربے کو استعمال کرنے میں وقت لگے گا۔

اگر خوشامد کے طریقہء کار کو دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو کر آتی ہے کہ خوشامد کسی فرد یا شخص کی نہیں کی جاتی ہے بلکہ یہ اس اقتدار، اتھارٹی، اور طاقت کی کی جاتی ہے کہ جو اس فرد کے پاس ہوتی ہے اس لئے جب تک وہ صاحب اقتدار ہوتا ہے، خوشامدی اسے اپنے گھیرے میں لئے رہتے ہیں، مگر جیسے ہی وہ شخص کسی سیاسی تبدیلی یا فوجی مداخلت کی وجہ سے اقتدار سے محروم کر دیا جاتا ہے، لوگ اس سے دور ہو جاتے ہیں، اور اس کی شخصیت کی وہ تمام خوبیاں جو دور اقتدار میں تھیں، اس سے چھین لی جاتی ہیں، بلکہ کچھ معاملات میں وہ

تنقید کا نشانہ بن جاتا ہے۔

اقتدار سے محروم شخص کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہوتی ہے کہ وہ علیحدگی میں تنہائی کی زندگی گذارے اور دوبارہ سے عام فرد کی شکل اختیار کرے۔ ایک ایسے فرد پر اور اس کی ذات پر حملہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ بدلے ہوئے حالات میں وہی شخص بدعنوان، بدمعاش، غاصب اور عیاش ہو جاتا ہے کہ جس نے ملک وقوم کو بے انتہا نقصان پہنچایا۔

ہمیں پاکستان کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً جب ایوب خاں 1958 میں فوج کی مدد سے اقتدار میں آئے تو خوشامدیوں نے ان کی شخصیت کو ابھارنا شروع کر دیا۔ ذوالفقار علی بھٹو نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ فیلڈ مارشل کا عہدہ لے لیں تاکہ فوج کے دوسرے جنرلوں کے مقابلہ میں ان کا درجہ بلند ہو جائے۔ کچھ لوگوں نے انہیں ایشیا کا ڈی گال کہنا شروع کر دیا۔ پیر علی محمد راشدی نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ پاکستان کے بادشاہ کی حیثیت سے رسم تاجپوشی ادا کر لیں، کیونکہ ملک کو ان جیسے حکمراں کی ضرورت ہے۔ خوشامدیوں کے اس جھرمٹ میں گھرے ایوب خاں کو کامل یقین ہو گیا تھا کہ وہ اس ملک کے نجات دہندہ ہیں، اور وہی اس کی تقدیر کو بدل سکتے ہیں۔

اپنے اقتدار کے آخری دنوں میں جب اس کے خلاف ملک بھر میں ہنگامے ہو رہے تھے، اس وقت بھی خوشامدی اس کو یقین دلا رہے تھے کہ وہ لوگوں میں بے انتہا مقبول ہے اور چند شرپسند عناصر اس کے خلاف ہنگامہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کو مزید دھوکہ دینے کے لئے خوشامدی اخبارات کے ان تراشوں کو اس کے مطالعہ کے لئے دیتے تھے جن میں اس کی تعریف ہوتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اوقات جعلی اخبارات بھی چھاپ لئے جاتے تھے تاکہ اس کو یہ تاثر دیا جائے کہ لوگ اس کے حامی ہیں۔

لیکن جب عوام کے دباؤ میں آ کر اسے استعفیٰ دینا پڑا، تو وہ خاموشی سے اپنے گاؤں چلا گیا، جہاں ایک معمولی فرد کی حیثیت سے اس کا انتقال ہوا۔ اس کی یہ خبر اخبارات میں کسی

ایک کونے میں چھاپی گئی۔ اس کی وفات پر نہ تو کسی غم کا اظہار کیا گیا اور نہ ہی اس کی خدمات کو سراہا گیا۔

یہی کچھ ایوب خاں کے جانشین یحییٰ خاں کے ساتھ ہوا۔ جیسے ہی وہ اقتدار سے علیحدہ ہوا ہے، اس کے اسکینڈلز منظر عام پر آنا شروع ہو گئے۔ مشرقی پاکستان کی علیحدگی کا اسے ذمہ دار ٹھہرایا گیا، اور جب وہ گمنامی کی حالت میں مرا ہے تو کسی نے اس کی موت کا نوٹس بھی نہیں لیا۔ ضیاء الحق جو دورِ اقتدار میں مردِ مومن کہلاتے تھے، اب ان کی شخصیت پر زبردست تنقید کی جاتی ہے کہ انہوں نے نہ صرف مذہبی انتہا پسندی کو فروغ دیا، بلکہ اپنے اقتدار کو طول دینے کی غرض سے جھوٹ، فریب، اور ہر قسم کی دھوکہ دہی کو جائز سمجھا اور اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے ہر اخلاقی قدر کو قربان کر دیا۔

اور یہی کچھ پرویز مشرف کے ساتھ ہوا، جن کی لبرل ازم اور روشن خیالی کی تعریفیں کی جاتی تھیں، اقتدار سے محروم ہو کر اب وہ ان تمام خوبیوں سے محروم ہو گئے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جو لوگ اقتدار میں ہوتے ہیں، وہ خوشامد کو پسند کرتے ہیں کیونکہ یہ انہیں مسرت، اور لذت دیتی ہے اور یہ ان کو دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں افضل اور برتر بنا دیتی ہے۔ یہ ایک نشہ ہے کہ جس میں مبتلا ہو کر لوگ سہانے خواب دیکھنے لگتے ہیں۔ جب ایک مرتبہ وہ اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو وہ اس نشہ کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں، یہاں تک کہ یہ نشہ ان کی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔

خوف کا سیاسی استعمال

خوف کا عنصر انسان کی سرشت میں موجود ہے۔ اگر فطری آفتیں مثلاً زلزلہ، طوفان یا سیلاب آ جاتا ہے تو انسان ان آفتوں کی تباہی و بربادی اور موت سے خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ اگر سیاسی اور معاشی بحران ہوں تو اسے عدم استحکام اور فاقہ کا ڈر ہوتا ہے۔ اگر وہ مذہبی طور پر شدت پسندی کا شکار ہوتا ہے، تو اسے عذابِ قبر، اور یومِ حشر سے ڈر لگتا ہے۔ اس لئے دیکھا جائے تو انسان ڈر اور خوف کی حالت میں گھرا رہتا ہے۔ اس وجہ سے وہ روحانی، ذہنی اور جسمانی طور پر پریشانی کی حالت میں رہتا ہے۔

ڈر اور خوف کا انسان کی زندگی پر کیا اثر ہوتا ہے؟ اگر کوئی بہت زیادہ اس احساس میں مبتلا رہے تو یہ اس کے اعتماد کو ختم کر دیتا ہے، اس کی قوت فیصلہ کمزور ہو جاتی ہے، اور اس میں آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور مستقبل کی طرف دیکھنے کا جذبہ دم توڑ دیتا ہے۔ جب معاشرہ اس حالت میں ہو تو اہل اقتدار کو اس بات کا موقع مل جاتا ہے کہ خوف زدہ ذہنوں کو جس انداز میں چاہیں ڈھال دیں، اور انہیں اپنے مقاصد اور مفادات کے لئے استعمال کریں۔

خوف کے اس جذبہ کو حکمرانوں، فاتحین، اور حملہ آوروں نے تاریخ میں پوری طرح سے استعمال کیا اور لوگوں میں خوف و دہشت کو پیدا کر کے ان کی مزاحمت کو ختم کر کے انہیں اطاعت گذار اور تابعدار رعایا بنا دیا۔ تاریخ میں یہ دستور رہا ہے کہ جب کبھی حملہ آوروں نے دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا تو لوگوں میں خوف پیدا کرنے کی غرض سے، قتل عام، لوٹ کھسوٹ،

اور تباہی کے ذرائع کو استعمال کیا تا کہ لوگ دہشت زدہ ہو جائیں، اور ان میں حملہ آوروں کا رعب بیٹھ جائے۔

رومیوں کا یہ دستور تھا کہ جنگ کے بعد، مفتوح قوم کے لوگوں کا قتل عام کرتے تھے، خاص طور پر فوجیوں کو تہہ تیغ کر دیتے تھے۔ منگولوں نے اس طریقہ کو اس لئے استعمال کیا تھا تا کہ دوسرے شہر اور علاقے کے لوگ قتل عام سے سبق لیں اور بغیر کسی مزاحمت اور جنگ کے خود کو ان کے حوالے کر دیں۔

حکمرانوں کا نقطہ نظر بھی یہ تھا کہ ان طریقوں کو اختیار کیا جائے کہ جن کی وجہ سے رعایا میں ان کی ہیبت اور ڈر بیٹھ جائے۔ اس مقصد کے لئے دربار کے ادارے کو استعمال کیا جاتا تھا، جسے پوری شان و شوکت کے ساتھ آراستہ کیا جاتا تھا۔ مثلاً سلطان بلبن (1266-1286) نے اپنی بادشاہت کا رعب ڈالنے کے لئے دربار میں ادب آداب کو رواج دیا۔ جب کوئی دربار میں آتا تو اسے مسلح فوجیوں کے درمیان سے گذرنا ہوتا تھا۔ ان میں خاص طور سے حبشی فوجی تھے جو کہ نیم برہنہ ہوتے تھے، ان کے کاندھوں پر ننگی تلواریں چمکتی ہوتی تھیں، اس منظر کو دیکھ کر درباری، اور سفیر دہشت زدہ ہو جاتے تھے اور بقول ایک ہم عصر مورخ کے اکثر خوف سے بے ہوش ہو جاتے تھے۔

دربار کی شان و شوکت کے علاوہ سلطان بلبن کا یہ بھی دستور تھا کہ وہ وقتاً فوقتاً شہر میں جلوس نکالتا تھا۔ ان جلوسوں میں فوجی طاقت اور شاہی دولت کا اظہار ہوتا تھا۔ ضیاء الدین برنی، جو کہ ہم عصر مورخ تھا، اس نے تاریخ فیروز شاہی میں ان جلوسوں کی تفصیل لکھی ہے اور بتایا ہے کہ ان کو دیکھنے کی غرض سے ہندو اور مسلمان گاؤں اور دوسرے شہروں سے آتے تھے، اور ان کی شان و شوکت دیکھ کر بے انتہا مرعوب ہوتے تھے۔

حکمراں جاسوسوں کے ذریعہ لوگوں کے احوال سے واقف رہتے تھے۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ امراء اور عام لوگوں میں ان کے بارے میں کیا رائے ہے، اس سے وہ واقف

رہیں۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں کو بھی احساس رہتا تھا کہ ان کے درمیان شاہی جاسوس موجود ہیں جو ان کی حرکات وسکنات کو دیکھ رہے ہیں۔ لہٰذا حکمراں غیر حاضر رہتے ہوئے بھی ان کے ذریعہ لوگوں میں موجود رہتا تھا۔

سلطان علاء الدین (1316-1296) کے خلاف جب امراء میں سازشیں ہوئیں، اور اس پر قاتلانہ حملے بھی ہوئے تو اس نے تدارک کے طور پر جاسوسی کے نظام کو ترتیب دیا۔ خاص طور سے امراء کے درمیان تاکہ اسے ان کی سرگرمیوں کی اطلاعات رہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا یہ نظام اس قدر فعال تھا کہ رات میں امراء کی نشستوں میں جو بھی گفتگو ہوتی تھی، دوسرے دن اس کی اطلاع سلطان کو مل جاتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء اس قدر خوف زدہ ہو گئے کہ وہ آپس میں بات چیت کرتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں ان میں سے کوئی جاسوس نہ ہو۔ اس ڈر کی انتہا یہ تھی کہ اکثر وہ اشاروں سے بات چیت کرتے تھے۔ اس نے سلطان کے خلاف سازشوں کا خاتمہ کر دیا۔

ڈر اور خوف کا ایک اور ذریعہ سزائیں تھیں۔ باغیوں اور مجرموں کو جب سرعام کوڑے مارے جاتے، پھانسی پر لٹکایا جاتا، یا سر اڑا دیا جاتا، تو اس کی لوگوں میں تشہیر کی جاتی تھی۔ تاکہ وہ جمع ہو کر اس منظر کو دیکھیں اور اس سے سبق حاصل کریں۔ کبھی کبھی پھانسی پانے والے شخص کی لاش کئی کئی دن اسی طرح سے لٹکتی رہتی تھی اور اسے دفنانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ بلبن کا مشہور واقعہ ہے کہ جب اس نے بنگال میں طغرل نامی شخص کی بغاوت کو کچلا تو باغیوں کو دورویہ قطار میں پھانسی پر لٹکایا اور اپنے بیٹے بغرا خاں کو ان کے درمیان سے لے کر گذرا اور کہا کہ اس سے سبق سیکھ لو۔

جہاں گیر نے بھی جب اپنے بیٹے خسرو کی بغاوت کو ختم کیا تو اس کے ساتھیوں کو لاہور سے باہر سولیوں پر لٹکایا تاکہ لوگ اس منظر کو دیکھیں، اور عبرت حاصل کریں۔

باغیوں کو اس قسم کی سزائیں صرف مشرق ہی میں نہیں، مغربی ملکوں میں بھی دی جاتی

تھیں۔ مائیکل فوکو نے اپنی کتاب ڈسپلن اینڈ پنش (Discipline & Punish) میں ایک باغی کی سزا کا حال تفصیل سے لکھا ہے کہ جس نے بادشاہ کو قتل کرنے کی کوشش کی تھی۔ اول گرم لوہے کی سلاخوں سے اس کے جسم سے گوشت کو جلایا اور کاٹا گیا۔ خاص طور سے اس کے سیدھے ہاتھ کو جس کے ذریعہ اس نے بادشاہ پر چاقو سے حملہ کیا تھا، اسے اوزاروں سے نوچا گیا اور ان زخموں میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا گیا۔ اس کے جسم کو چار گھوڑوں کے ذریعہ باندھ کر اس کے ٹکڑے کئے گئے، اس کے بعد اس کی لاش کے ان ٹکڑوں کو جلا کر اس کی راکھ کو ہوا میں اڑا دیا گیا۔

اس دردناک منظر کو پیرس کے لوگوں نے دیکھا، اس کے جو اثرات ہوئے، ان میں خوف اور ڈر تھا، جس نے لوگوں کے دلوں کو ہلا کر رکھ دیا۔

ماضی کی ان روایات کو موجودہ دور میں آمروں، بادشاہوں، اور مطلق العنان حکمرانوں نے جاری رکھا۔ ہٹلر کے زمانے میں نازی پارٹی کے مسلح دستے تھے جو مخالف جماعتوں اور لوگوں میں خوف و ہراس پیدا کرتے تھے۔ گسٹاپو کا خفیہ ادارہ تھا جو نازی پارٹی کے مخالفین کو اغوا کرتا، انہیں اذیت دیتا اور قتل بھی کر دیتا تھا۔ خوف پر اس کے ان حربوں کو ایشیا و افریقہ کے آمروں نے استعمال کیا۔

محمد رضا شاہ پہلوی نے اپنے دورِ حکومت میں ساوک کی خفیہ ایجنسی کو اپنے مخالفین کو کچلنے کے لئے استعمال کیا، اور یہی کچھ فلپائن میں مارکوس کے دور میں ہوا، چلی میں آئندے کی حکومت کا تختہ الٹنے کے بعد وہاں فوجی حکومت نے پنوچے کی سربراہی میں ہزاروں لوگوں کو قتل کر دیا، اور اذیتیں دے کر انہیں خاموش کرنے کی کوشش کی۔

اس وقت بھی لاطینی امریکہ، ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں آمروں کا یہ طریقہء کار ہے کہ اپنی حکومت کے استحکام کے لئے لوگوں کو غائب کر دیں، اذیتیں دیں، اور خفیہ ایجنسیوں کے ذریعہ لوگوں میں خوف و ہراس پیدا کریں۔

شرمی کے مظاہرے بھی ہوتے ہیں۔ اس موضوع پر مرزا حیرت لکھتے ہیں کہ:

> شرفاء کی عورتوں میں پیر پرستی کی انتہا ہوگئی تھی۔ اس پردے میں بدوضع لوگوں کی بن آئی تھی، وہ اپنی ناواجب خواہش حاصل کرنے کے لئے شریف زادیوں پر تاک جھانک کیا کرتے تھے۔ (4)

1857 سے پہلے کی ان دونوں تحریکوں میں سماجی اصلاحات کو مذہب کی روشنی میں دیکھا گیا ہے، ان کا سیاسی اور معاشی تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس پر استدلال ہے کہ اگر مذہب کی صحیح تعلیمات پر عمل ہو، اور غیر اسلامی روایات و رسومات کو نکال دیا جائے تو اس صورت میں مسلمان پس ماندگی اور زوال سے نکل جائیں گے۔ یہ سماجی خرابیوں اور برائیوں کا تو تذکرہ کرتے ہیں، مگر نہ تو اس کا تجزیہ کرتے ہیں کہ معاشرے میں یہ اثرات کیوں اور کیسے آئے؟ اور ان کا زوال سے کیا تعلق ہے؟ ان کے ہاں سیاسی و معاشی روایات یا اداروں کے بارے میں کوئی بات نہیں کی گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک احیاء دین کے بعد ساری خرابیاں دور ہو جائیں گی۔

مزاحمتی تحریک مفاہمت کے نتیجہ میں ختم ہوگئی، تحریک جہاد سرحد میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد، سرحد کے پٹھان قبیلوں کے اختلافات میں الجھ کر رہ گئی اور قبائلی رسومات کے آگے ان کا مثالی معاشرہ نہیں ٹھہر سکا اور بالاکوٹ میں شکست کے بعد یہ بھی ختم ہوگئی۔

1857 کے بعد ہندوستان میں دو تحریکیں ابھریں کہ جن کا مقصد مسلمان معاشرے کی اصلاح کرنا تھا۔ ان میں سے ایک دیوبند کی تحریک تھی جو 1867 میں مدرسہ کے قیام سے شروع ہوئی، تب مغل سلطنت اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ ہندوستان براہِ راست تاج برطانیہ کے تحت آ گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی جدیدیت کی لہریں تیزی سے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لے رہیں تھیں۔ دیوبند نے اس پس منظر میں مسلمانوں کی شناخت کو مذہب کی بنیاد پر قائم رکھنے کی جدوجہد کی اور سماجی طور پر جدیدیت کے رجحانات

کو روکنے کی کوشش کی۔

مدرسہ کا اہم شعبہ دارالافتاء تھا، جہاں ہندوستان بھر سے مختلف مسائل پر مذہبی راہنمائی چاہتے تھے۔ یہاں سے فتاویٰ کی صورت میں ان کا جواب دیا جاتا تھا۔ چونکہ مدرسہ کے نصاب میں نہ فلسفہ تھا، نہ تاریخ، جغرافیہ اور نہ ہی جدید سماجی و سائنسی علوم۔ اس لئے سماجی تبدیلیوں کے بارے میں ان کا جو ذہن تیار ہوا تھا، اس میں جدیدیت سے سخت نفرت تھی، نئی سائنسی اور ٹکنالوجیکل ایجادات سے گھبراہٹ تھی، وہ ان سب سے علیحدہ مسلمانوں کو علیحدگی میں رکھنا چاہتے تھے کہ جہاں ان پر کوئی بیرونی کلچر کا اثر نہ ہو۔

ذہن اور رجحان کا اندازہ ''فتاویٰ دارالعلوم'' سے لگایا جا سکتا ہے کہ جس میں جدید رجحانات اور ایجادات کے خلاف فتاویٰ درج ہیں، مثلاً انگریزی ہیٹ اور ٹوپی کا استعمال مسلمانوں کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس سے نصاریٰ کی نقل ہوتی ہے۔

تصویر کھنچوانے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ شریعت میں مطلقاً حرام ہے۔ تصویر کو زیب و زینت و خوبصورتی کے لئے استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ اگر بہت ضروری ہو تو اسے کسی ذلت کی جگہ جیسے جوتے رکھنے کے فرش وہاں لگایا جائے۔ طبی ضرورت کے لئے بھی تصویر کا استعمال جائز نہیں ہے۔ تصویر بنانا، چاہے وہ برش سے بنائی جائے، یا کیمرے سے، یہ گناہ کبیرہ ہے۔ (5)

کھیلوں کے بارے میں فتویٰ ہے کہ اگر کھیل لہو و لعب کی خاطر کھیلا جائے تو وہ مکروہ ہے۔ اگر تھکاوٹ اور تفریح کے لئے ہو تو جائز ہے۔ مگر فٹ بال کھیلنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ نیکر پہن کر کھیلا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسے تمام کھیل کہ جس میں انگریزی وضع کا لباس پہنا جائے اور گھٹنے کھلے ہوں وہ جائز نہیں ہیں۔

اسی طرح دفتر میں کام کرنا، مسلمانوں کے لئے جائز نہیں، بادشاہوں کی تصاویر اگر سینما میں دکھائی جاتی ہیں، تو یہ شاہان اسلام کی توہین ہے۔ سینما برائیوں کا مجموعہ ہے۔

ان فتاویٰ میں مختلف ملبوسات اور فیشن کی بھی مخالفت کی گئی ہے۔ مثلاً عورتوں کے لئے کھڑا جوتا پہننا ناجائز ہے۔

فتاویٰ میں ان سماجی اور معاشی تبدیلیوں کے خلاف ایک ردِعمل ملتا ہے کہ جو انگریزی عہد میں آ رہی تھیں، مثلاً منی آڈر سے پیسے بھیجنا شریعت کے خلاف ٹھہرا، بنک میں پیسہ جمع کرانا شریعت کے خلاف ہوا۔ (6)

ان فتوؤں کے علاوہ اس وقت کے علماء نے ہر نئی چیز کی مخالفت کرتے ہوئے، مسلمان معاشرے کو قدیم روایات اور قدروں میں جکڑ کر رکھنا چاہا، ان کی مخالفت میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال، ریل کا سفر، ہسپتالوں میں مریضوں کا داخلہ، نئی ادویات کا استعمال، یورپی انداز میں کھانا کھانا اور ان کے رسم و رواج کو اختیار کرنا، وغیرہ۔ (7)

علماء اور مذہبی تحریکوں کے زیر اثر سماجی اصلاحات کا تصور صرف مذہب تک محدود تھا کہ مسلمانوں کو تمام دوسرے اثرات اور کلچر سے علیحدہ کر کے ان کی شناخت کو مضبوط کیا جائے اور انہیں نئی تبدیلیوں اور جدتوں سے دور رکھا جائے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان سماجی طور پر پس ماندہ ہو گئے، اور دنیا کی ترقی سے کٹ کر انہوں نے اپنی دنیا میں پناہ لے لی۔

سر سیّد احمد خاں اور علی گڑھ کی وہ تحریک تھی کہ جس نے ان پرانے تصورات کو توڑا اور کوشش کی کہ مسلمان اس ہنگامے سے نکل کر دنیا کی وسعتوں کو دیکھیں اور اپنا وژن تبدیل کریں۔

ان تحریکوں کے پس منظر میں سر سیّد احمد خاں کی شخصیت اس لئے اہم بن کر ابھرتی ہے کہ انہوں نے سماجی اصلاحات اور تبدیلیوں کو مذہب سے نہیں بلکہ جدید تعلیم کے پس منظر میں دیکھا۔ ان کے نزدیک تعلیم وہ حربہ تھا کہ جس کو استعمال کر کے مسلمان اشرافیہ پس ماندگی اور زوال سے نکل سکتی تھی۔

دوسرے وہ اس کے قایل تھے کہ مسلمان اشرافیہ کو یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہئے کہ ان کے اقتدار کا زمانہ گذر گیا ہے۔ اب نیا دور ہے، نئے ضابطے ہیں، اور نئے حکمراں ہیں، ان سے مزاحمت کے بجائے مفاہمت کرنا چاہئے۔

انہوں نے مسلمانوں کی علیحدگی کے خلاف بھی آواز اٹھائی، اور یہ استدلال دیا کہ مشترک کلچر اور ثقافت اور رواداری ترقی کے لئے ضروری ہے۔

انہوں نے مذہب کی تعمیر ترقی پسند نقطۂ نظر سے کی تاکہ وہ جدید افکار و خیالات اور تبدیلیوں کا مقابلہ کر سکے۔

اس لحاظ سے سرسید پہلے مفکر اور دانش ور تھے کہ جنہوں نے سماجی اصلاحات کو ترقی پسند اور روشن خیالی کے نقطۂ نظر سے دیکھا اور ان کا تعلیم کے حصول میں حل تلاس کیا۔

دیکھا جائے تو انیسویں صدی میں جو راسخ العقیدگی اور روشن خیالی کے رجحانات پیدا ہوئے تھے، وہ آج بھی مسلمان معاشرے میں جاری ہیں۔

حوالہ جات

1- شاہ اسماعیل شہید: تقویت الایمان، کراچی، ص79، 81، 82

2- ایضاً: ص200-201

3- شاہ اسماعیل شہید: صراط تقسیم، کراچی، ص36

4- مرزا حضرت دہلوی: حیات طیبہ، لاہور 1976، ص24

5- فتاویٰ دارالعلوم، کراچی، ص92، 99، 179

6- ایضاً: ص199، 100، 102، 103، 107، 108، 745

7- رشید احمد گنگوہی، فتاویٰ رشیدیہ، کراچی، ص30-31

مذہبی انتہا پسندی اور رواداری

اگر کسی معاشرے میں مذہبی انتہا پسندی جڑ پکڑ لے، تو اس کی وجہ سے معاشرہ اپنا توازن کھو بیٹھتا ہے، اور اس کی وجہ سے لوگ مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ نفرت، عناد اور دشمنی کی فضا میں ہر وقت فساد اور فتنہ کا خطرہ ہوتا ہے۔

لہٰذا کوشش کی جاتی ہے کہ اس کا مقابلہ مذہبی رواداری پیدا کر کے کیا جائے۔ اس کے لئے کبھی صوفیاء کی تعلیم کا سہارا لیا جاتا ہے تو کبھی پند و نصیحت کے ذریعہ لوگوں میں انتہا پسندی کے خلاف بات کر کے، رواداری کی خوبیوں کو اجاگر کیا جاتا ہے۔ مگر اس کا کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہیں ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی انتہا پسندی ہو، یا رواداری، دونوں نظریات کا ابھار مادی بنیادوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے جب تک ان بنیادوں کا تجزیہ نہیں کیا جائے، اس وقت تک انتہا پسندی کا خاتمہ اور رواداری کا رواج ممکن نہیں ہوتا ہے۔

سماج میں مذہبی انتہا پسندی کیوں ہوتی ہے؟ یہ نہ تو اچانک وجود میں آتی ہے اور نہ ہی بلا مقصد پیدا ہوتی ہے۔ اس کے پس منظر میں ایک طرف تو غربت و افلاس اور حکمراں طبقوں کا استحصال ہوتا ہے، تو دوسری جانب ریاست کا غیر مساوی برتاؤ، جس کی وجہ سے سماج میں نہ تو تعلیم پھیلتی ہے اور نہ ہی معاشی خوش حالی آتی ہے۔ ریاست کے جبر اور ناانصافی کے خلاف شدید ردِعمل ہوتا ہے۔ یہ ردِعمل دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے ان

معاشروں میں کہ جہاں لوگوں میں سیاسی شعور ہوتا ہے، جہاں مفکر، فلسفی، اور دانشور اس صورتِ حال کا تجزیہ کرتے ہوئے، نئے نظریات پیش کرتے ہیں کہ جن کی بنیاد پر اس ناانصافی کے خلاف مزاحمت کی جائے، انقلاب لایا جائے، اور سماجی تفریق اور ناانصافی کا خاتمہ کیا جائے۔

لیکن وہ معاشرے کے جہاں نہ تعلیم ہوتی ہے، نہ دانشور و مفکر کہ جو نئے نظریات پیش کریں، ایسے معاشرے میں مذہب کو بطور ہتھیار استعمال کیا جاتا ہے اور مذہبی انتہا پسندی کو اختیار کر کے، جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

چونکہ انتہا پسندوں کا حلقہ محدود ہوتا ہے، اکثریت ان کے ساتھ نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہ اکثریت کو اپنا مخالف سمجھتے ہیں، اور ان کا منصوبہ یہ ہوتا ہے کہ مسلح جدوجہد کے ذریعہ ریاست پر قبضہ کیا جائے، اور پھر لوگوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ ان کی تعلیمات پر عمل کریں۔ اقلیت میں ہونے کی وجہ سے ان میں عدم تحفظ کے جذبات بھی ہوتے ہیں، اس لئے ان کا رویہ اپنے مخالفین کے لئے انتہائی سخت ہوتا ہے۔ یہ مخالفوں کو اذیت دینا، ان پر سختی کرنا، اور ان میں ڈر اور خوف پیدا کرنے کے لئے انہیں قتل کرنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔

جب سماج میں مذہبی انتہا پسندی پھیل جاتی ہے، تو اس میں وہ محروم طبقات شامل ہو جاتے ہیں کہ جنہیں ریاست اور سماج نے بالکل نظر انداز کر دیا تھا۔ کیونکہ انتہا پسند جماعتیں ہمیشہ ایک ایسے زمانہ اور دور کی واپسی کی بات کرتی ہیں کہ جس میں عدل و انصاف ہوگا۔ لوگوں کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ اس لئے ان طبقات کے دلوں میں ان کے لئے ہمدردی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

اگر یہ خیالات مقبول ہو جاتے ہیں، تو بہت سے دانشور اور علماء اس نظریہ کے فروغ کے لئے میدان میں آجاتے ہیں اور مذہبی انتہا پسندی کی تعریف و توصیف میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ایک طرح سے یہ ان کا کاروبار ہو جاتا ہے کہ جس کے صلہ میں یہ پیسہ بھی کماتے

ہیں اور لوگوں میں شہرت و عزت بھی پاتے ہیں۔

اس صورتِ حال میں امراء اور صاحب جائیداد کا طبقہ بھی مذہبی رسومات و عادات کو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ان کا مذہب سے گہرا تعلق ہے۔ یہ لوگ حج، عمرہ کرنے کے علاوہ مزارات کی زیارت، ان پر چادریں چڑھانا، لوگوں میں صدقہ و خیرات دینا، اور لنگر تقسیم کرانے کے سلسلہ میں اپنے مذہبی ہونے کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اس ظاہرہ مذہبی نام و نمود کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی دولت اور جائیداد کی حفاظت کر سکیں، یہ انتہا پسند جماعتوں کو چندہ و عطیات بھی دیتے ہیں تا کہ ان کا اثر و رسوخ اور مراعات باقی رہیں۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انتہا پسند جماعتوں میں اختلاف رائے برداشت کرنے کا جذبہ نہیں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ جمہوریت یا عوامی رائے کے قایل نہیں ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں عوام جاہل اور گمراہ ہوتے ہیں، انہیں صرف طاقت، قوت، اور جبر کے ذریعہ راہِ راست پر لایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ سخت سزاؤں کے قایل ہوتے ہیں تا کہ لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا ہو اور وہ ان کے نظریات کو اپنا سکیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہبی انتہا پسندی کا مقابلہ کیسے کیا جائے؟ اس سلسلہ میں ایک طریقہ تو یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ انہیں طاقت کے ذریعہ کچل دیا جائے۔ اس وجہ سے ہم تاریخ میں ریاست اور انتہا پسند جماعتوں کے درمیان جنگیں اور لڑائیاں دیکھتے ہیں، جن میں شدید خوں ریزی ہوتی ہے۔ ان جنگوں میں انتہا پسند جوش و خروش سے حصہ لیتے ہیں، کیونکہ وہ ایک اعلیٰ اور پاک مقصد کے لئے جان دے رہے ہیں اور تاریخ میں اپنا نام روشن کر رہے ہیں۔ ان جنگوں کے نتیجہ میں اگر چہ اکثر انہیں شکست ہوتی ہے اور ان کی طاقت کو کچل دیا جاتا ہے، مگر اس کے نتیجہ میں ان کے نظریات و خیالات کو ختم نہیں کیا جاتا اور وہ پھر دوبارہ اس شدت و جذبہ کے ساتھ ابھرتے ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ریاست ان کے علاقوں کی ترقی میں دلچسپی لے، تعلیم، اور

معاشی صورت حال کو بہتر بنائے، ایک عام آدمی کو جب زندگی کی سہولتیں ملیں گی تو اسے زندگی سے دلچسپی اور لگاؤ بھی ہوگا اور اسے ضائع کرنے یا قربان کرنے سے گریز کرے گا۔

اس سلسلہ میں بہت ضروری ہے کہ تاریخ کا تنقیدی جائزہ لیا جائے، تاکہ اس تصور کا خاتمہ ہو کہ ماضی میں کوئی سنہری دور تھا۔ اور یہ کہ ماضی کبھی واپس نہیں آتا ہے، اس لئے ماضی کے بجائے، مستقبل کے بارے میں سوچنا چاہئے۔

لیکن یہ کام ایک ایسی ریاست کرسکتی ہے کہ جو جمہوری ہو، جس میں جاگیرداری کا غلبہ نہ ہو، اور جس کا تعلق عوام سے ہو۔ ایک جاگیردارانہ اور فوجی جمہوریت اپنے تحفظ کے لئے طاقت کا استعمال کرتی ہے۔ لہٰذا جب دو قوتیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو اس کے نتیجہ میں عام لوگ تکالیف سہتے ہیں۔

اس وقت پاکستان بھی اسی صورت حال سے گذر رہا ہے۔

اسی طرح سے مذہبی رواداری، وعظ، پند و نصیحت، اور تقریروں کے ذریعہ پیدا نہیں ہوتی ہے اس کے لئے بھی مادی بنیادوں کی ضرورت ہوتی ہے، جو سماج کو انتہا پسندی سے دور لے جائے اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثلاً بڑی سلطنتوں میں کہ جہاں کئی مذاہب، عقائد اور نسل کے لوگ ہوتے تھے، وہاں حکمرانوں کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان مختلف جماعتوں اور گروہوں کو معاشی و سماجی تحفظ دیں تاکہ وہ محرومی کا شکار ہو کر بغاوت نہ کر بیٹھیں، اس لئے جب تک بڑی سلطنتیں اس پالیسی پر عمل پیرا رہتی ہیں وہاں رواداری کے جذبات قائم رہتے ہیں۔

اس کی دوسری شکل ہم صنعتی اور جمہوری ملکوں میں دیکھتے ہیں کہ جہاں بورژوا طبقہ بہت طاقتور ہے، وہ نہیں چاہتا کہ اس کے معاشی مفادات فسادات اور جھگڑوں کی وجہ سے متاثر ہوں، اس لئے وہ سماج میں تمام طبقات کو روزگار کے مواقع فراہم کرتا ہے۔

ایک مرتبہ جب سماج میں معاشی اور سماجی طور پر لوگ ایک دوسرے سے جڑ جاتے

ہیں، تو ان میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اور یہ ان کے مفاد میں ہوتا ہے کہ وہ امن وسکون سے رہیں اور زندگی سے پورا پورا لطف اٹھا سکیں۔

رواداری کے لئے ان مادی بنیادوں کو فراہم کرنا، ریاست کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس پر کسی ایک طبقہ اور گروہ کی حکومت نہ ہو، بلکہ وہ تمام لوگوں کو برابر کے مواقع فراہم کرے کہ ان میں احساس محرومی پیدا نہ ہو۔

بنگلہ دیش: تاریخ کی تشکیلِ نو

ایشیا اور افریقہ کے ممالک نے جب کولونیل طاقتوں کے خلاف آواز اٹھائی اور خود کو ان کے چنگل سے آزاد کرانے کی ابتداء کی تو انہوں نے دو طریقوں کو استعمال کیا۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ سیاسی جماعتوں اور ان کے راہنماؤں نے کولونیل حکومتوں کے خلاف دستوری جدوجہد شروع کی، جس میں احتجاجی مظاہرے، جلسے منعقد کرنا، جلوس نکالنا، ہڑتالیں کرنا، اور لوگوں کو جذباتی طور پر آزادی کی جدوجہد کے لئے تیار کرنا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کولونیل حکومتوں کے لئے حکومت کرنا مشکل ہو گیا۔ انہوں نے ایک حد تک تو ان سیاسی سرگرمیوں کو کچلنے کی کوشش کی، ایسے قوانین بنائے کہ جنہوں نے سیاسی اجتماعات اور جلوسوں پر پابندیاں عائد کیں، مگر ایک مرحلہ وہ آیا کہ وہ اس پر مجبور ہوئیں کہ سیاسی راہنماؤں سے بات چیت کریں اور سیاسی مسائل کا حل تلاش کریں۔ اس کے نتیجہ میں آزادی کی شرائط طے ہوئیں، اور یوں کولونیل طاقتیں اقتدار کو حوالے کر کے چلی گئیں۔

لیکن یہ طریقہ کار ہر کولونیل طاقت کے لئے قابل قبول نہیں تھا۔ اس لئے آزادی کے لئے دوسرا طریقہ مسلح جدوجہد کا تھا۔ اس جدوجہد میں ہزارہا لوگ مارے گئے، اور خوں ریزی کے بعد ان ملکوں کو آزادی ملی۔ ہم پہلے طریقہ کار کو جو دستوری تھا اسے ''آزادی کی جدوجہد'' کہتے ہیں۔ جب کہ دوسرے طریقہء کار کے لئے ''جنگِ آزادی'' کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔

جب یہ ملک کولونیل ازم سے آزاد ہوئے، تو اس کے بعد مورخوں کو یہ ذمہ داری ہوئی کہ وہ جنگِ آزادی، یا جدوجہد آزادی کی تاریخ کی تشکیل نو کریں، کیونکہ کولونیل دور کی تاریخ کے نقطہء نظر کو بدلنے کی ضرورت تھی کہ جس میں انہوں نے اپنے اقتدار کو جائز قرار دیا تھا اور اپنی تہذیب کی برتری ثابت کی تھی۔ ان کے نزدیک آزادی کی جدوجہد بھی شورش یا بغاوت سے زیادہ نہ تھی اور ماضی میں ان کے خلاف جس قدر مزاحمتیں ہوئیں تھیں، ان کو بھی منفی انداز میں دیکھا گیا تھا۔ لہٰذا مورخوں کے لئے یہ ضروری ہوا کہ اپنے ماضی کی تلاش کریں، دوبارہ سے اسے زندہ کریں، اور اسے حال سے ملا کر تسلسل کو قائم کریں تا کہ آزادی کے بعد لوگوں میں تاریخی شعور پیدا ہو اور شناخت کی جڑیں مضبوط ہوں۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے، جب ہم بنگلہ دیش کی آزادی اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں، تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کی جدوجہد میں بنگلہ دیش کو دونوں ہی طریقوں کا تجربہ ہوا، یعنی دستوری جدوجہد، اور جنگ آزادی، 1947 میں اس نے آزادی کی جدوجہد ''مسلم قوم پرستی'' کے نام پر کی، اور مسلم لیگ کے جھنڈے تلے دستوری جدوجہد میں حصہ لیا، جو بالآخر 1947 میں تقسیم ہند اور پاکستان کی ریاست کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مشرقی بنگال اس کے نتیجہ میں ''مشرقی پاکستان'' ہو گیا۔

1971 میں بنگلہ دیش کے لوگوں نے اپنے حقوق کی آواز اٹھائی۔ 1947 سے ان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا تھا، اس کی وجہ سے ان میں سخت غم وغصہ تھا۔ پاکستان کی ریاست ان کی امنگوں کو اپنے اندر جذب نہیں کر سکی تھی۔ معاشی طور پر ان کے ہاں وہ ترقی نہیں ہوئی تھی کہ جس کی توقعات تھیں۔ زبان کے مسئلہ پر وہ بے انتہا حساس تھے اور اسے قومی زبان کا درجہ دینا چاہتے تھے۔ اپنے مطالبات کے لئے انہوں نے دستوری اور پُرامن جدوجہد کی، مگر جب 1971 میں ان کے خلاف فوجی ایکشن کیا گیا تو اس نے پاکستان میں رہنے کی تمام امیدوں کو ختم کر دیا اور بالآخر مسلح جدوجہد کے ذریعے بنگلہ

دیش کا قیام عمل میں آیا۔

دوسرے آزاد ہونے والے ملکوں کی طرح بنگلہ دیش کے مورخوں کی بھی یہ ذمہ داری ٹھہری کہ وہ اپنے ملک کی تاریخ کی تشکیل نو کریں اور اس کی بنیاد کو تاریخی جواز فراہم کریں۔ اول تو انہوں نے مغربی پاکستان سے علیحدگی کو ''آزادی کی جنگ'' کا نام دیا۔ یعنی جس طرح کولونیل طاقتوں سے ملک آزاد ہوئے۔ بنگلہ دیش بھی پاکستان کی کولونیل ریاست سے مسلح جدوجہد کے بعد آزاد ہوا۔ جس میں ہزار ہا لوگوں نے اپنی جانوں کی قربانی دی۔ اس طرح اس کی بنیادوں میں لوگوں کا خون شامل ہو گیا۔ مورخوں کو مواد کی فراہمی کے لئے بنگلہ دیشی حکومت نے 15 جلدوں میں جنگ آزادی کی دستاویزات شائع کیں۔

جنگ کی یاد میں یادگاریں تعمیر کرائی گئیں تاکہ لوگ ان کی زیارت کریں اور ان لوگوں کی قربانیوں کو خراجِ عقیدت پیش کریں کہ جنہوں نے آزادی کے لئے جانیں دیں۔ اس کے علاوہ جنگ کے بارے میں میوزیم بنایا گیا جس میں پاکستانی فوج کے ایکشن اور اس میں ہونے والے مظالم کو محفوظ کیا گیا۔

مورخوں نے بنگلہ دیش کی تاریخ کو 1971 سے پہلے کے تناظر میں دیکھا۔ اس نقطہ نظر سے بنگلہ دیش قدیم زمانے سے اپنی علیحدہ تاریخ، کلچر، اور زبان کا مالک رہا ہے، لہٰذا اس کی اپنی علیحدہ شناخت ہے جو اس نے ہمیشہ ہر حالت میں برقرار رکھی۔ اگرچہ شمالی ہندوستان کے حکمرانوں نے اسے مغلوب کیا، اس پر حکومت کی۔ مگر وہ بنگال کے لوگوں کی آزادی کی روح کو ختم نہیں کر سکے۔ اس کے علاوہ بنگال نے ہمیشہ ان باغیوں اور منحرفین کو پناہ دی کہ جو ہندوستان کی مرکزی حکومت کے خلاف مزاحمت کرتے تھے۔ اس وجہ سے بنگال کو باغیوں کی آماجگاہ کہا جاتا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنگال کے لوگ انصاف کی حمایت کرتے تھے اور استحصال اور ناانصافی کے خلاف جدوجہد کے لئے

ہمیشہ تیار رہتے تھے۔

مورخوں نے بنگال کی تاریخ کو قدیم عہد سے تشکیل دیتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ ملک ہمیشہ سے بے انتہا زرخیز، معاشی طور پر خودمختار اور صنعت و حرفت میں آگے بڑھا ہوا تھا۔ اس لئے اس کا ماضی شاندار اور سنہری تھا۔ خاص طور سے کپڑے کی صنعت میں اس نے مہارت حاصل کر لی تھی۔ ڈھاکہ کی ململ اپنی نزاکت اور خوبصورتی میں دنیا بھر میں مشہور تھی۔

تجارت میں اس کے تعلقات نہ صرف اپنے ہمسایوں سے تھے، بلکہ دوسرے ملکوں سے بھی روابط تھے۔ اس کے شہر اپنی تجارتی منڈیوں کی وجہ سے مشہور تھے کہ جہاں دنیا بھر کی اشیاء وافر مقدار میں ملتی تھیں۔ مورخ اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اپنی تاریخ اور کلچر کی وجہ سے بنگلہ دیش کے لوگوں میں ابتداء ہی سے اپنی پہچان کے بارے میں گہرے جذبات تھے۔ یہ جذبات بالآخر ملک کی آزادی کے بعد بھرپور طریقے سے ابھرے۔

برطانوی حکومت کے زمانے میں بنگال کے اتحاد کو 1905 میں توڑنے کی کوشش کی گئی، جب کہ اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ لیکن لوگوں کے احتجاج اور مزاحمت کے نتیجہ میں 1911 میں اس تقسیم کو کالعدم قرار دیدیا گیا۔ ہندوستان کی تقسیم کے وقت حسین شہید سہروردی نے بنگال کے دوسرے راہنماؤں کے ساتھ مل کر اس بات کی کوشش کی کہ آزاد بنگال کا قیام عمل میں لایا جائے۔ مسلم لیگ اس پر تیار ہوگئی، مگر کانگرس نے اس کی مخالفت کی، جس کی وجہ سے 1947 میں اسے مذہبی بنیادوں پر تقسیم کر دیا گیا اور مشرقی بنگال، مشرقی پاکستان کے نام سے پاکستان کا حصہ ہو گیا۔

مورخوں کا ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ مشرقی پاکستان، مغربی پاکستان کے ساتھ اس لئے نہیں رہ سکا کیونکہ اس کی ترقی میں برابر کا حصہ نہیں دیا گیا، اسے سیاست میں مساوی حقوق نہیں ملے اور مذہبی قوم پرستی کے نام پر اتحاد کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی

جو آخر میں ناکام ہوئی۔

اس لئے بنگلہ دیش کی بنیاد لسانی قوم پرستی پر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کے اعتبار سے شہریوں میں کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے، ہر بنگالی بولنے والا بنگلہ دیش کا شہری ہے اور برابر کے حقوق رکھتا ہے چونکہ بنگلہ دیش آزادی میں مجیب الرحمان اور عوامی لیگ کا کردار واضح ہے، لہٰذا آزادی میں ان کے کردار کو زیادہ ابھارا گیا ہے۔ دوسری سیاسی جماعتوں اور شخصیتوں کو یا تو نظر انداز کر دیا گیا ہے یا ان کا ذکر حاشیہ پر ہے۔

خاص طور سے اس نئی تاریخ میں 1947 سے پہلے اور بعد کے سیاسی راہنماؤں اور جماعتوں کو پس منظر سے ہٹا دیا گیا ہے۔ یہاں تک مولانا بھاشانی بھی بہت پیچھے چلے گئے ہیں۔

مورخوں کا ایک گروپ ہے جو بنگلہ دیش کی تاریخ کو، ان نقطہائے نظر سے الگ ہٹ کر دیکھتا ہے۔ ان کے نزدیک آزادی کی اس جدوجہد میں پاکستان اور بنگال کے مراعات یافتہ طبقوں کے درمیان ایک تصادم تھا۔ جب پاکستان کے حکمرانوں بے بنگال کے مراعاتی طبقے کو اس کا حصہ نہیں دیا، تو انہوں نے علیحدگی کی تحریک شروع کی۔ آزادی کے بعد جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کی حالت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ اسی طرح سے مفلسی اور غربت کا شکار رہے۔ جب کہ ایک نیا حکمران طبقہ وجود میں آ گیا ہے جو ملک کے ذرائع کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کر رہا ہے۔ ایک استحصالی نظام نے دوسری شکل اختیار کر کے اس کی جگہ لے لی ہے۔

لہٰذا بنگلہ دیش کی علیحدگی اور آزادی کو سمجھنے کے لئے ان کی نئی تاریخ کو سمجھنا ضروری ہے۔

سو ہے وہ بھی آدمی

نظیر اکبر آبادی (1830-1735)

ہندوستان کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی اہم سیاسی، سماجی اور معاشی تبدیلیوں کی تاریخ ہے۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان ان تبدیلیوں سے متاثر ہو رہا تھا۔ مغل خاندان کی سیاسی کمزوری، اور زوال کے ساتھ ہی اس کے دربار سے منسلک امراء، شعراء اور کاریگر و ہنرمند، سب ہی ابتری اور بدحالی کا شکار تھے۔

آگرہ اور دہلی جو کہ اب تک سیاست کے مراکز تھے، اب ان کی اہمیت کم ہو رہی تھی، جب مغل حکمراں سیاسی اور معاشی طور پر کمزور اور بدحال ہوتے چلے گئے تو اس کا اظہار ان کی تعمیر شدہ عمارتوں میں نظر آنے لگا، جو وقت کے ہاتھوں شکستہ و خستہ ہو رہی تھیں، اور جن کی مرمت کے لئے ان کے پاس ذرائع نہیں رہے تھے۔

وہ مغل امراء جو کبھی شان و شوکت اور دولت کے اظہار میں نمایاں ہوتے تھے اب گرتی ہوئی حویلیوں کی چار دیواری میں بند ماضی کے سنہری خوابوں میں محو تھے۔ امراء کا طبقہ، اب نئے نام سے مشہور ہو رہا تھا۔ انہیں اشرافیہ کہا جانے لگا تھا جو اپنے شجرے محفوظ کئے ہوئے، اپنے آباؤ اجداد کے کارناموں کے بارے میں معاشرے میں باوقار اور قابلِ احترام بنے ہوئے تھے۔

جہاں آگرہ اور دہلی اُجڑ رہے تھے، وہیں اودھ، دکن، رام پور، اور بنگال کی ریاستیں عروج پر تھیں، لہٰذا شعراء، علماء، امراء، کاریگر اور صنعت کار سرپرستی کی تلاش میں ان ریاستوں کا رخ کر رہے تھے۔ خاص طور سے شعراء، جن کے لئے سرپرستی لازمی تھی، جب مغل دربار میں اس کی گنجائش نہیں رہی تو یہ لوگ اپنے شہر کو چھوڑ کر، سرپرست کی تلاش میں ہندوستان میں بکھر گئے۔

اشرافیہ کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ ان کے لئے کام کرنا اور محنت کی روزی کمانا باعث شرم تھا۔ اسی لئے تو مرزا غالب فارسی کی پروفیسری چھوڑ کر، وظیفہ کے لئے کوشش کرتے رہے۔

اس تناظر میں جب ہم نظیر اکبرآبادی کی شخصیت کا مطالعہ کرتے ہیں، تو ہمیں وہ اپنے عہد کی اشرافیہ سے مختلف نظر آتے ہیں۔ اول، انہوں نے معلّمی کا پیشہ اختیار کیا اور اپنی زندگی درس و تدریس میں گذاری، یعنی محنت کر کے روزی حاصل کی، دوسرے وہ اپنے شہر آگرہ یا اکبرآباد ہی میں رہے، اور سرپرست کی تلاش میں کہیں باہر نہیں گئے۔

معلم کی حیثیت سے ان کا واسطہ نہ صرف طالب علموں سے رہا، بلکہ یہ ان کی عادت تھی کہ وہ لوگوں میں گھل مل جاتے تھے، اور ان میں شامل ہو کر ان کے مشاغل اور سرگرمیوں میں شریک ہوتے تھے۔

ان کی شاعری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک ہندوستان میں ایک مشترک کلچر اپنی پختگی کو پہنچ گیا تھا۔ لوگوں کو قریب لانے میں تہوار اور میلے اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کیونکہ جب مجمع اکٹھا ہوتا ہے تو اس میں امیر و غریب، ہندو، مسلم، گورے کالے سب مل جاتے ہیں۔ یہاں آ کر فرد کی شخصیت مجمع میں شامل ہو جاتی ہے، اور لوگوں کا مجمع سب کو آپس میں ملا دیتا ہے۔

اس پس منظر میں جب ہم نظیر اکبرآبادی کی نظم ''آدمی نامہ'' کا مطالعہ کرتے ہیں، تو

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے عہد میں ہونے والی تبدیلیوں سے کس حد تک واقف تھے۔ ان کی یہ نظم میری نظر میں ایک معرکتہ الآ راءنظم ہے، کیونکہ اس میں انہوں نے سماج کے طبقاتی نظام پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اپنے عہد کی اشرافیہ کی رعونت اور شان وشوکت کو یکدم ختم کر دیا ہے۔ اس نظم میں نہ تو کوئی امیر و کبیر ہے نہ ہندو مسلمان، نہ ذات پات کی تفریق پر دوسروں سے علیحدہ، بلکہ سب کے سب آدمی ہیں۔ انہوں نے بیک قلم مذہب و ملت، اور سماجی تفریق کو ختم کر کے سب کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے اور سب کا درجہ مساوی ہو گیا ہے۔ سب آدمی میں حل ہے وہ امیر ہو یا غریب، برہمن ہو یا اچھوت، ہندو ہو یا مسلمان، مغل ہو یا شیخ ___ یعنی مذہب، دولت، ذات پات کا جو خول انسان پر چڑھا ہوتا ہے، اور جو اس کی آدمیت کو چھپاتا ہے۔ انہوں نے اس خول کو اتار پھینکا، اور چھپے اور پوشیدہ آدمی کو باہر لے آئے، اور اس احساس کو پیدا کر دیا کہ فرد کی اصلیت کیا ہے؟ فطرت نے اسے کیسے پیدا کیا، اور اس نے خود کو سماج کی روایتوں میں، اپنی اصلیت کو مسخ کر دیا۔

ان کی یہ نظم جس طرح ان کے عہد کی عکاسی کرتی تھی، آج بھی وہ اسی طرح سے ہمارے آج کے سماج کی عکاسی کرتی ہے۔ یہ ایک زندہ نظم ہے۔

آدمی نامہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو ہم اس میں انسان کی نفسیات، اس کے تہذیبی رویوں اور اس کی فطرت میں تبدیلی کے عمل کو دیکھتے ہیں۔

جب کسی فرد کے پاس اقتدار اور طاقت آتی ہے، تو اس کی شخصیت کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں، اس میں رعونت اور برتری کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ وہ توقع کرتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں، اس کی فرماں برداری کریں، اور اس کے احکامات کے تابع ہوں۔ لیکن جیسے ہی اقتدار اور طاقت جاتی ہے، اس کی شخصیت پر چڑھا ہوا یہ خول اتر جاتا ہے، اور وہ ایک بار پھر آدمی کی شکل میں آجاتا ہے۔

لہٰذا آدمی، حقیقت میں آدمی ہوتا ہے، دولت، طاقت اور غربت و مفلسی اس کی

شخصیت کو بدل دیتی ہیں۔ ایک مفلس اور غریب آدمی اپنی عزت، وقار اور عظمت کو کھو دیتا ہے اور آدمیت سے گر جاتا ہے۔

اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں انسان بار بار مساوات کا نعرہ لگاتا ہے چاہے مذہبی مصلح ہوں، یا سیاسی راہنما، اس نعرہ کی گونج ہمیں سنائی دیتی ہے۔ لیکن مساوات کی یہ خواہش ادھوری ہی رہتی ہے۔ چاہے مذہبی تعلیمات ہوں یا انقلاب، کامیابی کے بعد معاشرہ میں طبقاتی تقسیم آ جاتی ہے۔ ہم کہہ نہیں سکتے کہ انسان کی یہ خواہش کبھی پوری ہو گی یا نہیں، اور نظیر اکبر آبادی کا آدمی روایات کے انہیں خول میں چھپا رہے گا۔

اٹھارہویں صدی میں جہاں مورخ عبرت نامے لکھ رہے تھے اور شاعر شہر آشوب کے ذریعہ معاشرے کی حالت زار کا نقشہ کھینچ رہے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے آگرہ شہر کی حالت پر لکھا ہے۔ یہ شہر کبھی مغل بادشاہوں کا دارالسلطنت تھا ان کی تعمیر شدہ عمارات اور یادگاریں، کھوئی ہوئی شان و شوکت اب بھی ظاہر کرتی ہیں۔ اس شہر میں تاج محل ہے، جس نے شہر کی شہرت کو دور دور تک پھیلا دیا ہے۔

مگر نظیر اکبر آبادی کے زمانے میں مغل زوال کے ساتھ ہی شہر بھی زوال کا شکار ہو گیا تھا۔ اس کا قلعہ ویران و اداسی کی تصویر پیش کرتا تھا۔ تاج محل میں درخت و جھاڑیوں کی بھرمار نے اس کی خوبصورتی کو چھپا دیا تھا۔ اب نہ بابر کے بنائے ہوئے باغات تھے اور نہ امراء کی حویلیاں۔

نظیر اکبر آبادی، شہر کی گلیوں میں گھومتے پھرتے ہیں، اور ان خستہ عمارتوں کے پس منظر میں سماج کی خستگی اور ٹوٹ پھوٹ کو دیکھ رہے ہیں۔ جب بادشاہ اور امراء ہی نہ ہوں گے تو پھر دست کاروں، کاریگروں، اور ہنر مندی ہندوستان کو کون پوچھے گا، جب بازار میں گاہک ہی نہ ہوں گے تو دست کاروں، کاریگروں اور ہنر مندوں کو کون پوچھے گا، جب بازار میں گاہک ہی نہ ہوں گے تو تاجروں کے مال و اسباب اور اشیاء کو کون خریدے گا۔

صراف اور ساہوکار، روپیہ پیسے کی ڈھیریاں لگائے بیٹھے ہیں، مگر پیسے ادھار لینے کے لئے کوئی آنے والا نہیں ہے۔ انہوں نے تقریباً ہر طبقہ سے تعلق رکھنے والے کا ذکر کیا ہے کہ جو حالات کا مارا ہوا ہے۔

یہاں تک کہ طوائفیں بھی اس بدحالی کا شکار ہیں۔ کیونکہ ان کی سرپرستی بھی امراء کا طبقہ ہی کیا کرتا تھا۔ نظیر اکبر آبادی نے جب ان کا ذکر کیا تھا تو انہوں نے اس طبقہ کی محرومیوں کا کھلے عام ذکر کیا۔ لیکن انہیں خبر نہیں تھی کہ ان کی شاعری کو مرتب کرنے والے مولانا عبدالباری آسی ہوں گے، انہیں شہر آشوب کے اس حصہ میں اس قدر فحاشی اور عریانی نظر آئی کہ جگہ جگہ نقطے لگا کر شعر کو پورا کیا ہے۔ اب یہ قارئین کی ذہانت پر ہے کہ وہ ان خالی جگہوں کو پُر کریں اور دیکھیں کہ ان میں اور نظیر اکبر آبادی میں کیا فرق ہے۔ اگر مولانا کو لوگوں کے اخلاق کا خراب ہونے کا اس قدر خطرہ تھا تو انہیں دوسرا کام کرنا چاہیئے تھا۔ جوش ملیح آبادی نے ٹھیک ہی کہا تھا کہ ہمارا معاشرہ ابھی تک نابالغ ہے۔

اٹھارہویں صدی کی ہندوستانی سماج کی ادھوری تصویر ہمیں نظیر اکبر آبادی کے ہاں ملتی ہے۔ ہندوستان میں مسلمان معاشرے کا المیہ یہ تھا کہ ان حالات کو بیان کرنے والے، ان پر نوحہ اور ماتم کرنے والے تو تھے، مگر ان کا تجزیہ کرنے والے نہ تھے۔

جب بھی کسی سماج میں سیاسی، معاشی اور سماجی مسائل پیدا ہوتے ہیں، تو ان پر غور وفکر کرنے والے مفکر، فلسفی اور سماجی علوم کے ماہرین ہوتے ہیں۔ مگر ہمارے ہاں ان پر غور کرنے والے شاعر اور علماء ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اٹھارہویں صدی میں جو کچھ شمالی ہندوستان میں ہورہا تھا، ان حالات پر شہر آشوب لکھے جارہے تھے، اور عام لوگوں کی حالت زار کو بیان کیا جارہا تھا۔

شاعروں اور علماء دونوں کے ہاں جس بات پر زور دیا جارہا تھا، وہ دنیا کی بے ثباتی پر تھا۔ لوگوں کو اس بات کی تنبیہہ کی جاتی تھی کہ وہ اس دنیا سے دل نہ لگائیں، اور اگلی دنیا کی فکر

کریں، بقول نظیر اکبر آبادی ؎

سب ٹھاٹھ پڑا رہ جاوے گا جب لاد چلے گا بنجارا

یہ وارننگ امیر و غریب دونوں کے لئے تھی، اور یہ سمجھ لیا جاتا تھا کہ اس ڈر اور خوف سے شاید معاشرہ سدھر جائے گا۔ اگلی دنیا کا خوف انہیں ایماندار، پاک اور صالح بنا دے گا۔ مگر اس پند و نصیحت کے نتائج یہ نہیں نکلے۔

دیکھا جائے تو آج اور اٹھارہویں صدی کی اس سوچ میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ ہم آج بھی شاعروں اور علماء کے سحر میں مبتلا ہیں۔ سماجی علوم کے ماہرین، اور مفکروں و فلسفیوں کی غیر موجودگی میں ہمارے مسائل کا تجزیہ کرنے والے ہم نہیں، بلکہ دوسرے ملکوں کے اسکالرز ہیں، اور ہم ان کے تجزیوں میں اپنی تصویر دیکھتے ہیں۔

گلبدن بیگم: بحیثیت مورخ

عہد وسطیٰ کی تاریخ نویسی میں دو پہلو بہت اہم ہیں۔ اول، مورخ بادشاہ اور اس کے دربار کو مرکز بنا کر تاریخی واقعات کو اس کے تناظر میں دیکھتے ہیں، چونکہ ان میں سے اکثر دربار کے ملازم ہوتے تھے اس لئے ان کی تاریخ نویسی میں حکمرانوں کے کارنامے، ان کی تعریف و توصیف ہوتی تھی۔ اگرچہ اس میں دوسرے واقعات کا بھی ذکر ہے، مگر وہ ضمنی ہے۔ عام لوگ اس تاریخ نویسی میں غائب ہیں۔

اس تاریخ نویسی کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اسے مردوں کے نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے چونکہ لکھنے والے بھی مرد ہوتے تھے، اس لئے مرد ان کی تاریخ کا محور ہیں۔ اس وجہ سے جنگوں اور جنگی کارناموں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ مردوں کی بہادری اور شجاعت کے قصے، اور ان سے متعلق روایات کو رومانوی انداز میں لکھا گیا ہے۔ سیاسی تاریخ میں عورتیں تقریباً غائب ہیں، اگر ان کا ذکر ہے بھی تو مالِ غنیمت میں، صلح کے لئے ان کو بطور تحفہ دینے، اور مردوں کی تابع داری کرنے کا ہے۔

جن چند عورتوں کا ذکر ہے تو اس طرح کے وہ اقتدار کے بعد اپنی نسوانیت کو ختم کر کے مردوں کی طرح ہو گئیں، جیسے رضیہ سلطانہ کے بارے میں ذکر ہے کہ وہ مردانہ لباس پہنتی تھی، گھڑ سواری کرتی تھی، اور مردوں کی طرح طور طریق اختیار کر لئے تھے یا پھر عورتوں کا ذکر ہے تو بطور سازشی، اور فریبی کہ جنہوں نے مردوں کو گمراہ کیا۔

عہد مغلیہ میں، مغل شاہی گھرانے کی عورتوں کے بارے میں، ہربنس مکھیا نے اپنی کتاب مغلز آف انڈیا (Mughals of India) میں لکھا ہے کہ مغلوں کے ابتدائی دور میں ان کی عورتیں بہت آزاد تھیں، اور رزم و بزم میں برابر کی شریک ہوتی تھیں۔ مگر اکبر کے آتے آتے روایات بدل گئیں۔ ہندوستانی کلچر کے تحت شاہی خاندان کی عورتوں پر پابندی لگتی چلی گئی اور مغل حرم ''شبستان اقبال'' میں تبدیل ہو گیا کہ جس کے اردگرد راجپوت سپاہی پہرہ دیتے تھے۔ عورتوں کے آنے جانے کے بارے میں قوانین بنا دیئے گئے۔ ناموسِ حرم کا تصور اس قدر ابھرا کہ مغل عورتیں نظروں سے غائب ہو گئیں۔ مورخ ان کا ذکر اشاروں اور کنایوں میں کرنے لگے۔

گلبدن بیگم، جو بابر کی بیٹی تھی، انہوں نے اکبر بادشاہ کی فرمائش پر ''احوال ہمایوں بادشاہ'' تحریر کی۔ ایک لحاظ سے یہ ان کی یادداشتیں ہیں۔ چھوٹی عمر میں انہوں نے بابر بادشاہ کے عہد حکومت کو دیکھا، اور پھر ہمایوں کے پورے عہد کا حال بیان کیا ہے۔ ان کی تاریخ کی اہمیت یہ ہے کہ انہوں نے مغل خاندان، اور گھریلو زندگی کے بارے میں لکھا ہے۔ یہ وہ پہلو ہے کہ جو دربار کے مورخوں کی نظروں سے اوجھل تھا۔ اگرچہ انہوں نے ہمایوں و شیر شاہ کے درمیان ہونے والی جنگوں، اور کامران کے ساتھ ان کے معرکوں کا حال لکھا ہے، مگر یہ برسبیل تذکرہ ہے۔ ان کا اصل موضوع مغل خاندان کی گھریلو زندگی اور اس کی سرگرمیاں ہیں۔ بادشاہ اور ان کے گھر کی عورتوں سے تعلقات کا ذکر ہے۔

پک نک، دعوتیں، جشن اور تہواروں کا ذکر ہے۔ جس کی وجہ سے اس عہد کی ثقافتی تاریخ اور اس کے پہلو ابھر کر آتے ہیں۔

اس لحاظ سے گلبدن بیگم نے عہد وسطیٰ کی تاریخ نویسی کے دونوں پہلوؤں کو نظرانداز کیا ہے یعنی جنگ و جدل اور قتل و غارت گری، اور مردانہ بہادری و شجاعت کی جگہ ان کی تاریخ میں عورتوں کی دلکشی اور رعنائی ہے۔ دوسرے ان کی تاریخ مردانہ نقطۂ نظر کے بجائے

عورتوں کے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے، جو گھریلو زندگی میں مسرت، خوشی اور اطمینان کو دیکھنا چاہتی ہیں۔ جو اقتدار اور طاقت کے حصول کے خلاف، اہل خاندان کو آپس میں جڑا ہوا دیکھنا چاہتی ہیں۔

گلبدن نے عورتوں کے جو نام دیئے ہیں، ان سے بھی مغل دربار کے کلچر کا اندازہ ہوتا ہے، ان ناموں میں گل رنگ، گل رخ، گل چہرہ، دلدار اور سلطان بیگم، ماہم بیگم اور بیگا بیگم، یہ تمام نام ایرانی اور وسط ایشیا کے کلچر سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں عربی اور مذہبی نام نہیں ہیں۔

مغل حکمراں، خاندانوں کی عورتوں کا بے حد خیال رکھتے تھے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے گلبدن بیگم نے لکھا ہے کہ ہندوستان کی فتح کے بعد کابل سے 96 خواتین آگرہ آئیں تو بابر بادشاہ نے ان کی رہائش کے لئے انہیں محلات دیئے اور گذارے کے لئے وظائف مقرر کئے۔

بابر کا یہ دستور تھا کہ وہ ہر جمعہ کو بزرگ خواتین کی خیریت دریافت کرنے جاتا تھا۔ ایک بار جب موسم سخت گرم تھا۔ اسے کہا گیا کہ اس موسم میں نہ جائے تو اس نے جانے پر اصرار کیا، تاکہ خواتین کو نہ جانے پر مایوسی نہ ہو۔

اسی طرح ہمایوں کا بھی دستور تھا کہ وہ خاندان کی عورتوں کے گھروں پر جاتا تھا۔ ایک بار جب بیگا بیگم نے شکایت کہ وہ اس کے ہاں نہیں آیا، تو ہمایوں نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ وہ افیم کا عادی ہے، جس کی وجہ سے اس پر سستی غالب آجاتی ہے۔

گلبدن کی تاریخ سے اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مغل خاندان کی عورتیں خاندانی جھگڑوں کو دور کرنے اور تصفیہ کرانے میں اہم کردار ادا کرتی رہی ہیں، بلکہ انہوں نے خاندان کے بحرانوں میں مدد کی، اور خاندان کے افراد کو سہارا دیا۔ مثلاً بابر کی بہن خانزادہ بیگم کی مثال ہے، جب بابر سمرقند میں محاصرے میں تھا، اور شیبانی خاں اس پر غالب تھا، اس

وقت اس نے شیبانی خاں کے اس مطالبہ کو مان لیا کہ خان زادہ بیگم کی شادی اس سے کر دی جائے وہ بابر کو شہر سے جانے دے گا۔ شیبانی خاں کے قتل کے بعد جب خان زادہ بیگم واپس آئی تو بابر نے بہت عزت و احترام سے اس کا استقبال کیا۔ خان زادہ بیگم نے بعد میں کوشش کی کہ کامران اور ہمایوں کے درمیان صلح کرائیں۔ انہوں نے کامران اور ہندال کے درمیان بھی صلح کرائی۔

گلبدن بیگم نے ہمایوں اور حمیدہ بانو کی شادی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب بھکر میں حمیدہ بانو بادشاہ کے آداب کے لئے آئیں، تو بادشاہ کو ان سے محبت ہوگئی۔ انہوں نے جب دوبارہ حمیدہ بانو کو طلب کیا تو اس نے جواب میں کہا کہ بادشاہ کے سامنے پہلی بار آنا اور آداب بجالانا تو درست ہے مگر دوسری بار اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جب ہمایوں کی جانب سے شادی کے لئے اصرار ہوا تو حمیدہ بانو نے کہا کہ میں ایسے شخص سے کیسے شادی کروں کہ جس کے گریبان تک میرا قد ہے۔ اگرچہ بہت لیت ولعل کے بعد یہ شادی ہوگئی، مگر اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت تک عورتوں کو شادی کے بارے میں اپنی مرضی کا اختیار تھا، اور وہ بادشاہ کی درخواست بھی مسترد کر سکتی تھیں۔

بابر اور ہمایوں کو ہندوستان آئے ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا، مگر بابر نے فوراً آگرہ، گوالیار میں محلات اور باغات بنوائے۔ گلبدن بیگم نے شاہی خاندان کی دعوتوں کا حال لکھتے ہوئے، ایک دعوت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں شاہی خاندان کی عورتیں اپنے اپنے مرتبہ کے حساب سے علیحدہ علیحدہ قالینوں پر بیٹھی تھیں۔ ان میں ہیرے، جواہرات سے بھرے ہوئے طشت تقسیم کئے گئے۔

دوسری جانب بادشاہ کی مہم سے واپسی پر شہر کی آرائش و زیبائش یا آئین بندی کا رواج ہوا، مثلاً جب ہمایوں چنار کی مہم سے واپس ہوا، تو اس خوشی میں شہر کو سجایا گیا۔ ماہم بیگم نے ایک دعوت کی جس میں 70 ہزار لوگوں نے شرکت کی۔ اسی طرح ہندال کی شادی کے

جشن میں دعوتوں، اور تحفوں پر خوب خرچ کیا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی دولت کو حکمراں طبقوں نے ہمیشہ اپنی شان وشوکت کے لئے استعمال کیا۔

گلبدن نے اپنی کتاب میں ثقافتی سرگرمیوں میں عورتوں کی شرکت کی تفصیل دی ہے۔ عورتیں نہ صرف گھریلو تفریحات میں حصہ لیتی تھیں، بلکہ گھڑسواری کرتی تھیں، چوگان کھیلتی تھیں، شکار کی مہم پر جاتی تھیں اور جنگی مہمات میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتی تھیں۔

گلبدن کے ہاں اس پر افسوس اور تاسف کا اظہار ہے کہ ہمایوں اور اس کے بھائیوں میں لڑائی جھگڑے رہے، خصوصیت سے کامران ہمیشہ فساد پر آمادہ رہا، اسی ایک تصادم میں اس کا بھائی ہندال مارا گیا۔ اس لئے وہ جنگ کی حامی نظر نہیں آتی ہے۔ جنگ عورتوں کے لئے ایک بھیانک عمل ہے کہ جس میں ان کے بھائی، شوہر اور رشتے دار مارے جاتے ہیں۔ اس لئے وہ جنگ سے نفرت کرتی ہیں، یہی جذبات ہمیں گلبدن کے ہاں ملتے ہیں۔

گلبدن بیگم نے بڑی عمر پائی، اکبر کے ابتدائی عہد میں بیرم خاں کے خلاف جو سازش ہوئی اس میں یہ بھی شریک تھیں، بعد میں حمیدہ بانو کے ہمراہ حج کے لئے گئیں، اور بھرپور زندگی گذاری۔ احوال ہمایوں بادشاہ کی تحریر سادہ اور دلکش ہے، واقعات کو بہت عمدگی کے ساتھ، مگر اختصار سے بیان کیا گیا ہے۔

اس کا انگریزی ترجمہ مسز بیورج نے کیا ہے۔ اردو میں دو ترجمے ہیں، ایک عثمان حیدر مرزا کا ہے دوسرا رشید اختر ندوی کا ہے۔

کتاب کے آخری صفحات غائب ہیں، مگر شاید مرزا کامران کی سزا کے بعد، زیادہ واقعات بیان بھی نہ ہوئے ہوں۔

اس کتاب کی مغل تاریخ نویسی میں یہ اہمیت ہے کہ یہ ایک شہزادی کی لکھی ہوئی تاریخ ہے جس نے واقعات کا خود سے مشاہدہ کیا ہے، یا معتبر راویوں سے سنا ہے۔ لیکن اس کی تاریخ کا دائرہ شاہی خاندان کے گرد ہی گھومتا ہے، اور انہیں واقعات کا تذکرہ کرتی ہے کہ جو

شاہی خاندان سے متعلق تھے۔

لیکن اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں مغل سماجی و ثقافتی رجحانات کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ادب آداب کے بارے میں، بزرگ خواتین کے احترام کے بارے میں، زیب و زینت اور آرائش میں ان کے ذوق جمال کے بارے میں۔

اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی سرگرمیاں محدود تھیں، مگر عورتوں نے اس محدود دائرے میں رہتے ہوئے، اپنے لئے تفریح کے مواقع پیدا کر لئے تھے۔

احوال ہمایوں بادشاہ، اس عورت کی لکھی تاریخ ہے، جو تاریخ کو عورتوں کی نظر سے دیکھتی ہے اور بیان کرتی ہے۔ یہی اس کی اہم خصوصیت ہے۔

اکبر، کیا واقعی مغلِ اعظم تھا

ایک نظریاتی ریاست میں تاریخ نویسی حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کا آلہ بن جاتی ہے۔ چونکہ پاکستان دو قومی نظریے کی بنیاد پر وجود میں آیا تھا اس لئے مورخین نے تاریخی بنیادوں پر پاکستان کا جواز تلاش کرنے کی کوشش کی۔ ہندو مسلم جداگانہ تشخص کی بنیادیں تلاش کرنے کا بیڑا سب سے پہلے آئی ایچ قریشی نے اٹھایا۔ اُن کے بعد معین الحق اور ایس ایم اکرام نے اپنی تحریروں میں اس نظریے کا تاریخی جواز پیش کرنے کی کوشش کی۔ ان مورخین نے برصغیر کی تاریخ کو دو قومی نظریے کے تناظر میں پیش کیا اور اُن تاریخ نویسوں پر کڑی تنقید کی جو برصغیر میں ہندو مسلم یگانگت کا پرچار کرتے تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اکبر کو خاص طور پر نشانہ بنایا کیونکہ اس نے ہندوؤں سے اتحاد قائم کیا تھا اور اُنہیں انتظامی عہدے دیئے تھے، اور اس طرح مسلمانوں کی بلاشرکت غیرے بالادستی کو متاثر کیا تھا۔

آئی ایچ قریشی نے اپنی کتابوں میں لکھا کہ ''اکبر نے مسلمان حکمرانوں کی پالیسی کو بالکل بدل دیا۔ گو کہ مسلم اب بھی بالادست تھے لیکن اب ہندوستان ایک مسلم ریاست نہیں رہا تھا۔ مسلمان بہت سے گروہوں میں ایک گروہ بن گئے جو ریاست اور فوج پر قابض تھے۔ اکبر نے اپنی حرکتوں سے اسلام کو کمزور کر دیا تھا۔''

ایس ایم اکرام نے لکھا ہے کہ ''ہندو مسلم یگانگت کے لئے اکبر کی کوششوں کو ناکام ہی ہونا تھا کیونکہ اسلام اور ہندومت بہت مختلف تھے اور دونوں کے ماننے والے بھی ضم نہیں

ہونا چاہتے تھے۔''

شیخ اے رشید نے لکھا ہے کہ''شروع میں تو ایسا لگا کہ ہندو بھی اسلام کے لئے تلوار اٹھا رہے ہیں لیکن جلد ہی معلوم ہو گیا کہ یہ تلوار ہمیشہ اسلام کے مفاد میں نہیں اُٹھے گی۔''

لیکن ایک مورخ جس نے اس تجزیے کو للکارتے ہوئے اکبر کے متعلق ایک نیا تناظر پیش کیا وہ احمد بشیر تھے۔ جو سندھ یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ انہوں نے اُنیس سو سرسٹھ میں اکبر پر ایک کتاب لکھی اور آئی ایچ قریشی اور ایس ایم اکرام کے خیالات سے اختلاف کیا۔ نتیجہ یہ کہ یہ کتاب زیادہ تر اسکالروں کی نظروں سے اوجھل رہی اور وسیع طور پر تقسیم نہیں کی گئی۔ حال ہی میں اس کتاب کو ایک ہندوستانی ناشر نے شائع کیا ہے جس سے اکبر کے بارے میں مختلف نقطہ نظر سامنے آتا ہے۔

احمد بشیر کے مطابق اکبر کی راجپوت پالیسی کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس نے یہ پالیسی بڑی کم عمری میں اپنائی تھی جب وہ خاصا مذہبی بھی تھا۔ تاہم اس نے محسوس کر لیا تھا کہ اچھے تعلقات ریاست کے لئے بہت اہم تھے۔ راجپوت شہزادی سے اس کی پہلی شادی کسی زور زبردستی کا نتیجہ نہیں تھی۔ بلکہ اُس نے راجپوت خاندانوں کو مغل انتظامیہ میں شامل کر لیا تھا۔ اکبر نہ صرف اُن کی شاہی خاندان کی طرح عزت کرتا تھا بلکہ ان سے برابری کا سلوک بھی کرتا تھا۔

اکبر اُن کے محلات میں جاتا اور مختلف اوقات میں اُن کی خدمات کے صلے میں انعام دیتا تھا اور ان پر شک و شبہ نہیں کرتا تھا۔ اُنہیں شاہی حرم کی نگرانی کا کام سونپا گیا تھا۔ دارالحکومت سے اپنی غیر حاضری کے دوران اکبر نے راجہ بھگوان داس کو اپنا نائب مقرر کیا اور اسے افغانستان کا گورنر بھی بنایا۔ مان سنگھ کو سات ہزار سپاہیوں کا منصب دار بنایا گیا جبکہ یہ عہدہ صرف شہزادوں کے لئے مخصوص تھا۔ راجپوتوں نے بھی اپنی ذمہ داری نبھائی اور مغل سلطنت کی توسیع کے لئے جنگیں کیں۔

دیگر ہندو راجاؤں کی جانب بھی اکبر کی پالیسی اُنہیں اپنا زیرِ نگیں بنانے کی نہیں تھی بلکہ انہیں اپنی حکومت کا حصہ بنا کر اپنے امراء میں شامل کرنے کی تھی۔ ٹوڈرمل کو دیوان یا وزیر مالیات بنا کر اپنے دستِ راست کا درجہ دیا۔ تمام عہدے اہلیت کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں مساوی طور پر کھولے گئے۔ ''اگر ہندو مسلمانوں کے ماتحت کام کر رہے تھے تو مسلمان بھی ہندو جرنیلوں کے تحت لڑ رہے تھے، اور وہ سب ایک ہی شہنشاہ کے خدمت گذار تھے۔ اکبر نے ایسی باہمی یگانگت پیدا کر دی تھی کہ ہندو اور مسلم بڑی ہم آہنگی کے ساتھ رہ بھی رہے تھے اور کام بھی کر رہے تھے۔ وہ سب افسر بھی تھے اور ماتحت بھی اور خلوت میں بھی شہنشاہ کے ساتھ تھے۔''

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا اُس نے ہندوستانی ثقافتی روایات پر مبنی ایک مشترکہ ثقافت تشکیل دی۔ وہ مہا بھارت اور رامائن جیسے رزمیہ داستانوں میں گہری دل چسپی لیتا تھا اور جنہیں اس نے ترجمے کرائے۔

اکبر ہندو حکیموں کو بھی اپنے دربار میں رکھتا تھا اور ہندوستانی موسیقی سے اُسے بہت رغبت تھی۔ وہ ہندو مصوروں کی سرپرستی کر کے انہیں تمام سہولتیں بھی فراہم کرتا تھا۔

اکبر کے دربار میں دیوالی، ہولی اور دسہرے جیسے ہندو تہوار بڑی شان و شوکت سے منائے جاتے تھے۔ اس نے ہندوستان کی اس روایت کو بھی اپنایا جس کے مطابق حکمرانوں کو سونے چاندی اور دیگر اشیاء کے مقابل تول کر وہ چیز غریبوں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

اکبر تمام مذہبی اور ذات پات کے تعصبات سے بالاتر ہو کر خود کو تمام ہندوستانیوں کا بادشاہ سمجھتا تھا اور اس نے دراصل مغل درباو کو ہندوستانی دربار میں بدل دیا۔ وہ موقع پرستی کے بجائے حقیقی ہم آہنگی پیدا کرنے کا قائل تھا۔ اس نے اپنی ریاست میں مذہب کو ایک طرف رکھ دیا تھا۔ جس کے نتیجے میں اُس کی پالیسی مثبت تھی نہ کہ منفی جیسا کہ کچھ پاکستانی

مورخ اپنے تجزیوں میں بتاتے ہیں۔اس پالیسی نے مغل ریاست کو اتنا مضبوط بنادیا کہ اس نے سترہ سوسات تک تمام خطرات کا مقابلہ کیا اور اورنگ زیب کی حرکتوں کے باوجود اتنا عرصہ برقرار رہی۔

اکبر کے دورِ حکومت میں ہندو اور مسلمان نہ صرف خود کو محفوظ سمجھتے تھے بلکہ شہنشاہ کو ہندو رعایا مہابلی یعنی طاقت ور کہہ کر پکارتی تھی۔

احمد بشیر کے مطابق ''تاریخ میں اکبر نے رواداری اور تمام رعایا کی مساوی شہریت کے علاوہ اہلیت کے اعتراف اور تمام عہدوں کے لئے سب کو مواقع فراہم کئے۔''

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

اکبر کا مقدمہ

انیسویں صدی کے وسط میں جب مسلمانوں کا جداگانہ شعور نمودار ہوا تو کچھ مسلمان اسکالروں نے قرونِ وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ کی تشکیلِ نو کی۔

مغلوں کے زوال کا تجزیہ کرتے ہوئے پہلے تو اسے ہندوؤں پر مسلمانوں کے اقتدار کے طور پر پیش کیا گیا اور پھر اس کے انحطاط کی وجہ ہندو۔ مسلم ثقافت کے اختلاط کو قرار دیا گیا۔ خصوصاً اکبر پر الزام لگایا گیا کہ اُس نے راجپوت شہزادیوں سے شادیاں کر کے مغلوں کے خون کو آلودہ کیا، اور یہ کہ جب اکبر نے ہندوؤں کو اعلیٰ انتظامی عہدوں پر فائز کیا تو اس سے مسلم برادری میں بیگانگی کا احساس پیدا ہوا اور مغل اقتدار کی جڑیں کھوکھلی ہو گئیں جس سے بالآخر مسلم اقتدار زوال پذیر ہوا۔

انیسویں صدی کے اواخر میں ایم اے او کالج علی گڑھ میں یہ سوال خاصا زیرِ بحث آیا کہ مغلوں کے زوال کا اصل ذمہ دار اکبر تھا یا اورنگ زیب۔ اور پھر چند اردو اخباروں میں مضامین لکھ کر اکبر پر الزام لگایا گیا کہ اُس کی راجپوت پالیسی نے مسلم تشخص کو نقصان پہنچایا۔ اس بحث میں مسلمان مورخ دو حصوں میں بٹ گئے۔ اُنیس سو سینتالیس میں تقسیمِ ہند کے بعد پاکستان میں اکبر کو تنقید کا نشانہ بنایا جانے لگا کیونکہ اس کے سیاسی و مذہبی خیالات دو قومی نظریے سے میل نہیں کھاتے تھے۔

دراصل اکبر ہی مغل سلطنت کا اصل بانی تھا۔ جب وہ بادشاہ بنا تو اس کو بہت محدود

اور غیر مستحکم اقتدار ملا تھا جس میں سیاسی و معاشی توازن نہیں تھا۔ اُس نے سامراجی پالیسی اپناتے ہوئے اپنے اقتدار کو وسعت دی اور اس بات کو سمجھا کہ اس کی میں حکومت لوگ بہت سے مذہبی اور نسلی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے اس نے اپنی انتظامیہ کے دروازے ہر قابل اور ذہین شخص پر کھول دیئے اور بڑی کامیابی سے اچھے، مستعد اور پیشہ ور افسر لے کر اپنی سلطنت کو مستحکم اور مضبوط بنایا۔ اُس نے مذہب کے بارے میں ''صلح کل'' کے نظریے کو اپنایا اور غیر مسلموں پر جزیہ بھی ختم کیا اور ہندو یاتریوں سے مذہبی محصول لینا بھی بند کر دیا۔ اُس نے ہندو اور مسلمانوں کے درمیان امتیازی سلوک ختم کرنے کی کوشش کی اور انہیں مساویانہ طور پر برابر لانے کی کوشش کی۔ جب علماء نے اس کے راستے میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کی تو اکبر نے ان سے چھٹکارا حاصل کر کے ریاست اور مذہب کو جدا کر دیا۔

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ریاستی اداروں کو تعمیر کیا اور حکومتی معاملات چلانے کے لئے بڑی تعداد میں محکمے بنائے۔ اپنا تخلیقی ذہن استعمال کرتے ہوئے اُس نے اپنی حکومت میں اضافہ بھی کیا اور بغاوتوں کو بھی کچلا۔ اس کے درباری مورخ ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں حکومتی محکموں کی تفصیلات دی ہیں مثلاً ٹکسالی، خطاطی، مصوّری، سامانِ حرب، عمارات، کتب خانے، خزانے، اور لشکری محکمے شامل ہیں۔

اکبر نے بڑے منظم طور پر شاہی محکمہ جات کی تشکیل کی جن میں قالین بافی، عطریات، مطبخ (باورچی خانے)، لباس سازی اور آبدار خانے (مشروبات) شامل تھے۔ اس نے ہاتھیوں پر بھی خاص توجہ دی اور ساتھ ہی گھوڑے، خچر، اونٹ وغیرہ کی افزائش اور دیکھ بھال کا بھی بندوبست کیا۔

دربار میں اس نے آداب کے سلیقے لاگو کیئے تا کہ دربار کا ماحول بارعب رہے۔ اسی نے اپنے امراء کو جاگیریں اور خطابات دینے شروع کیئے جو ان کی کارکردگی کے مطابق

ہوتے تھے۔ ہر محکمے میں اس نے اہل افسر بھرتی کیے اور روزمرہ کے معمولات کی ذاتی طور پر جانچ پڑتال شروع کی۔

مذہبی معاملات میں وہ خود سچائی جاننے میں دل چسپی رکھتا تھا اور مختلف مذاہب کے علماء سے بحث مباحثے سے لطف اٹھاتا تھا مگر اس نے مذہب کو سیاست پر اثر انداز نہ ہونے دیا۔ احمد بشیر نے اپنی کتاب ''اکبر۔ مغلِ اعظم'' میں درست لکھا ہے کہ ''اُسے سچ کی تلاش تھی اور وہ پیغمبروں اور ولیوں سے منسوب معجزاتی طاقتوں کے بارے میں جاننا چاہتا تھا۔ وہ سچ کی تلاش میں مختلف مذاہب کو کھنگالتا رہا مگر اس کی تلاش بے سود ثابت ہوئی۔ تاریکی میں اُسے کہیں روشنی نظر نہ آئی تو اُس نے خود اپنا طریقہ وضع کر لیا۔ معلوم نہیں اس سے اُسے کتنا فائدہ ہوا البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی تلاش میں مخلص رہا۔'' اس کے نئے فرقے کو ابوالفضل ''آئینِ رہنمونی'' کہتا ہے یعنی راہ دکھانے والے اصول۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

اندرونی باربیرین

کسی بھی قوم میں تہذیبی رویئے، ثقافتی قدریں، اخلاقی اقدار، ادب آداب وشائستگی، زبان و بیان کی دلکشی اس وقت نشو ونما پاتی ہے جب اس میں معاشی خوش حالی ہواور سیاسی استحکام ہو، لیکن تہذیب اور کلچر کی یہ نشو ونما اور ترقی غیر مساوی ہوتی ہے۔ طبقہ اعلیٰ کے افراد کلچر کی بنیادوں پر خود کو دوسرے طبقوں سے علیحدہ اور ممتاز رکھتے ہیں۔ اس لئے ایک ہی معاشرہ میں تہذیب لوگوں کو تقسیم کر دیتی ہے، اس میں طبقہ اعلیٰ کے لوگ مہذب اور متمدن ہو جاتے ہیں۔ جب کہ دوسرے طبقے غیر مہذب اور باربیرین (Barbarians)۔

یونانی اپنی تہذیب پر فخر کرتے تھے اور دوسری اقوام کو اپنے مقابلہ میں باربیرین یا وحشی کہا کرتے تھے۔ اسی بنیاد پر ہر معاشرے میں ایک طرف اہل اقتدار اور صاحب ثروت لوگ مہذب ہوتے ہیں جب کہ نچلے طبقوں سے تعلق رکھنے والے داخلی باربیرین ہو جاتے ہیں۔

ان دو متضاد طبقوں میں کبھی مذہب اور کبھی نسل، اور قوم پرستی کے نام پر ایک کمزور اتحاد ہوتا ہے۔ لیکن جب معاشرہ معاشی بدحالی کا شکار ہو اور سیاسی طور پر عدم استحکام ہو تو یہ طبقاتی تضادات ابھر کر سامنے آتے ہیں، اس وقت وہ کمزور رشتہ جو مذہب، زبان، نسل اور قوم پرستی کا ہوتا ہے وہ ٹوٹ جاتا ہے اور دونوں کے درمیان کبھی سرد جنگ اور کبھی خوں ریز فسادات شروع ہو جاتے ہیں۔ ہمارے سامنے، تاریخ میں اس کی کئی مثالیں ہیں۔

رومن امپائر ایک طاقتور اور وسیع امپائر تھی۔ مگر اس کے اندرونی باربیرین یا غیر مہذب

لوگوں کی تعداد اس وقت بڑھتی گئی کہ جب اس میں جنگ میں پکڑے ہوئے قیدیوں کو بطور غلام لایا گیا اور ان سے محنت و مشقت کے کام لینا شروع ہوئے۔ دوسری طرف کسانوں کا طبقہ تھا جو رومی امراء کے لئے کام کرتا تھا اور خود زندگی کی آسائشوں سے محروم رہتا تھا۔ رومی معاشرہ میں ایک وقت وہ آیا کہ جب غلاموں کی تعداد اس قدر بڑھ گئی کہ رومی امراء ان سے خوف زدہ رہنے لگے، کیونکہ وہ ان کے گھروں سے لے کر ہر پبلک مقام پر تھے۔ اس لئے ان کی مزاحمت کو فوجی طاقت اور تشدد سے دبایا گیا۔ یہ اصول تھا کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا کے خلاف سازش میں پایا جائے، تو اس جرم میں نہ صرف وہ بلکہ خاندان کے تمام غلاموں کو قتل کر دیا جاتا تھا۔ لیکن یہ تشدد غلاموں کی بغاوتوں کو نہ روک سکا اور جب اسپارٹکس کی بغاوت ہوئی تو اس نے رومی امپائر کو ہلا کر رکھ دیا۔

اس لئے جیسے جیسے محروم طبقے کی تعداد بڑھتی گئی، اور مراعات یافتہ اپنے ہی خول میں سمٹتا چلا گیا، اسی طرح سے رومی معاشرہ کمزور ہوتا چلا گیا۔ جب غلاموں اور کسانوں کو ان کی محنت کا پھل نہ ملا، تو زراعت میں کمی آتی چلی گئی۔ امراء کے مالی ذرائع کم ہوتے چلے گئے اور جب جرمن قبیلوں نے رومی امپائر پر حملے شروع کئے تو حکمراں طبقے اپنے دفاع میں اکیلے رہ گئے کیونکہ محروم طبقوں کی اکثریت کے لئے اپنے دفاع کے لئے کچھ بھی نہیں تھا۔ ان حالات میں رومی امراء شہروں کو چھوڑ کر اپنی دیہاتی حویلیوں میں چلے گئے اور شہر ویران ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ رومی امپائر کی علامات کے طور پر ان کی عمارتیں باقی رہ گئیں، جو ان کے زوال کی داستان بیان کر رہی تھیں۔

اس زوال کے ساتھ ہی طبقہ اعلیٰ کی تہذیب اور کلچر بھی ماضی کا حصہ ہوگیا۔ رومی امپائر کے اس زوال میں اندرونی اور بیرونی باربیرین دونوں کا ہاتھ تھا۔ اس کی فوجی طاقت وقوت بھی ان دونوں کے دباؤ کے تحت خود کو شکست سے نہ بچاسکی۔ اس لئے اندرونی خلفشار اور تضادات کسی بھی سماج کو اس حد تک کمزور کر دیتے ہیں کہ غیر ملکی حملوں سے دفاع کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

اس کی دوسری مثال ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے آتے آتے اس میں اندرونی باربیرین کی تعداد بڑھتی گئی، یہاں تک کہ مرہٹہ، جاٹ، سکھ اور روہیلوں نے اس کے چاروں طرف سے حملے کر کے اس کی مرکزی حیثیت کو اس قدر کمزور کر دیا کہ مغل بادشاہ برائے نام رہ گیا اور مغل اشرافیہ اپنی بوسیدہ حویلیوں میں مقید ہو کر رہ گئی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے اس کی معیشت اور سیاست دونوں کو تباہ و برباد کر دیا۔

جب بھی معاشرہ سیاسی، معاشی اور تہذیبی طور پر پس ماندہ ہوتا جاتا ہے تو اسی طرح سے اس کی اخلاقی قدریں بھی گرتی جاتی ہیں۔ لہٰذا اٹھارہویں صدی میں ہم تشدد اور دہشت گردی کی عبرت ناک مثالیں دیکھتے ہیں۔ تخت و تاج کی جنگوں میں لوگوں کا سفاکانہ طور پر قتل ہوتا ہے۔ مخالفوں کی لاشوں کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر گلیوں اور سڑکوں پر گھمایا جاتا ہے، لاشوں کو چوراہوں پر بطور نمائش لٹکایا جاتا ہے۔ لوگوں کو ان کے گھروں سے گھسیٹ کر، ان کے خاندان کے سامنے ذبح کیا جاتا ہے۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی لوگوں کو اذیتیں دے کر ان کی دولت ہتھیاتے ہیں۔ لوگوں کا قتل عام کیا جاتا ہے۔ اس بے رحمانہ اور سفاکی کے ماحول میں انسانیت دم توڑ دیتی ہے۔

جب انگریز آتے ہیں تو ملک کا دفاع کرنے والے کم ہی بچتے ہیں۔

تاریخ کا سبق یہ ہے کہ جب بھی مراعات یافتہ اور محروم طبقوں میں فاصلے بڑھ جاتے ہیں تو وہ تہذیب و تمدن کو شکستہ اور کمزور کرتے ہیں۔ جب ایک سلطنت میں قوموں کے حقوق غصب کئے جاتے ہیں تو وہ اپنے حقوق کے لئے مرکز پر حملے کر کے اسے کمزور کرتی ہیں جس کے نتیجہ میں ملک کی سرحدیں بدل جاتی ہیں۔

اس تاریخی تناظر میں جب ہم پاکستان میں مذہبی انتہا پسندی، بنیاد پرستی اور دہشت گردی کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس کی وجوہات کا ہم تجزیہ کر سکتے ہیں۔ پاکستان کے قیام سے لے کر آج تک یہاں معاشی ترقی غیر مساوی رہی ہے۔ مراعاتی طبقوں اور محروم

طبقوں کے درمیان روز بروز فاصلے بڑھتے چلے گئے ہیں۔ یہاں تک کہ مراعاتی طبقوں نے دوسروں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا۔ تعلیم، صحت، رہائش، غذا، اور روزگار سے محروم طبقے تہذیب وتمدن اور کلچر سے دور ہوتے چلے گئے۔

لہٰذا جب طبقاتی تضادات ابھرنا شروع ہوئے، تو اس میں محروم طبقوں نے مذہبی انتہا پسندی کو بطور ہتھیار استعمال کرنا شروع کیا۔ جب انہیں تمام دنیاوی آسائشوں اور سہولتوں سے محروم کر دیا گیا تو ان کے لئے یہ سب مذہبی طور پر گناہ اور بدعنوانی کی علامتیں بن گئیں، طبقہ اعلیٰ کا کلچر غیر مذہبی ہو گیا، انگریزی تعلیم کافرانہ بن گئی، عورتوں کی بے پردگی مشرقی شرم وحیاء کی ضد ہو گئی، ان کی پارٹیاں اور دعوتیں عیاشی کی علامت ہو گئیں۔

مذہبی انتہا پسندی نے ان کی محرومی کو سہارا دیا۔ ان کے غم وغصہ کو جواز فراہم کیا، ان کی شدت پسندی کو درست قرار دیا، اور انہیں ایک ایسے معاشرے کی تشکیل کا سہانا خواب دکھایا کہ جس میں سب کو برابری کا درجہ ملے گا، جس میں انصاف ہو گا، اور جس میں پاکیزگی اور شرم وحیاء ہو گی۔

مذہبی انتہا پسندی کی ان محرومیوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جن چیزوں سے وہ اس دنیا میں محروم رہتے ہیں، اگلی دنیا میں انہیں ان سہولتوں اور آسائشوں کا وعدہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے سوال ہے کہ اگر ان کی یہ محرومیاں اس دنیا میں پوری ہو جائیں تو کیا پھر بھی وہ ان سے لطف اندوز ہونے کے بجائے انہیں ترک کر کے انتہا پسندی اور دہشت گردی کا راستہ اختیار کریں گے؟

بدقسمتی سے چونکہ ریاست اپنے کردار میں اشرافیہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لئے وہ اس کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے۔ اس لئے محروم طبقوں کے لئے ریاست کی حیثیت جابر دشمن کی ہے جو ان کے حقوق کو غصب کرتی ہے اور ان کو پس ماندگی میں رکھنا چاہتی ہے۔ اس لئے وہ ریاست کو توڑنا چاہتے ہیں۔ اس عمل میں جمہوری نظام بھی ان کی مدد نہیں کرتا کیونکہ تمام سیاسی

جماعتوں پر جاگیرداراور قبائلی سردار قابض ہیں، پارلیمنٹ میں ان ہی کی اکثریت ہے جو اس نظام کی تبدیلی کے لئے تیار نہیں۔اس لئے ان کے سامنے سوائے تشدد اور دہشت گردی کے اور کوئی راستہ نہیں رہتا ہے۔لہذا ریاستی دہشت گردی اور انتہا پسندوں کی دہشت گردی میں ایک تصادم ہوتا ہے، جو قتل وغارت گری،خوں ریزی،اور انتشار کی جانب لے جاتا ہے۔

پاکستان میں ہونے والی انتہا پسندی کے تعلق سے اگر ماضی کے واقعات کو دیکھا جائے، تو پتہ چلتا ہے کہ پس ماندہ اور کم تعلیم یافتہ محروم طبقوں میں مذہب کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے مزاحمت کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ ان کے پاس اور کوئی دوسرا متبادل نظریہ نہیں ہوتا ہے۔ مذہب انہیں نہ صرف جذبہ اور جوش دیتا ہے، بلکہ وہ ایک خوش آئند مستقبل کی امید بھی دیتا ہے۔اس وجہ سے برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی میں مزاحمتی تحریک اٹھی جو کسانوں کی مزاحمت کی تحریک تھی، جو ہندو زمینداروں کے خلاف تھی، یہی صورت جنوبی ہندوستان میں موپلا بغاوتوں کی تھی، کسانوں کی یہ بغاوتیں بھی ہندو زمینداروں کے خلاف تھیں۔

سید احمد شہید کی جہاد تحریک، جو مسلمانوں کے ان طبقات کی جانب سے تھی کہ جو انگریزی اقتدار کے بعد اپنا روزگار اور مراعات کھو چکے تھے۔ان تینوں تحریکوں میں مذہب کو بطور نظریہ اختیار کیا گیا، کیونکہ ان کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی متبادل نظریہ نہیں تھا، اور یہی صورت حال اس وقت پاکستان میں طالبان تحریک کی ہے، یہ ایک پس ماندہ علاقہ سے تعلق رکھنے والے افراد ہیں کہ جن کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا نظریہ نہیں ہے۔

جب بھی معاشرے میں خوف و ہراس کی فضا ہوتی ہے تو ایسے معاشرے میں تخلیقی صلاحیتوں کا زوال ہو جاتا ہے۔ آرٹ، ادب اور موسیقی بے جان ہو جاتی ہے۔ خوشامد کا کلچر پروان چڑھتا ہے، لوگوں میں مایوسی اور ناامیدی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، جو ترقی کی تمام راہوں کو بند کر دیتے ہیں۔ خوف و دہشت سے ایک آمر اپنے اقتدار کو تو طول دے سکتا ہے، مگر وہ ملک و قوم کو تباہ کر دیتا ہے۔

تشدد کے طریقے

تشدد انسانی تاریخ کا ایک ایسا گھناؤنا حصہ رہا ہے جس نے معاشروں کی تعمیر و تخریب میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ تشدد کی مختلف شکلیں رہی ہیں مثلاً اسی کی مدد سے انسانوں نے اپنی بقاء کے لئے غذا بھی حاصل کی اور اپنے تنازع اور جھگڑے بھی حل کرنے کی کوشش کی۔ انتقام لے کر مخالفین سے حساب بھی چکایا اور ناانصافی و استحصال کے خلاف ردِعمل بھی ظاہر کیا۔ شکست خوردہ لوگوں کو محکوم رکھنے کے لئے اُنہیں پامال بھی کیا اور خونریز مناظر دیکھ کر لطف بھی حاصل کیا۔

ان مختلف پہلوؤں کو مدِّنظر رکھتے ہوئے ماہرینِ نفسیات نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ آیا تشدد انسانی جبلت کا حصہ ہے یا یہ ماحول کی پیداوار ہے۔ سگمنڈ فرائڈ نے اپنی کتاب Civilization and its Discontent میں لکھا ہے کہ ''لوگ شائستہ نہیں ہیں جو دوستانہ ماحول میں محبت کے متلاشی ہوں اور صرف اپنے دفاع کے لئے حملے کرتے ہوں۔ اس کے برعکس وہ جارحیت کا رجحان اپنی جبلّت میں لے کر پیدا ہوتے ہیں۔'' نتیجہ یہ کہ ایک پڑوسی صرف مددگار یا ممکنہ طور پر جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتا بلکہ جارحانہ رجحان کی تسکین کا باعث بھی بن سکتا ہے یعنی اُسے ہم بیگار کے کام میں بھی لینا چاہتے ہیں۔ جنسی خواہشات کی تکمیل کے لئے بھی اور اس کی مرضی کے بغیر اس کی ملکیت بھی استعمال کرنا چاہتے ہیں اُسے ذلیل کر کے بھی ہمیں تسکین ملتی ہے اور اُسے تکلیف پہنچا کر قتل کرنے میں بھی۔ یعنی

انسان دوسرے انسان کے لئے بھیڑیا ہے۔

ہزاروں سال سے انسان غذا کے لئے جانوروں کو مارتا رہا ہے جس کے لئے پُرتشدد ہتھیار بنائے گئے مثلاً تیر، کمان، بھالے اور چھری چاقو وغیرہ۔ جیسے جیسے انسان نے ہتھیار بہتر بنائے اس میں جانوروں اور پرندوں کو مارنے کی صلاحیت بڑھتی گئی جو پھر اس نے دیگر انسانوں کو مارنے، لوٹنے، اور اس کی زمینوں پر قبضہ کرنے کے لئے استعمال کی۔ جنگ ایک عام سی بات بن گئی اور قاتلوں کی تعریفیں کی جانے لگیں۔ بے رحمی سے لوٹ مار اور قتلِ عام کرنا قابلِ قبول روایات میں شامل ہوتا گیا۔

قدیم دور میں آشوریہ کے لوگ بے رحم جنگجو اور خونخوار لڑنے والوں کے طور پر مشہور تھے۔ انہوں نے اپنے اردگرد رہنے والوں کے بے دردی سے شکست دی اور قتل و غارت گری کے ذریعے اپنی حکومت قائم کی۔ ایک آشوری بادشاہ لکھتا ہے کہ ''میں نے پانچ بادشاہوں اور بیس ہزار سپاہیوں سے جنگ کی اور انہیں شکست دی، اُن کا خون پہاڑوں کی وادیوں میں بہتا رہا اور میں نے ان کے شہروں کے باہر اُن کے سر قلم کئے اور اناج کے ڈھیر کی طرح سروں کے ٹیلے بنائے پھر اُن کے شہروں کو جلا کر بھسم کر دیا۔''

جنگوں کی بربریت تمام صدیوں کی تاریخ میں جاری رہی۔ منگولوں نے فوجوں کو شکست دے کر کھوپڑیوں کے مینار بنائے۔ بابر نے اپنی کتاب ''بابر نامہ'' میں لکھا ہے کہ اُس نے اپنے آباؤ اجداد کی روایات پر عمل کرتے ہوئے دشمنوں کے مقتول سپاہیوں کی کھوپڑیوں کے مینار بنائے۔

تہذیبیں تو ترقی کرتی رہیں مگر تشدد ختم نہیں ہوا۔ یہودی جو خود بیسویں صدی میں جرمنوں کے ہاتھوں گیس چیمبر اور دیگر زبردست جانی و مالی نقصان بھگت چکے ہیں اب فلسطینیوں کے ساتھ کیا کچھ نہیں کر رہے۔

تشدد کو مزے لینے کا ذریعہ بھی بنایا جاتا رہا ہے۔ روم کے باشندے غلاموں کی

اکھاڑے میں لڑائی کے تماشے بہت شوق سے دیکھا کرتے تھے اور لڑائی کے اختتام پر اپنے انگوٹھے الٹے کر کے فاتح کو پیغام دیتے تھے کہ ہارنے والے کو قتل کر دیا جائے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مجرموں اور باغیوں کو وحشی درندوں کے سامنے پھینک کر انہیں چیرنے پھاڑنے کا تماشا دیکھا جاتا تھا۔ جانوروں کی لڑائی کے تماشے بھی صدیوں سے مقبول رہے ہیں۔ مغل حکمران فارغ اوقات میں ہاتھیوں کی لڑائی دیکھا کرتے تھے۔ مرغوں اور کتوں کی لڑائیاں تو اب تک عام لوگوں میں مقبول ہیں۔

قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں سرعام موت کی سزا دینا ایک عام تفریح کا ذریعہ بھی تھا۔ جب ملزموں کو مارنے کے لئے لایا جاتا تو لوگ قتل گاہ کے نزدیک جگہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ اعلیٰ حکام اور اشرافیہ کے لئے قریب ترین نشستیں محفوظ ہوتیں اور قتل کے وقت لوگ سیٹیاں بجاتے اور اپنی خوشی کا اظہار کرتے۔ چارلس ڈکنز نے ان ہی رویوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ''نہ کوئی غم، نہ کوئی خوف، نہ کوئی سنجیدگی یا نفرت، بس صرف بے ادبی، دُشنام طرازی، پھکڑ پن، فحش گوئی اور گھٹیا زبان کا استعمال، بدگوئی، بدطینتی اور ہی پچاس مختلف طریقوں سے ظاہر کی جاتی تھی۔''

قتل گاہ کے گرد ہجوم میں ہر طرح کے لوگ موجود ہوتے۔ فقیر بھی اور طوائفیں بھی، اور عام لوگ بھی۔ جن کی زندگی میں تفریح کے دیگر مواقع بھی بہت کم تھے اسی لئے وہ سرعام قتل کے تماشے بڑے شوق سے دیکھتے تھے۔ بعض اوقات جب قتل کی سزا آخری وقت ختم کر کے مجرم کو معافی دی جاتی تو لوگ اپنی ناراضی کا اظہار کرتے کہ اُنہیں اس تماشے سے کیوں محروم کیا گیا ہے۔

یورپ میں تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ سرعام موت کی سزائیں دینا روک دیا گیا۔ بدقسمتی سے پاکستان میں جنرل ضیاءالحق نے سرعام کوڑوں اور پھانسیوں کو دوبارہ شروع کیا اور مزید افسوس کی بات یہ ہے کہ اس بربریت پر کوئی بڑا احتجاج نہیں ہوا۔ طالبان نے بھی

مذہب کے نام پر اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لئے یہی طریقے اپنائے اور بے یارومددگار لوگوں کے سر قلم کرنے شروع کئے۔

ایسا لگتا ہے کہ تہذیب کے ارتقاء کے باوجود ہم تشدد سے پیچھا نہیں چھڑا سکے ہیں۔ غالباً تشدد کی وجہ انسانی جبلّت بھی ہے اور حالات و واقعات بھی۔ مسئلوں کے سیاسی حل نہ نکالے جائیں تو نسلی، مذہبی اور سیاسی جھگڑے تشدد میں بدل جاتے ہیں۔ طاقتور اور کمزور دونوں طبقے تشدد کر کے اپنا مطلب پورا کی کوشش کرتے ہیں۔

حالانکہ اب جنیوا کنونشن بھی ہے اور انسانی حقوق کی بین الاقوامی تنظیموں کو بھی کام کرنے کا موقع مل رہا ہے مگر ان سب نے تشدد کو فتح کرنے میں مکمل کامیابی حاصل نہیں کی ہے۔ ہر روز دھماکوں، خودکش حملوں میں معصوم لوگوں کی اموات دیکھ رہے ہیں۔ حکمران محفوظ ہیں اور عوام بے یارومددگار۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

تختہ دار پر

عہد وسطیٰ کے یورپ میں یہ دستور تھا کہ مجرموں، باغیوں، اور مذہبی منحرفین کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں، کیونکہ خیال یہ تھا کہ سزاؤں کے خوف سے لوگ جرائم سے دور رہیں گے، بغاوت نہیں کریں گے اور مستحکم روایات کے خلاف نہیں بولیں گے۔ خاص بات یہ تھی کہ جن افراد کو سزائے موت دی جاتی تھی، ان کو قتل کرنے کے طریقوں کا تعلق اس بات سے ہوتا تھا کہ وہ کس طبقہ سے ہیں۔ سر اڑانے کی سزا کا تعلق طبقہ امراء سے تھا جب کہ پھانسی کی سزا عام لوگوں کے لئے تھی اور اسے حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ عورتوں کو پھانسی نہیں دی جاتی تھی بلکہ انہیں گلا گھونٹ کر مارا جاتا تھا۔

فرانسیسی انقلاب کے نعروں میں ایک اہم نعرہ مساوات کا تھا۔ اس لئے اس انقلاب میں سزائے موت کے ان طریقوں کو ختم کر کے اس میں بھی مساوات کو قائم کر دیا۔ ڈاکٹر جوزف گلوٹن نے ایک مشین ایجاد کی جو اس کے نام سے گلوٹن مشہور ہوئی۔ اب اس کے ذریعہ امیروں غریبوں کو عورتوں سمیت ایک ہی طرح سے قتل کیا جانے لگا۔ 1791 میں انقلابی حکومت نے یہ اعلان کیا کہ جو شخص بھی جرم کا ارتکاب کرے گا، اس کا سر اڑا دیا جائے گا۔ لہذا موت کی سزا میں بھی مساوات قائم ہو گئی۔

عہد وسطیٰ کے یورپ میں جب کسی کو سزائے موت دی جاتی تھی، تو اس پر عوام کے سامنے عمل ہوتا تھا، اور اعلان کیا جاتا تھا کہ لوگ شہر کے چوک میں جمع ہوں اور سزائے موت

کا تماشہ دیکھیں۔

آکسفورڈ ہسٹری آف پریزن (Oxford History of Prison) میں ان مواقعوں پر جو رسومات ادا کی جاتی تھیں، اور لوگوں کے جو تاثرات ہوتے تھے ان کے بارے میں تفصیلات دی گئی ہیں۔ مثلاً مجرم کو ایک جلوس کی شکل میں اس مقام تک لے جایا جاتا تھا کہ جہاں اس کو سزا دی جانی ہوتی تھی۔ سزا کے دن شہر میں چرچ کی گھنٹیاں برابر بجتی رہتی تھیں۔ جب جلوس گزرتا تھا تو لوگ سڑک کے دونوں جانب کھڑے ہو کر مجرم کو دیکھا کرتے تھے۔ کبھی کبھی لوگ مجرم کو دیکھ کر اس پر آوازیں کستے تھے، گالیاں دیتے تھے، پتھر مارتے تھے، لیکن کچھ موقعوں پر اداسی کی فضا ہوتی تھی، اور لوگ خاموشی سے جلوس کو جاتے دیکھتے تھے۔

جس چوک پر سزا دی جاتی تھی، وہاں پھانسی کے انتظامات ہوا کرتے تھے۔ جج اور وکیل اپنے روایتی لباس میں ایک پلیٹ فارم پر اپنی نشستوں پر بیٹھے ہوتے تھے۔ جب سزا کا اعلان ہوتا تھا تو لوگ تالیاں بجا کر اس کا خیر مقدم کرتے تھے، کچھ لوگ اس موقع پر ہوٹنگ بھی کرتے تھے۔ مجرم سے اس بات کی توقع کی جاتی تھی کہ وہ سزا کو تسلیم کرتے ہوئے، اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے تاسف کا اظہار کرے۔ کچھ مجرم اس کے بجائے سزا سے انکار کرتے ہوئے اپنی معصومیت کا اعلان کرتے تھے۔ وہ سزا پر ججوں کو برا بھلا کہتے تھے اور مجمع کو بھی خطاب کرتے ہوئے لتاڑتے تھے۔ ایسے مجرموں کو برا سمجھتے ہوئے، ان کے اس اقدام کو تابعداری کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

اس موقع پر پادری بھی موجود ہوتے تھے جو مرنے والے کی روح کی نجات کے لئے دعا کرتے تھے، اور آخری مرتبہ اس کے لئے مذہبی رسومات ادا کرتے تھے۔ چونکہ اس موقع پر مجمع بہت زیادہ ہو جاتا تھا اس لئے وقتاً فوقتاً مجسٹریٹ کھڑے ہو کر لوگوں کو پھانسی کے تختہ سے دور رکھتا تھا۔

یورپ کے مختلف ملکوں میں سزا کی جگہ کا انتخاب اس ملک کی روایت کے مطابق ہوا کرتا تھا۔ فرانس میں پھانسی اس جگہ گاڑھی جاتی تھی کہ جہاں جرم کا ارتکاب ہوا تھا۔ انگلستان میں اس کے لئے ٹائی برن ہل (Tyburn Hill) کا مقام مقرر کیا گیا تھا۔

مائیکل فوکو اپنی کتاب ڈسپلن اینڈ پنش (Discipline and Punish) میں لکھتا ہے کہ سزائے موت صرف عدالتی نقطہ ءنظر سے نہیں دی جاتی تھی بلکہ اس کے پس منظر میں سیاسی وجوہات بھی ہوا کرتی تھیں۔ معمولی سزاؤں میں بھی رسومات کی ادائیگی ہوتی تھی، جن کا مقصد یہ تھا کہ طاقت کے استعمال کو صحیح اور جائز ثابت کیا جائے۔

کچھ مقدمات میں سزائے موت پر پُرامن طریقہ سے عمل درآمد نہیں ہوتا تھا۔ مجمع اس وقت بھرپور احتجاج کرتا تھا، جب ان کے خیال میں مجرم معصوم تھا اور اس کے ساتھ انصاف نہیں ہوا، بلکہ بے قصور ہونے کے باوجود اسے سزا دی گئی۔ ایسے موقعوں پر وہ ہنگامہ آرائی کرتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ مجرم کو جلادوں کے ہاتھوں سے آزاد کرالیا جائے۔ فوکو نے اس قسم کی کئی مثالیں دی ہیں کہ جن میں لوگوں نے زبردستی مجرموں کو آزاد کرالیا۔ ان حالات میں لوگوں کا مجمع نہ صرف انصاف کا مذاق اڑاتا تھا، بلکہ اتھارٹی کو بھی چیلنج کرتا تھا۔

کچھ حالات میں پھانسی کے بعد بھی مجرم کے مردہ جسم کو اسی طرح لٹکا رہنے دیا جاتا تھا۔ یا سر اڑانے کے بعد اس کا جسم پلیٹ فارم پر پڑا رہتا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں عبرت کا احساس ہو، اور یہ ڈر اور خوف ہو کہ سیاسی اتھارٹی کے خلاف بغاوت کا یہ انجام ہوتا ہے، لہٰذا وہ اطاعت گذار اور تابعدار رہیں اور قانون کی پابندی کریں۔ انگلستان میں سرجن مردہ لوگوں کو اس غرض سے لے لیتے تھے کہ ان کے جسموں پر تجربات کئے جائیں۔ لیکن مرنے والے کے رشتہ دار اور دوست اس پر احتجاج کرتے تھے اور مطالبہ کرتے تھے کہ مردہ کو ان کے حوالے کیا جائے تا کہ وہ

اس کی تجہیز و تکفین کر سکیں۔

وقت کے ساتھ لوگوں کا رویہ اس کے خلاف ہو گیا کہ پھانسی لوگوں کے مجمع میں دی جائے۔ عہد وسطیٰ میں پبلک میں پھانسی، ایک طرح سے لوگوں کے لئے تفریح کا باعث ہوا کرتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی ریاست اپنی اتھارٹی کا اظہار کرتی تھی۔ 18 ویں صدی میں یہ رسم بھی تھی کہ پھانسی کے وقت لوگ مجرم کے سامنے جاتے تھے اور بطور احترام جھک کر اس کی بہادری کا اعتراف کرتے تھے کہ وہ خاموشی سے مرنے کے لئے تیار ہے۔ لیکن اسی صدی میں مجمع کے سامنے پھانسی دینا، اور لوگوں کے درمیان کوڑے مارنا یہ ممنوع قرار دیدیا گیا۔ اب پھانسی جیل کے اندر دی جانے لگی جہاں صرف جیل کے افسران حاضر ہوتے تھے۔

کچھ ملکوں نے تو سزائے موت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ مگر کافی ملکوں میں اب تک اس پر عمل ہوتا ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر عہد وسطیٰ کے لوگ کیوں پھانسی کے نظارے سے لطف اندوز ہوتے تھے؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس عہد کے سماج میں تشدد لوگوں کی زندگی کا ایک حصہ بن گیا تھا، جس کی وجہ سے انہیں اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی تھی، اس وجہ سے تشدد اور اذیت بھی ان کے لئے تفریح کا باعث بن گئے تھے۔ مثلاً رومی جنگ جوؤں (Gladiators) کے درمیان خون ریز جنگوں سے لطف اندوز ہوتے تھے۔

یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے لوگ ان نظاروں کو دیکھ کر جرائم کے خلاف اپنے غصہ اور نفرت کا اظہار کرتے ہوں اور خواہش کرتے ہوں کہ سماج میں قانون کی پابندی کی جائے۔

عہد وسطیٰ کی اس روایت کو پاکستان میں ضیاء الحق نے دوبارہ سے شروع کر دیا تھا جب لاہور میں مجرموں کو سرِ عام پھانسی دی گئی تھی اور لوگ اس کو دیکھنے کے لئے جوق در جوق

آ ئے تھے۔اس طرح حکومت کے مخالفوں کوسرِ عام کوڑے مارے گئے تھے۔

سرِ عام پھانسی دینے کی روایت ہمارے لوگوں میں اس قدر راسخ ہے کہ جب بھی جرائم پر یا مخالفوں سے نفرت کا اظہار ہوتا ہے تو یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ انہیں سرِ عام پھانسی دی جائے۔اس کا مطلب ہے کہ تشدد اور اذیت اب تک ہمارے ذہنوں کا حصہ ہے۔

ہندوستان اور سزائیں

برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں مختلف جرائم پر سزائے موت کا رواج رہا ہے، یہ سزائیں دو قسم کے جرائم پر دی جاتی تھیں۔ سماجی جرائم، جن میں قتل، ڈاکہ، چوری، زنا اور اغوا وغیرہ شامل تھے۔ دوسرے سیاسی جرائم کہ جن میں بادشاہ وحکومت سے بغاوت، بادشاہ کو قتل کرنے کی سازش اور حکومت کا تختہ الٹنے کے منصوبے وغیرہ شامل تھے۔ سماجی جرائم کی سزائیں عدالتوں میں مقدمہ کی کارروائی کے بعد دی جاتی تھیں۔ مگر سیاسی جرائم کے لئے کوئی عدالتی کارروائی نہیں ہوتی تھی، اور اس قسم کے مقدموں کا فیصلہ بادشاہ فوری طور پر کرتا تھا اور اکثر ان جرائم کی سزا موت ہوا کرتی تھی۔

چونکہ ہمارے پاس سلاطین دہلی (1206 سے 1526) اور مغل دورِ حکومت (1526 سے 1858) کی معاصر تاریخیں موجود ہیں، اس لئے ان کی مدد سے ہم سزائے موت دینے کے مختلف طریقوں کے بارے میں وثوق سے کہہ سکتے ہیں۔ اس دور میں سزائے موت کے جو طریقے رائج تھے ان میں پھانسی، سر قلم کرنا، ذبح کرنا، زندہ دفن کرنا، دیوار میں زندہ چنوا دینا، قلعہ کی فصیل سے گرا کر مارنا، ہاتھی کے پیروں تلے کچلوانا، گدھے و گائے کی کھال میں زندہ سلوا دینا، زندہ آدمی کی کھال اتارنا، وقفے وقفے کے ساتھ مختلف عضو کاٹ کر مارنا اور زہر دینا شامل تھے۔ یہ بھی دستور تھا کہ لوگوں کی عبرت کے لئے لاش کو شہر کے دروازوں، قلعہ کی فصیل، یا کسی ایسی جگہ لٹکا دیا جاتا تھا کہ جہاں اکثر لوگ اسے

دیکھیں اور اس سے عبرت حاصل کریں۔ بعض اوقات تشہیر کے لئے لاش کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر شہر میں گھمایا جاتا تھا۔ اکثر سخت قسم کے سیاسی قیدیوں کو دفن کرنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی، اور ان کی لاش اس وقت تک لٹکی رہتی تھی جب تک کہ وہ گل سڑ نہ جائے، یا اسے پرندے نہ کھالیں۔

سیاسی قیدیوں کو سزائیں بادشاہ کی موجودگی میں دی جاتی تھیں۔ وہ ہاتھی جو اپنے پیروں تلے کچل کر مارتے تھے، انہیں اس کی تربیت دی جاتی تھی۔ دستور یہ ہوتا تھا کہ مجرم کو کسی تختہ یا زمین پر ہاتھ پاؤں باندھ کر لٹا دیا جاتا تھا، اور ہاتھی اپنا ایک پیر اس کے اوپر فضا میں بلند کر دیتا تھا، جیسے ہی بادشاہ کی جانب سے اشارہ ہوتا، وہ اس پر پیر رکھ کر، اسے کچل دیتا تھا اس قسم کی سزا جلال الدین خلجی (1290 تا 1296) کے زمانے میں سیدی مولا کو دی گئی جس کے بارے میں شبہ تھا کہ وہ حکومت کے خلاف سازش کر رہا ہے۔ علاؤ الدین خلجی (1296 تا 1316) نے جب منگولوں کو شکست دی تو جنگی قیدیوں کو گرفتار کر کے اس کے سامنے لایا گیا، اور انہیں ہاتھیوں کے پیروں تلے کچلوا کر مروادیا گیا، ہم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کے مطابق، اس سے اتنا خون بہا کہ تخت کے سامنے خون کا ایک دریا رواں ہو گیا۔

اکبر نے اپنے دودھ شریک بھائی ادھم خان کو قتل کے جرم میں یہ سزا دی کہ اسے قلعہ کی فصیل سے گروایا گیا جب ایک مرتبہ گرنے سے وہ نہیں مرا تو دوسری بار پھر اسے پھینکوایا گیا۔ جہانگیر نے اکبر بادشاہ کی زندگی ہی میں کسی جرم پر ایک شخص کی زندہ کھال کھنچوادی، اکبر کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو اسے بڑا دکھ ہوا۔ اور کہا کہ میں نے تو کبھی کسی زندہ بکرے کی کھال بھی نہیں کھنچوائی۔ اور ہمارے لڑکے اتنے سخت دل ہیں کہ اپنے سامنے آدمی کی کھال کھنچواتے ہیں۔

جہانگیر ہی کے عہد میں جب اس کے بڑے لڑکے خسرو نے اس کے خلاف بغاوت کی، تو بغاوت کے خاتمہ پر اس کے دو ساتھیوں حسین بیگ اور عبدالرحیم کو گائے اور گدھے

کی کھال میں سِلوا کر، انہیں گدھوں پر الٹا بٹھوا کر سارے شہر میں گھمایا گیا۔ چونکہ گدھے کی کھال جلد خشک ہو جاتی ہے، اس لئے حسین بیگ جو اس میں سِلا ہوا تھا وہ دم گھٹ جانے کے باعث مر گیا مگر عبدالرحیم گائے کی کھال میں زندہ رہا۔ اور بعد میں سفارش پر اس سے نکالا گیا اور معاف کر دیا گیا۔

داراشکوہ اور اس کے لڑکے سپہر شکوہ کو اورنگ زیب کے حکم سے ذبح کر دیا گیا، لڑکے کے بعد داراشکوہ کی لاش کو ہاتھی عماری سے باندھ کر بازار اور چوک میں گھمایا گیا۔ خافی خان کے مطابق لوگ اس کی لاش کو دیکھ کر بری طرح گریہ وزاری کر رہے تھے۔

مغلوں کے آخری عہد میں اس سزا کا ایک نیا طریقہ یہ شروع ہوا تھا کہ مجرم کو توپ کے سامنے باندھ کر اڑا دیتے تھے۔ اس طرح اس کا جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر فضا میں بکھر جاتا تھا۔ اس سزا کو انگریزوں نے بھی اپنے ابتدائی دور میں جاری رکھا۔ خصوصیت سے 1857 کے ہنگامہ میں سیاسی باغیوں کو یہی سزا دی۔ اس زمانہ میں مجرموں کو گولی مارنے کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔

کبھی کبھی جب کسی مجرم کو سخت سزا دی جاتی تھی۔ تو اس صورت میں وقفہ وقفہ سے اس کے جسم کے مختلف اعضاء کو کاٹا جاتا تھا۔ تاکہ وہ اذیت میں مبتلا رہے۔ نتیجہ کے طور پر یا تو وہ زیادہ خون بہہ جانے سے مر جاتا تھا یا آخر میں اس کا سر کاٹ کر اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا جاتا تھا۔

ان سزاؤں کے علاوہ قیدیوں کو فوری طور پر سزائے موت تو نہیں دی جاتی تھی۔ مگر انہیں قلعہ کے تہہ خانوں میں پھینک دیا جاتا تھا۔ جہاں غذا، ہوا، اور روشنی کی کمی کی وجہ سے وہ سسک سسک کر مر جایا کرتے تھے۔ ایک یورپی سیاح منوچی (1703-1653) نے اپنے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ مغل بادشاہ اپنے سیاسی قیدیوں کو روزانہ صبح پوست کی ایک خوراک دیا کرتے تھے۔ جس سے وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو کر بالآخر مر جاتے تھے۔

دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی سزائے موت کو اس لئے ضروری سمجھا جاتا تھا کہ اس طرح سے سیاسی و سماجی جرائم کو روکا جائے۔ اور اس سزا کے ذریعہ لوگوں میں خوف و عبرت کے جذبات کو پیدا کیا جائے، مگر تاریخی حقائق اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس سزا سے نہ تو سماجی جرائم رکے، اور نہ ہی حکومت بادشاہ کے خلاف بغاوتیں اور سازشیں ختم ہوئیں۔ اس لئے تاریخی تجربات کی روشنی میں آج سزائے موت کے مکمل خاتمے کی بات کی جارہی ہے۔

ماضی کے قید خانے

ہر سماج میں جرم اور سزا کا باہمی گہرا رشتہ اور تعلق ہوتا ہے۔ قانون کا مطالبہ ہوتا ہے کہ مجرموں کو سزا ملنی چاہئے تا کہ انہوں نے جو جرم کئے ہیں، انہیں اس کا احساس ہو کہ انہیں یہ سزا اس لئے مل رہی ہے کہ انہوں نے سماج کے رسم و رواج اور قوانین کی خلاف ورزی کی ہے۔

سزاؤں کا تعلق جرائم کی نوعیت پر ہوتا تھا، مثلاً کوڑے مارنا، جسم کے اعضاء کاٹنا، بطور غلام فروخت کر دینا، اور سخت سزا کی صورت میں لوگوں کے سامنے قتل کئے جانا۔ عام طور سے عمر قید کی سزا، اگر ہوتی تھی تو ایسے لوگوں کو قلعوں میں زمین دوز تہہ خانوں میں قید کر دیا جاتا تھا، جہاں سے آزادی کے امکانات کم ہی ہوتے تھے۔

قدیم اور عہد وسطیٰ میں قید خانے کی عمارتیں نہیں ہوتی تھیں، جیسی کہ آج کل کے دور میں ہیں۔ اگر کسی کو قید کی سزا ہوتی تھی تو یا تو اسے کسی کے گھر میں رکھا جاتا تھا، یا اہم اور با اثر قیدیوں کو محلات اور قلعوں میں، ان کی نگرانی کے ذمہ دار جو بھی ہوا کرتے تھے، قیدیوں کے فرار کی صورت میں انہیں سزا بھگتنا پڑتی تھی۔ اس لئے وہ ان کی کڑی نگرانی کرایا کرتے تھے۔

قدیم یونان میں ہمیں اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جب سقراط کو موت کی سزا سنائی گئی تو اسے قید خانے میں رکھا گیا۔ لیکن یہاں اس کے دوستوں کو آزادی تھی کہ وہ اس سے مل

سکیں۔ایک ایسی ہی میٹنگ میں انہوں نے منصوبہ بنایا کہ اسے جیل سے نکال کر فرار کرا دیا جائے، مگر سقراط اس پر تیار نہیں ہوا۔اس نے ایتھنز کے شہری ہونے کی حیثیت سے قانون کی پابندی کرتے ہوئے موت کو قبول کیا۔

قدیم مصر میں بھی کچھ واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں قیدیوں کے لئے جیل خانے تھے جن کے باقاعدہ انتظامات تھے۔انہوں نے قیدیوں کو محض قید میں رکھنے کے بجائے، یہ انتظام کیا کہ وہ مختلف کاموں میں مصروف رہیں تا کہ ان کا مصرف ہو سکے اور ان کی توانائی کو ضائع نہیں کیا جائے۔ان کے کاموں کی نگرانی کے لئے سپروائزر رہا کرتا تھا۔ ان کے اوپر پہرے دار متعین کرائے جاتے تھے تا کہ یہ فرار نہ ہو سکیں۔جیل سے فرار ہونے کو سنگین جرم سمجھا جاتا تھا، اور جو اس کے مرتکب ہوتے تھے انہیں سخت سزا دی جاتی تھی۔

روم میں یہ قانون تھا کہ اگر کوئی قرض ادا نہ کر سکے تو قرض خواہ اس کو قید میں رکھ سکتا تھا۔قید کی مدت کا تعین قرض کی رقم پر ہوتا تھا۔بعض صورتوں میں قرض دار خود کو بطور غلام فروخت کر دیتا تھا۔رومیوں میں یہ رواج تھا کہ امراء اپنے ذاتی قید خانے رکھتے تھے، جہاں وہ اپنے ملازموں یا دوسرے مجرموں کو جن کے جرم کا تعلق ان سے ہوتا تھا انہیں قید میں رکھتے تھے۔

انگلستان میں ولیم (1060-86) نے ٹاور آف لندن کو بطور قید خانہ تعمیر کرایا تھا۔ یہاں خاص طور سے شاہی قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔صدیوں تک اس ٹاور میں شاہی خاندان کے قیدی، بااثر امراء، اور باغیوں کو قید میں رکھا گیا، ان میں سے چند مشہور یہ تھے، والٹر ریلے (Releigh) شہزادی این بولین (Ann Bolyn) اور ٹامس مور۔

اس ٹاور کے ایک قیدی کی دلچسپ کہانی ہے۔درہم کے بشپ کو بدعنوانی کے جرم میں یہاں قید میں رکھا گیا۔یہاں وہ بڑے آرام اور عیش کے ساتھ رہا کیونکہ وہ پہریداروں کو خوب رشوت دیتا تھا، جس کے عوض وہ اسے لذیذ کھانے اور شراب فراہم کرتے تھے۔ایک

دن اس نے ان سب کو شام کے کھانے پر بلایا اور قسم قسم کے کھانوں کا انتظام کیا، ساتھ میں انہیں خوب شراب پلائی، جب وہ نشہ میں مدہوش ہو گئے تو وہ ایک رسی کے ذریعے ٹاور کی فصیل سے نیچے اترا اور فرار ہو گیا۔

انگلستان کے ایک اور بادشاہ ہنری دوم نے قیدیوں کے لئے پورے ملک میں قید خانے تعمیر کرائے۔ ان قید خانوں میں قانون کے تحت قیدیوں کو اپنے کھانے، بستر، اور ایندھن کے اخراجات خود برداشت کرنا پڑتے تھے۔ اگر قیدی بہت غریب ہوتا تھا تو اس کا خرچہ خیرات کے پیسوں سے پورا کیا جاتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ اٹھارہویں صدی میں جا کر جدید قید خانوں کی ابتداء ہوئی، خاص طور سے یورپ میں۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں قید خانوں کا کوئی رواج نہیں تھا۔ قیدیوں کو وقتی طور پر کوتوالی میں قید رکھا جاتا تھا، ورنہ ان کو فوری طور پر سزا دی جاتی تھی، ان پر جو جرمانہ عائد ہوتا تھا، اس کی فوری ادائیگی ضروری تھی۔ زیادہ سخت جرائم میں موت کی سزا سنائی جاتی تھی۔

مغلوں کا رواج تھا کہ شاہی خاندان کے اراکین اور امراء کو جرائم یا غداری، یا بغاوت کی صورت میں گوالیار کے قلعہ میں رکھا جاتا تھا۔ جہاں گیر نے توزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ اس نے شیخ احمد سرہندی کو جو ایک مذہبی عالم اور صوفی تھے گوالیار میں قید رکھا تا کہ ان کی اصلاح ہو سکے۔ اورنگ زیب نے شہزادہ مراد کو بھی یہاں قید میں رکھا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے قلعوں میں بھی امراء قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔

ایک دوسری صورت یہ تھی کہ شاہی خاندان کے باغیوں یا اہم امراء کو گھروں پر قید رکھا جاتا تھا۔ دارا شکوہ کو بھی ایک گھر میں قید کر کے رکھا تھا جہاں بعد میں اسے قتل کرا دیا گیا۔ شیواجی جب اورنگ زیب سے ناراض ہوا تو اسے بھی گھر میں قید کر دیا گیا تھا، جہاں سے وہ مٹھائی کے بڑے ٹوکرے میں چھپ کر فرار ہو گیا۔

ایک رواج یہ بھی تھا کہ قیدی کو کسی امیر کے حوالے کر دیا جاتا تھا کہ وہ فیصلہ تک ان کی نگرانی کرے۔ اگر وہ فرار ہو جاتا تھا تو بادشاہ کی ناراضگی کا سبب ہوا کرتا تھا اور امیر کو سرزنش کی جاتی تھی۔ جب شہزادہ خسرو نے بغاوت کی تو اس جرم میں اسے محل میں قید رکھا گیا۔ جب شہزادہ خرم دکن کی مہم پر جا رہا تھا تو وہ ضد کر کے اسے اپنے ساتھ لے گیا جہاں خاموشی سے اسے زہر دے کر مار ڈالا گیا۔ کیونکہ تخت کے دعویداروں میں اس کا اہم مقام تھا۔

ہندوستان میں موجودہ جیل خانے کا سسٹم انگریزی عہد سے شروع ہوا۔

سماج اور طبقے

جب سے سماج طبقات میں تقسیم ہوا ہے، اسے مذہبی، سماجی، اور معاشی طور پر درست ثابت کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں، ان کوششوں میں دانشور طبقہ نے بھی برابر کا حصہ لیا ہے۔ مثلاً عہد وسطیٰ کے یورپ میں مفکرین، فلسفی، اور دانشور اس طبقاتی تقسیم کو سماج میں ہم آہنگی اور امن کے لئے ضروری سمجھتے تھے اور یہ دلیل دیتے تھے کہ یہ تقسیم خدا کی جانب سے ہے، اس لئے اگر اس کو ختم کیا، یا اس میں تبدیلی کی کوشش کی گئی تو یہ خدا کے احکامات کے خلاف ہوگا۔

گیارھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی فلسفیوں نے سماج کو تین طبقات میں تقسیم کیا تھا۔ ان میں سب سے اول طبقہ میں مذہبی پیشوا اور چرچ کے عہدے دار آتے تھے۔ کیونکہ یہ لوگ دوسروں کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ ہوتے تھے اس لئے تعلیمی اداروں اور حکومت کے اہم عہدوں پر ان کا تسلط تھا۔ لیکن ان کی اہم ذمہ داری یہ تھی کہ مذہبی فرائض سرانجام دیں، اور سماج کے ہر فرد کے لئے دعا کریں۔ اس لحاظ سے روحانی امور ان کے دائرے کار میں آتے تھے۔ تعلیم یافتہ اور مذہبی ہونے کی وجہ سے سماج میں ان کے لئے عزت واحترام تھا۔

دوسرا اہم طبقہ فوجیوں کا تھا۔ ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ حکمراں طبقوں کی جان و مال کی حفاظت کریں، یہ حفاظت بیرونی حملہ آوروں سے بھی ہوتی تھی، اور اندرونی بغاوتوں اور

جھگڑوں سے بھی۔ تیسرے طبقے میں کسان اور گاؤں میں رہنے والے لوگ آتے تھے۔ جن کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ غیر مہذب اور جاہل ہیں، لہٰذا ان کا شمار سماج کے کم ترین لوگوں میں ہوا کرتا تھا۔

بارھویں صدی کے یورپ میں اس وقت تبدیلی آنی شروع ہوئی کہ جب شہروں میں پیشہ ور افراد نے اہمیت حاصل کرنی شروع کر دی۔ ان میں استاد، ڈاکٹر، انجینئر اور تاجر تھے جو بحیثیت مجموعی بورژوا کہلائے۔ اس طبقاتی تقسیم میں سماج کی اکثریت کا تعلق عام لوگوں سے تھا کہ جنہیں نہ تو مکمل انسان سمجھا جاتا تھا اور نہ ان کے لئے کوئی عزت و احترام تھا۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگ انہیں حقارت اور ذلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سماج کے رسم و رواج اور قوانین میں ان کے لئے کوئی رعایت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ مختلف جرائم کی سزاؤں میں عام لوگوں کے لئے سخت سزائیں اور جرمانے تھے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں، جرمنی میں یہ دستور تھا کہ اگر کوئی کسان کا لڑکا جاگیردار کی طرح لمبے بال رکھ لیتا تھا یا اس کی طرح کا لباس پہن لیتا تھا تو اسے سخت سزا دی جاتی تھی۔

کسانوں کے لڑکوں کے لئے اپنے سے اعلیٰ طبقہ کی تقلید کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا کام تھا کہ کھیتوں میں ہل چلائیں اور مویشیوں کی دیکھ بھال کریں۔ ایک مرتبہ ایک کسان لڑکے نے ان روایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بغاوت کر دی، اور اشتعال میں آ کر چند جاگیرداروں، اور ان کے حامی کسانوں کا قتل بھی کر ڈالا۔ اس پر سب کسانوں نے مل کر اس کو گرفتار کر لیا، اور بغاوت کے جرم میں انہوں نے اپنے فیصلہ کے مطابق اسے قتل کر ڈالا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود کسان اس طبقاتی تقسیم اور اس کی روایات سے اس قدر مجبور تھے کہ جو ان کی خلاف ورزی کرتا تھا وہ خود اس کی سزا دیتے تھے، اور طبقاتی نظام کو برقرار رکھتے تھے۔

انگلستان میں امراء کو ان کے عہدے اور مرتبے کے لحاظ سے خطاب کیا جاتا تھا۔ مثلاً

ڈیوک، کاؤنٹ، آنرایبل، مارکوئس، ارل اور لارڈ۔ ایک جنٹلمین کی تعریف یہ تھی کہ وہ کسی مشہور یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ ہو، طب یا لبرل سائنسز کے علوم کا ماہر ہو، یا فوج میں بطور کپتان خدمات سرانجام دی ہوں، یا اس کے پاس اس قدر دولت ہو کہ اسے کسی ملازمت کی ضرورت نہ رہے۔ اس جنٹلمین ہونے کے لئے ضروری تھا کہ اس کے پاس دولت اور وسائل ہوں، جو اس کو دوسروں سے ممتاز کرے۔

کم درجے کے طبقات کے افراد کو اس بات کی اجازت نہیں تھی کہ وہ کرسچین نام رکھیں، نہ ہی اس بات کی اجازت تھی کہ ان کا کوئی خاندانی نام ہو۔ وہ صرف ایک نام رکھ سکتے تھے جیسے اسمتھ یا جارج......!

یورپ کے سماج میں اس وقت تبدیلی آنی شروع ہوئی، جب وہاں سرمایہ داری نظام کی ابتداء ہوئی، اس نے آہستہ آہستہ پرانی قدروں اور روایات کو توڑنا شروع کر دیا۔ باصلاحیت افراد نے اپنی برادری کے رسم و رواج سے نکل کر سماج میں اپنا مقام حاصل کرنے کی کوشش کی کہ جس میں عزت و احترام ہو۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگوں میں اس کا ردِ عمل ہوا، اور ان افراد کو انہوں نے فتنہ و فساد پیدا کرنے والے گروہ سے تشبیہ دی کہ جو سماج کی جڑوں کو کاٹنا چاہتے تھے اور اس کی ہم آہنگی کو توڑنا چاہتے تھے۔

حالت یہ تھی کہ سترہویں صدی عیسوی میں جب کہ انگلستان میں آہستہ آہستہ جمہوری روایات کو فروغ ہو رہا تھا، اس وقت بھی عام لوگوں کے لئے طبقہ اعلیٰ میں یہی تصورات تھے کہ یہ بدمعاش اور غنڈے ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ تہذیب کے دائرے سے خارج ہو جاتے تھے۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگ جمہوریت کو صرف اپنے طبقات تک محدود رکھنا چاہتے تھے کیونکہ ان کی دلیل کے مطابق عام لوگ جاہل اور گنوار ہوتے ہیں، اس لئے ان میں یہ سمجھ نہیں ہوتی کہ کن کو ووٹ دیا جائے، اور کن لوگوں کو اپنا نمائندہ منتخب کیا جائے۔ اس لحاظ سے طبقہ اعلیٰ کے لوگوں کا یہ حق ہے کہ وہ ان پر حکومت کریں اور انہیں مجبور کریں کہ وہ حکمراں

طبقوں کی اطاعت وفرماں برداری کریں۔

صنعتی انقلاب نے عام لوگوں کی حالت کواور زیادہ خراب کیا۔ سرمایہ دار اور صنعت کار دونوں نے مل کر مزدوروں کا استحصال کیا، عورتیں، بچے اور مرد فیکٹریوں اور کانوں میں 18 اور 19 گھنٹے کام کرتے تھے، جب کہ چھٹی کا کوئی تصور نہیں تھا۔ ورکرز کچی اور غلیظ آبادیوں میں رہتے تھے کہ جہاں صفائی کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ ان حالات میں انہوں نے سرمایہ دارانہ نظام کوتقویت دی، اور صنعت کی ترقی میں حصہ لیا۔ مگر خود انہیں اس منافع اور ترقی سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

سرمایہ کی لالچ کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انگلستان میں معمولی جرائم پرلوگوں کو بطور سزا آسٹریلیا بھیج دیا جاتا تھا کہ جہاں مزدوروں کی ضرورت تھی۔ 1618 میں چھوٹے بچوں کوزبردستی برطانوی نوآبادیات میں بھیجا گیا جہاں ان سے بیگار میں کام کرایا گیا۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ جن لوگوں نے مزدوروں اور محنت کشوں کی محنت سے دولت اکٹھی کی وہ تو سماج میں قابل احترام اور باعزت کہلائے، مگر جن کا استحصال ہوا، جنہوں نے غربت و مفلسی میں زندگی گذاری، دکھ اٹھائے، اور تکلیف سہی، وہ لوگ کم تر اور ذلیل ٹھہرے۔

آج جب کہ صورت حال بدل گئی ہے، مگر اس کے باوجود سماج کی تقسیم انہیں بنیادوں پر جاری ہے جمہوریت اور عوامی طاقت کے نعروں کے باوجود عام لوگ اب بھی عزت واحترام کے خواہش مند ہیں۔

نکالے ہوئے لوگ

انسان نے ابتداء ہی سے اپنی برادری یا قبیلہ میں نظم و ضبط کے لئے سماجی اور ثقافتی رسم و رواج کو تشکیل دیا تھا تا کہ ان کے سہارے سے وہ افراد کو ایک سلسلہ میں جوڑے رکھیں، اور ان کا تعلق اپنی جماعت یا گروہ سے مضبوط ہو سکے۔ اگر کوئی فرد ان رسم و رواج کی پابندی نہیں کرتا تھا، اور خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا تھا تو اس صورت میں بطور سزا اسے برادری یا قبیلہ سے خارج کر دیا جاتا تھا۔ اسے دوبارہ سے اس وقت قبول کیا جاتا تھا جب وہ یہ وعدہ کرتا تھا کہ آئندہ وہ قبائلی یا برادری کی رسومات و روایات کی پابندی کرے گا، دوسری صورت میں اسے علیحدگی کا سامنا کرنا ہوتا تھا، جس کی وجہ سے وہ اپنی جماعت کی حمایت سے محروم ہو کر تنہا ہو جاتا تھا، اس صورت میں اس کے لئے زندگی گذارنا مشکل ہو جاتا تھا۔ کیونکہ اس وقت تک ایسے ادارے نہیں تھے جو اس کی برادری کا متبادل ہو سکیں اور اس کو سہارا دے سکیں۔ اس وجہ سے بہت کم افراد ہوتے تھے جو کہ اپنی جماعت سے انحراف کر کے، اس سے بغاوت کر سکتے تھے۔

لیکن دوسری صورت یہ ہوتی تھی کہ سماج خود ایسے افراد یا لوگوں کو اپنے سے علیحدہ کر دیتا تھا، یا خارج کر دیتا تھا کہ جو اس کی روایات، اور رسومات یا مستحکم خیالات کو چیلنج کرتے تھے۔ ان میں ایسے سیاستداں، مذہبی جماعتیں، یا نظریاتی لوگ ہوتے تھے کہ جو آزادانہ طور پر اپنے خیالات و افکار کا پرچار کرتے تھے۔ ایسی صورت میں وہ سماج کے لئے ایک خطرہ بن

جاتے تھے۔ کیونکہ خیال یہ کیا جاتا تھا کہ یہ لوگ سماج کے استحکام کو توڑ رہے ہیں، اور اس طرح وہ اس کے اتحاد کو ختم کر کے ٹوٹ پھوٹ کا آغاز کر رہے ہیں لیکن سماج سے خارج کرنے والوں میں صرف دانشور اور روایات سے منحرف ہی نہیں ہوتے تھے، بلکہ وہ بھی ہوتے تھے کہ جو تھوڑی بیماریوں میں مبتلا تھے، کیونکہ ان سے خطرہ تھا کہ وہ اپنی بیماری سے دوسروں کو بھی متاثر کریں گے اور بیماری کو پھیلا کر لوگوں کی ہلاکت کا باعث ہوں گے۔

حکمرانوں کے نزدیک سب سے زیادہ خطرناک لوگ باغی ہوتے تھے کہ جو ان کے اقتدار کو چیلنج کرتے تھے اس لئے ان لوگوں کو فوری سزا دی جاتی تھی۔ یا تو یہ ایک طویل عرصہ کے لئے قید میں رکھے جاتے تھے کہ جہاں سے ان کو موت کی صورت میں ہی آزادی ملتی تھی، یا انہیں فوراً پھانسی کی سزا دیدی جاتی تھی تا کہ دوسروں کو عبرت ہو، کچھ حالات میں باغیوں کو معافی کے بعد چھوڑ بھی دیا جاتا تھا، لیکن ایسا کم ہی ہوتا تھا۔ کیونکہ بادشاہ سے غداری سب سے بڑا جرم تصور کیا جاتا تھا۔

ایک دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہوتا تھا، جو سماجی روایات و اقدار سے انحراف کرتے تھے، انہیں ''سماجی باغی'' کہا جا سکتا ہے۔ ان کے اس جرم کو بھی غداری سمجھا جاتا تھا، اور بطور سزا ان کا بائیکاٹ کیا جاتا تھا، سماج کی اکثریت کے لئے یہ لوگ نا قابل برداشت ہوتے تھے، اس لئے انہیں شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، اور خیال کیا جاتا تھا کہ یہ سماج کے دشمن ہیں اور اس کے امن و امان کو تباہ کر رہے ہیں۔ اس کی ایک مثال سقراط کی ہے جس کا جرم یہ تھا کہ وہ نوجوانوں کے ذہنوں کو خراب کر رہا ہے۔ اس لئے سزا کے طور پر اسے زہر کا پیالہ پینا پڑا۔

ایک اور جماعت جو ''قانون شکن'' کہلائی جاتی تھی، اسے بھی سماج سے خارج کیا جاتا تھا، سماج ان لوگوں کو ڈاکو کے نام سے یاد کرتا تھا۔ ان میں سے اکثریت ان لوگوں کی تھی کہ جنہوں نے سماج کی ناانصافیوں کے خلاف بغاوت کی، اور بطور احتجاج اس پیشہ کو

اختیار کر لیا۔ یہ لوگوں کی آبادیوں سے دور جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے، امراء کو لوٹتے تھے، کیونکہ دولت انہیں کے پاس ہوتی تھی، اور کبھی کبھی اس لوٹی دولت کا ایک حصہ غریب لوگوں میں تقسیم بھی کر دیتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ان کی حمایت حاصل ہو جاتی تھی۔ حکمرانوں اور امراء سے بغاوت کی وجہ سے یہ ڈاکو عام لوگوں کی نظروں میں ہیرو بن جاتے تھے۔ وہ ان کی بہادری اور فیاضی کی تعریف میں نظمیں لکھتے تھے اور ان کی سرگرمیوں میں ناانصافی کے خلاف جدوجہد دیکھتے تھے۔

قدیم اور عہد وسطیٰ میں وہ لوگ جو کوڑھ کے مرض میں مبتلا ہو جاتے تھے، انہیں سماج علیحدہ کر کے اپنے سے دور کر دیتا تھا۔ لوگوں میں مریضوں کے خلاف سخت تعصب تھا، وہ خوفزدہ بھی ہوتے تھے کہ کہیں وہ بھی اس بیماری میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ یہاں تک کہ چرچ کا رویہ بھی ان کی جانب سے انتہائی غیر انسانی تھا اور وہ اس بیماری کو ''روح کی بیماری'' کہتے تھے۔ کوڑھ کے مریضوں کے لئے چرچ میں جانا ممنوع تھا۔ انہیں بازار، مارکیٹ، یا دوکانوں پر بھی جانے کی اجازت نہیں تھی۔ قانون کے تحت وہ کسی جائیداد کے وارث نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کے لئے یہ لازم تھا کہ دوسروں سے علیحدہ ہونے کے اظہار کے لئے وہ ایک خاص قسم کا لباس پہنیں۔ بعد میں کوڑھیوں کے لئے علیحدہ بستیاں بنا دی گئیں جس کے بعد عام لوگوں سے ان کے تمام روابط ختم ہو گئے۔ ان کے خاندان والوں کے لئے یہ لوگ مردہ ہو جاتے تھے اور وہ بھی ان سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے۔

ان کے بعد وہ لوگ کہ جو دماغی امراض میں مبتلا تھے، انہیں پاگل، جنونی، اور خبطی کہہ کر سماج سے علیحدہ کر دیا جاتا تھا۔ لیکن کوڑھیوں کی طرح انہیں علیحدہ بستیوں میں نہیں رکھا جاتا تھا، بلکہ برداشت کیا جاتا تھا کیونکہ یہ لوگ عام طور سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاتے تھے۔ ہندوستان میں ان لوگوں کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ ''پہنچے'' ہوئے ہیں، اور ان میں روحانی طاقت ہے، جس کی وجہ سے یہ لوگ مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی کر سکتے ہیں۔

اکثر ان کے بے ربط جملوں سے لوگ اپنا مطلب نکال لیتے تھے۔ اس روحانی رتبہ کی وجہ سے لوگ ان کا احترام بھی کرتے تھے اور ان سے ڈرتے بھی تھے کہ یہ کوئی بد دعا نہ دیدیں اور لوگوں کو مصیبت میں مبتلا نہ کردیں۔

موجودہ زمانے میں اب ان لوگوں کے لئے دماغی اسپتال بنا دیئے گئے ہیں تا کہ انہیں وہاں رکھ کر علاج کیا جائے اور اس قابل بنایا جائے کہ وہ سماج میں مفید کردار ادا کرسکیں۔

سماج سے نکالے جانے والوں میں جرائم پیشہ لوگ تھے۔ ان کے لئے مختلف قسم کی سزائیں مقرر تھیں۔ ان سزاؤں میں غلام بنانا، ملک سے جلاوطن کرنا، اذیت دینا، قید میں رکھنا، یا پھانسی پر لٹکانا شامل تھیں۔ جب اہل یورپ نے ایشیا، افریقہ، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ میں اپنی کالونیاں بنائیں تو مجرموں کو بطور سزا ان کالونیوں میں بھیج دیا جاتا تھا، جہاں ان سے محنت و مزدوری کرائی جاتی تھی چونکہ ان کو کوئی اجرت نہیں دی جاتی تھی، اس لئے اس کا فائدہ ریاست کو ہوتا تھا۔ آسٹریلیا، خاص طور سے مجرموں کے لئے ایسی کالونی بن گیا تھا کہ جہاں برطانوی حکومت لوگوں کو معمولی جرائم پر بطور سزا یہاں جہازوں میں بھر کر بھیج دیتی تھی، جہاں ان لوگوں سے کھیتی باڑی، اور معدنیات کی کانوں میں کام کرایا جاتا تھا۔

یہ صورت حال ان ملکوں میں ضرور بدلی ہے کہ جہاں جمہوری روایات اور ادارے قائم ہو گئے ہیں۔ اب وہ منحرف دانشوروں، فلسفیوں، اور مفکروں کو برداشت کیا جاتا ہے اور انہیں اجازت ہوتی ہے کہ اپنے خیالات کا اظہار کرسکیں۔ لیکن وہ ممالک کہ جواب تک آمریت، بادشاہت، اور مطلق العنان طرزِ حکومت میں جکڑے ہوئے ہیں، وہاں اب بھی ریاست اور سماج کے قائم شدہ نظریات کے خلاف آواز اٹھانا بغاوت سمجھا جاتا ہے اور اس کی سزا قید و بند اور موت کی صورت میں ہوتی ہے۔

سماج سے جرائم کے خاتمہ کے لئے یورپ میں خاص طور سے 1830 سے جدید قسم کے قید خانے تعمیر کئے گئے ہیں تا کہ مجرموں کی اصلاح ہو سکے، اور سزا اور اصلاح کے ذریعہ

جرائم کو روکا جا سکے۔ جیل خانوں کا پہلا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ مجرموں کو جیل کی چار دیواری میں رکھ کر اس کے جرم کے مواقعوں کو ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ بطور قیدی وہ مجبور ہو جاتا ہے، اور اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ لوگوں کو پریشان کر سکے۔ جیل میں رکھنے کے بعد مجرم ریاست کی تحویل میں آ جاتا ہے۔ اب یہ ریاست کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس پر مقدمہ چلائے اور اسے سزا دے، اس طرح مجرم سماج کے لوگوں کے غیض و غضب کا شکار نہیں ہوتا ہے اور "مجمع کے قانون" کے بجائے اس پر ریاست کے قانون کا اطلاق ہوتا ہے۔

بدقسمتی سے تیسری دنیا کے ملکوں میں جیلوں کی حالت بے انتہا ناگفتہ بہہ ہے۔ ان کے اپنے کھانے پینے کی سہولیات کا فقدان ہے۔ جیل کے عملہ میں رشوت کا کاروبار زوروں پر ہے۔ اس لئے جیل میں اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ عام طور پر قیدی پہلے سے زیادہ جرائم کے ارتکاب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ناکافی سہولتوں کی وجہ سے جیلوں میں اکثر قیدیوں کی بغاوت ہوتی رہتی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قیدی کس قدر مجبوری کی حالت میں اتھارٹی کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں، اور اپنے مطالبات حکومت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

سماج سے نکالے جانے کے پس منظر میں دو عوامل کام کرتے ہیں: ایک تو وہ ایسے افراد اور گروہوں کو خارج کرتا ہے کہ جو پیداواری عمل میں حصہ لینے کے قابل نہیں ہوتے ہیں، اور اس پر معاشی طور پر بوجھ بن جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو سماج کے مستحکم اداروں اور روایات سے انحراف کرتے ہیں اور ان کے نظریات و خیالات سے جو تبدیلی آتی ہے، سماج اسے اپنے اتحاد کے لئے ایک خطرہ سمجھتا ہے۔

اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا لوگوں کو سماج سے نکالنا درست اقدام ہوتا ہے یا اس کے نقصانات ہوتے ہیں؟ سماج کا یہ کام ہے کہ اگر اس کے افراد پیداواری عمل کے قابل نہ ہوں تو ان کو اس قابل بنائے، ان کی صحت اور تعلیم و تربیت کا بندوبست کرے۔ اگر لوگ

ناانصافیوں کی وجہ سے جرائم کرتے ہیں تو اس کا سدِ باب کرے۔اس صورت میں وہ ان کی توانائی کو استعمال کر سکے گا ورنہ اخراج کی صورت میں ان سے محروم ہو جائے گا۔

خاص طور سے اگر متنازعہ دانشوروں کو نظر انداز کیا گیا تو اس صورت میں سماج ایک جگہ منجمد ہو کر رہ جائے گا اور اس کی ترقی کے راستے بند ہو جائیں گے۔اس لئے صحت مند سماج کے لئے اخراج سے زیادہ لوگوں کے اشتراک کی ضرورت ہوتی ہے۔

نہانا اور جسمانی صفائی

تقریباً تمام قدیم تہذیبوں میں جسمانی صفائی کو روح کی پاکیزگی کے لئے انتہائی اہم سمجھا جاتا تھا، اس لئے مذہبی راہنما، عبادت سے پہلے نہا دھو کر خود کو پاک صاف کرتے تھے۔ عام لوگوں کے لئے بھی یہ لازمی تھا کہ جب وہ مندروں اور عبادت گاہوں میں جاتے تھے تو نہا کر جسم کو صاف کرتے تھے، تا کہ عبادت کے وقت یا مذہبی رسومات میں ادائیگی کرتے ہوئے صفائی اور پاکیزگی کے ماحول کو برقرار رکھا جائے۔

قدیم مصر میں مندروں کے راہب یا راہنماؤں کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ دو وقت صبح اور دو وقت رات کو نہایا کریں۔ کانسی کے عہد کی سب سے زیادہ صفائی اور پاکیزگی کا خیال رکھنے والی تہذیب وادی سندھ کی تھی۔ آثار قدیمہ کی کھدائی کے بعد یہ ثابت ہوا ہے کہ وادی سندھ کے لوگ اپنے شہروں اور گھروں کی صفائی کا بڑا خیال رکھتے تھے اور کوڑا کرکٹ و گندگی اٹھانے کے انتظامات تھے، اس وجہ سے ماہرین نے اس پہلو کی طرف خاص توجہ دی ہے اور صفائی کی جانب ان کی دلچسپی سے ماحول پر جو اثرات ہوئے تھے ان کا بھی جائزہ لیا ہے۔

موہن جوڈرو کی کھدائی کے بعد جو آثار ملے ہیں، ان کے ذریعہ یہ معلومات ملی ہیں کہ ہر گھر میں غسل خانہ ہوتا تھا، اور پانی کی سپلائی کے لئے کنواں، گندے پانی کی نکاسی کے لئے پختہ اور ڈھکی ہوئی نالیاں تھیں۔ اس کے علاوہ شہر میں ایک ''بڑا تالاب'' تھا، جس کے بارے میں ماہرین کا خیال ہے کہ شاید یہاں لوگ مذہبی رسومات کے وقت نہایا کرتے تھے

تا کہ جسم کی صفائی کے بعد اس میں شریک ہوں۔

یونان میں کریٹ کے مقام پر ماہر آثار قدیمہ نے کھدائی کے بعد 3000 ق۔م میں تعمیر شدہ غسل خانے کو دریافت کیا ہے جو مینوس (Minus) بادشاہ کے شاہی تخت والے کمرے سے ملحق تھا۔

ہندوستان میں ویدک عہد کے زمانہ میں سماج رنگ یا ''وَرن'' کی بنیاد پر ذات پات میں تقسیم ہو گیا تھا اور وقت کے ساتھ برہمن نے، مذہبی راہنماؤں کی حیثیت سے اعلیٰ ذات کی حیثیت اختیار کر لی۔ مذہبی راہنماؤں کے اس درجہ کو حاصل کرنے کے بعد، ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ جسمانی پاکیزگی کا خاص طور پر خیال رکھیں۔ اس لئے یہ صبح کے وقت ضرور نہاتے تھے۔ کھانے سے پہلے بھی ان کے لئے نہانا لازمی تھا۔ باورچی خانہ میں بغیر نہائے داخل نہیں ہوتے تھے کیونکہ رسوئی گھر کا سب سے متبرک مقام تھا۔ اس کے علاوہ اگر کسی نچلی ذات کے فرد کا سایہ ان پر پڑ جائے تو یہ فوراً نہاتے تھے تا کہ اس کی وجہ سے ان پر جو گندگی آئی ہے وہ دور ہو جائے۔

چونکہ اکثر قدیم تہذیبیں دریا کے کنارے پیدا ہوئیں اور پروان چڑھیں، اس لئے ان کے لئے پانی مقدس اور متبرک ہو گیا۔ یہ نہ صرف پینے اور جسمانی صفائی کے کام آتا تھا، بلکہ یہ ان کی فصلوں کے لئے ضروری تھا، اس لئے پانی کا احترام ان کی روایات میں شامل ہو گیا۔ مثلاً ہندوستان میں دریائے گنگا مقدس ہو گئی اور یہ روایت پڑ گئی کہ اگر کوئی اس میں نہالے، یا محض ایک غوطہ بھی لگا لے تو اس کے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔ اس لئے آج بھی یہ رسم جاری ہے۔ لوگ نہ صرف نہاتے ہیں بلکہ مُردوں کو جلانے کے بعد ان کی راکھ بھی دریا میں بہا دیتے ہیں تا کہ اسے آخرت میں شانتی مل جائے۔

یونان کے لوگوں میں بھی صفائی کا خیال رکھا جاتا تھا۔ خاص طور سے جب وہ مندروں میں عبادت کے لئے جاتے تھے، یا دیوتاؤں کو نذر دیتے تھے تو خاص طور سے نہا دھو کر جاتے

تھے۔ لیکن ان میں سے کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ اگر نہایا جائے تو اس سے مردوں میں نسوانیت آ جاتی ہے اور جسم کمزور ہو جاتا ہے۔

یونان کی ریاست اسپارٹا کہ جہاں نوجوانوں کو ابتدائی عمر سے سخت فوجی تربیت دی جاتی تھی انہیں سردیوں میں بھی ٹھنڈے پانی سے نہانا ہوتا تھا تا کہ وہ اس کے عادی ہوں اور جسمانی کمزوری کو دور کر سکیں۔ چونکہ اسپارٹا میں نوجوان کیمپوں میں رہتے تھے، اس لئے انہوں نے پبلک غسل خانوں کی ابتداء کی، جہاں پر شہری کو آ کر نہانے کی آزادی تھی۔

مشرق وسطیٰ کے ملکوں میں، چونکہ موسم گرم ہوتا ہے اس لئے یہاں ہاتھ، منہ دھونے اور نہانے کا رواج رہا ہے۔ ابتدائی دور میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی مہمان یا اجنبی سفر کرتا ہوا کسی قبیلہ میں پہنچتا تھا تو وہاں بطور عزت میزبان سب سے پہلے اس کے پاؤں دھلاتا تھا کیونکہ اس کے سینڈل پیروں کو گرد و غبار سے محفوظ نہیں کر پاتے تھے۔ پیر دھونے سے اس کی تھکن دور ہو جاتی تھی۔ یہ روایت اس قدر مقبول تھی کہ حضرت عیسیٰؑ بھی بطور عزت لوگوں کے پیر دھویا کرتے تھے۔ ان کی یہ رسم عیسائی راہبوں، صوفیوں، پوپوں میں بھی جاری ہے جو اب بھی وقتاً فوقتاً غریب لوگوں کے پیر دھوتے ہیں تا کہ ان کی عزت افزائی کی جائے، اور اپنی خاکساری کا اظہار کیا جائے۔

یہودیوں میں کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا لازمی تھا۔ اگر کوئی بغیر ہاتھ دھوئے کھانا کھاتا تھا تو یہ گناہ تصور کیا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی یہودیوں میں ایک محاورہ مقبول ہو گیا تھا کہ اگر وہ کسی منصوبہ کو ترک کرتے تھے تو کہتے تھے کہ ''ہم نے اس سے ہاتھ دھو لئے'' ہاتھ دھونے کا یہ محاورہ ہمارے ہاں بھی بولا جاتا ہے جب کسی کام کو ترک کر دیا جائے۔ یا کسی منصوبہ کی کامیابی کی امید نہ ہو۔

لیکن سب سے زیادہ شاندار پبلک باتھ، رومیوں نے تعمیر کرائے۔ اگرچہ اس ضمن میں ایرانیوں کا بھی ذکر آتا ہے جنہوں نے عالیشان پبلک باتھ بنائے، مگر چونکہ ان کی مکمل

تاریخ نہیں ملتی، اس لئے ان کا ذکر تاریخ سے گم ہو گیا ہے، جب کہ رومیوں کے پبلک غسل خانے آج بھی موجود ہیں، اور ان کی تاریخ بھی محفوظ ہے، اس لئے لوگ ان سے زیادہ واقف ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے رومیوں نے 312 ق۔م میں نہانے کے تالاب بنائے۔ اسی دہائی میں انہوں نے پبلک باتھ روشناس کرائے۔ 82ء میں رومی شہنشاہ کلاڈیس (Claudius) نے شہر میں پانی کی سپلائی کے لئے بڑے بڑے حوض تعمیر کرائے جہاں پانی کو محفوظ رکھا جاتا تھا۔ چونکہ پبلک باتھ رومن لوگوں میں مقبول ہو گئے اس لئے تقریباً ہر رومی شہنشاہ نے ان کی تعمیر میں حصہ لیا تاکہ اس کی شہرت ہو۔

رومی شہنشاہ ڈوک لیشین (Diocletion) نے 302ء میں ایک پُرشکوہ غسل خانہ تعمیر کرایا، جس میں سنگ مرمر کو استعمال کیا گیا تھا۔ اس کے ہال میں مشہور آرٹسٹوں کے بنائے ہوئے مجسمے اور تصاویر تھیں۔ اس نے غسل خانے کو رومی تہذیب و تمدن اور کلچر کی ایک علامت کے طور پر اجاگر کیا، جس سے نہ صرف ان کے طرزِ تعمیر، بلکہ ان کے آرٹ اور ذوقِ جمالیات کا پتہ چلتا تھا۔

رومیوں کے یہ پبلک باتھ، سماجی و ثقافتی سرگرمیوں کے مرکز بن گئے تھے، جہاں لوگ نہ صرف نہایا کرتے تھے بلکہ یہاں آ کر وہ مختلف کھیلوں میں مصروف ہوتے تھے۔ شعراء اپنے شعر سناتے تھے، فلسفی اپنے مباحثوں کے ذریعہ لوگوں کو مصروف رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ جب لوگ آپس ملتے تو سیاست سے لے کر سماجی اور ثقافتی پہلوؤں پر بات چیت ہوتی تھی۔ سنجیدہ موضوعات کے ساتھ ساتھ لوگ موسیقی اور گیتوں سے بھی لطف اندوز ہوتے تھے۔

رومیوں کے نہانے کا عمل بڑا لمبا ہوتا تھا۔ داخلہ فیس بہت معمولی ہوتی تھی، جو ہر آنے والا چوکیدار کو ادا کرتا تھا۔ اس کے بعد یہ اس کا حق تھا کہ غسل خانے کی تمام سہولتوں سے لطف اندوز ہو۔ گرم اور سرد پانی سے نہانے سے پہلے وہ کئی کمروں سے گذرتا تھا۔ آخر

میں اس کے جسم پر کریم کی مالش کی جاتی تھی۔ رومی امراء اپنی خوشبوئیں اور کریمیں ساتھ لایا کرتے تھے جو یا تو غسل خانے کے ملازم یا ان کے غلام ان کے جسموں پر ان سے مالش کرتے تھے۔

رومی باتھ کے کھلنے کے اوقات مقرر تھے، یہ دوپہر کو ایک بجے کھلتے تھے اور شام تک کھلے رہتے تھے۔ کچھ رومی لوگ تمام دن یہاں گذارتے تھے۔ اس دوران وہ کھیلوں میں مشغول رہتے تھے یا دوستوں سے ملاقات اور بات چیت میں وقت گذارتے تھے۔

رومیوں کی اس عیاشی کی وجہ وہ دولت تھی کہ جو وہ فتوحات کے ذریعہ لوٹ مار کے بعد حاصل کرتے تھے۔ جنگی قیدی جنہیں وہ غلام بنا لیتے تھے، یہ ان کی محنت و مزدوری تھی کہ جس کی وجہ سے انہیں فرصت میسر آ جاتی تھی کیونکہ یہ غلام نہ صرف گھریلو کام کاج کرتے تھے بلکہ کھیتی باڑی، اور دوسرے کاموں میں بھی مصروف رہتے تھے۔ اس نے رومیوں کو دولت، فرصت، اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کے مواقع دیئے، لیکن جب یہ سلسلہ ختم ہوا، مفتوح ملکوں میں ان کے خلاف بغاوتیں شروع ہوئیں، غلاموں نے مزاحمتی تحریکوں میں حصہ لیا تو آہستہ آہستہ رومی امپائر کا زوال ہونا شروع ہوا۔ اس کے ساتھ ہی ان کے شہر اجڑنا شروع ہوئے اور ان کے پبلک باتھ بھی ویران ہو گئے۔ اب یہ محض تاریخ کا حصہ ہیں جو ماضی کی داستان کہنے کے لئے باقی رہ گئے ہیں۔

جب رومی شہنشاہ کونسٹن ٹائن عیسائی ہوا تو اس کے ساتھ ہی چرچ کا ادارہ سیاسی اور مذہبی طور پر طاقتور بن کر ابھرا۔ جب اسے سیاسی حمایت حاصل ہو گئی تو عیسائی راہبوں نے پُر زور مہم کا آغاز کیا کہ رومی سماج میں جو بھی پرانی روایات اور رسومات ہیں، ان کا خاتمہ کر دیا جائے کیونکہ یہ ان کے نزدیک کافرانہ اور مشرکانہ تھیں اور ان کی جگہ عیسائی مذہبی روایات اور عقائد کو نافذ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں انہوں نے پبلک باتھ کے ادارے پر حملہ کیا۔ ان کے نزدیک چونکہ یہ

رومیوں کا طرزِ عمل تھا، اس لئے نا قابل قبول تھا، کیونکہ رومی عیسائیوں کے خلاف تھے، اور مذہبی طور پر بت پرست اور کافر تھے۔ اس کے علاوہ عیسائیت کے زیرِ اثر یہ تصور تھا کہ انسانی جسم فانی ہے، اور گناہوں سے آلودہ ہے۔ اس لئے وہ اس کی صفائی اور پاکیزگی کے بجائے روح کی پاکیزگی پر زور دیتے تھے، اور انسان کی زندگی کا مقصد یہ تھا کہ وہ آخرت کی تیاری کرے، اور اس دنیا کی آلودگی سے دور رہے۔

اس تبلیغ کا نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیت کے ماننے والوں نے نہانا دھونا چھوڑ دیا۔ ان کے نزدیک میل سے بھرا ہوا جسم ان کی پرہیز گاری کی علامت بن گیا۔ چرچ کے عہدے داران لوگوں پر تنقید کرتے تھے اور برا بھلا کہتے تھے کہ جو اپنا وقت چرچ کے بجائے پبلک باتھ میں گذارتے تھے۔ چرچ کے اثر کی وجہ سے صفائی کو اب گناہ سمجھا جانے لگا، اور اگر کوئی صفائی کی طرف توجہ دیتا تو اس پر شہوت پرستی کا الزام لگایا جاتا تھا۔ جسم پر چڑھا ہوا میل نہ صرف روحانی درجات حاصل کرنے کے لئے ضروری تھا، بلکہ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اس سے لوگ جراثیم سے محفوظ رہتے ہیں۔

یورپ کے سرد ملکوں میں ویسے بھی عام لوگوں کے لئے نہانا مشکل تھا، کیونکہ پانی کو گرم کرنے میں وقت اور ذرائع دونوں کا استعمال ہوتا تھا۔ غریب لوگ اس قدر ایندھن پانی گرم کرنے پر خرچ نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے اگر کبھی خاندان میں نہانا ہوتا تھا تو ٹب میں گرم پانی رکھا جاتا تھا۔ اس میں سب سے پہلے خاندان کا سربراہ نہاتا تھا، اس کے بعد اس کی بیوی، اور بچے، سب سے آخر میں گھر کے سب سے چھوٹے بچے کو اس پانی میں ڈالا جاتا تھا۔ اب تصور کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک پانی کس قدر گندہ اور ٹھنڈا ہو چکا ہوگا۔

جہاں تک کسانوں کا تعلق تھا۔ وہ سماج کے سب سے زیادہ غریب اور پس ماندہ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اس قابل نہیں تھے کہ پانی گرم کر سکیں اور نہانے کی عیاشی سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس لئے ان کے لئے زندگی میں نہانا کسی بڑی عیاشی سے کم نہیں ہوتا تھا۔

اس وجہ سے کچھ مورخوں کا خیال ہے کہ وہ سال میں دو مرتبہ نہاتے تھے، جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ صرف بارشوں کا پانی ان کے منہ کو دھوتا تھا۔ کچھ کی رائے ہے کہ وہ صرف تین مرتبہ نہاتے۔ پہلی مرتبہ جب وہ پیدا ہوتے تھے، دوسری مرتبہ ان کی شادی کے وقت، اور تیسری مرتبہ ان کے مرنے پر۔ یہ تینوں غسل ایک طرح سے رسم کو پورا کرتے تھے۔ ان کا مقصد جسم کی صفائی نہیں ہوا کرتا تھا۔

وقت کے ساتھ صفائی کے بارے میں یورپ کے لوگوں کے خیالات بدلتے گئے۔ مثلاً یورپ کے امراء میں یہ رواج ہو گیا تھا کہ وہ کھانے سے پہلے ہاتھ دھویا کرتے تھے۔ مگر انگلستان میں امراء اس کے عادی نہیں تھے اور بغیر ہاتھ دھوئے کھانا کھاتے تھے۔ چونکہ نہانے کا دستور نہیں تھا، اس لئے خاص طور سے امراء جسم کی بدبو دبانے کے لئے مختلف خوشبوئیں اور پاؤڈرز کا استعمال کرتے تھے۔ اس کی وجہ سے ہی انڈر گارمنٹس پہننے کا سلسلہ شروع ہوا۔

اس صورت حال میں اس وقت تبدیلی آئی جب اہل یورپ صلیبی جنگوں کے سلسلہ میں فلسطین پر حملہ آور ہوئے تاکہ مقدس سرزمین کو آزاد کرائیں۔ یہاں ان کا واسطہ عربوں سے ہوا کہ جن میں نہانے اور صفائی کا رواج تھا۔ اس رابطہ کے بعد جب صلیبی جنگجو گرم اور خوشبودار غسل سے لطف اندوز ہوئے اور اس سے ان کو جو جسمانی راحت ملی تو انہیں جسمانی صفائی کا احساس ہوا اور نہانے کی اس عادت کو وہ واپسی پر یورپ لے کر آئے۔ اس کے بعد سے صلیبی جنگجوؤں میں گرم اور خوشبودار پانی سے نہانا ایک فیشن ہو گیا۔ یہ جنگجو اکثر اپنے مہمانوں کو اس حالت میں ملتے تھے کہ وہ پانی کے ٹب میں لیٹے ہوتے تھے اور ایک پردہ کے ذریعہ ان کے اور مہمانوں کے درمیان فاصلہ ہوتا تھا۔ اس حالت میں وہ ان سے گفتگو کرتے تھے۔ غسل کی اس عادت کی وجہ سے جنگجوؤں کا ایک گروپ آرڈر آف دی باتھ (Order of the Bath) کے نام سے مشہور ہو گیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی نہانے کے خلاف چرچ کی مخالفت جاری رہی، کیونکہ وہ اسے مسلمانوں سے منسوب کرتے تھے اور اس عادت کو غیر عیسائیت گردانتے تھے۔ اسپین میں جب 1492 میں عیسائی فتح یاب ہوئے تو انہوں نے مسلمانوں کو مجبور کیا کہ یا تو عیسائی ہو جائیں یا ملک چھوڑ دیں، ان میں کچھ دکھاوے کے لئے عیسائی ہو گئے مگر خفیہ طور پر مسلمان رہے۔ چرچ کے عہدے دار ایسے لوگوں کی دیکھ بھال کرتے تھے، اگر ان میں سے کسی نے جمعہ کے دن غسل کیا ہوتا تو ان کا شک یقین میں بدل جاتا تھا کہ وہ مسلمان ہے، اور اس جرم کی اسے سزا دی جاتی تھی۔

لیکن وقت کے ساتھ خیالات میں تبدیلی آتی گئی، جب یورپ میں پلیگ اور متعدی بیماریوں کے نتیجہ میں لوگوں کی اموات ہوئیں، تو یہ احساس ہوا کہ ان بیماریوں کی وجہ گندگی اور صفائی کی کمی ہے۔ لہٰذا اس دریافت نے ان میں یہ شعور پیدا کیا کہ نہ صرف جسمانی صفائی ضروری ہے، بلکہ ماحول کو بھی صاف رکھنا چاہئے تاکہ بیماریوں سے چھٹکارا پایا جاسکے۔ اس لئے جسمانی صفائی کے لئے صابن اور دوسری اشیاء کو رواج دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایسی جگہیں دریافت ہوئیں کہ جہاں کا پانی صحت کے لئے مفید تھا۔ اس نے لوگوں میں نہانے، جسم کی صفائی اور ماحول کی پاکیزگی کے بارے میں آگہی دی۔

اخلاقی قدریں اور سوسائٹی

چونکہ اخلاقی قدریں کسی بھی سوسائٹی کے قیام اور اس کے استحکام کے لئے ضروری ہوتی ہیں، اس لئے مذہبی راہنماؤں، مفکروں، فلسفیوں اور دانشوروں نے ان قدروں پر عمل کرنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ یہ اخلاقی قدریں معاشرے کی روز مرہ کی زندگی، تجارت، میل جول، اور آپس کے تعلقات کو ایک دوسرے سے جوڑے رکھتے ہیں اور اگر ان پر عمل ہو تو معاشرے خوش اسلوبی سے آگے بڑھتے رہتے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر لوگ کیوں اخلاقی قدروں پر عمل کرتے ہیں۔ ان پر عمل کرنے کی سب سے پہلی وجہ تو خود معاشرے کا لوگوں پر دباؤ ہوتا ہے کہ وہ اپنے معاملات میں اخلاقی قدروں کو اپنا راہنما بنائیں۔ مثلاً اگر ہم اپنے معاشرے کا تجزیہ کریں تو تقسیم سے پہلے اور اس کے ابتدائی زمانہ میں رشوت لینے والے کو برا سمجھا جاتا تھا اور یہ کہا جاتا تھا کہ اس کے گھر پر کھانے پینے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ معاشرے کے اس دباؤ کی وجہ سے لوگ رشوت لینے سے گھبراتے تھے۔ اگر کوئی اس میں ملوث ہوتا تھا تو بڑی خاموشی اور رازداری سے تاکہ لوگوں کو اس کا پتہ نہیں چل سکے۔

مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ دباؤ کم ہوتا چلا گیا اور رشوت لینا یا دوسری بدعنوانیوں میں ملوث ہونا شرم کی بات نہیں رہی، لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی سیاسی راہنما مالی بدعنوانیوں میں ملوث ہوتا ہے، تو اس کی پارٹی کے لوگ اس کی حمایت میں مظاہرے کرتے ہیں۔ اگرچہ

وہ جانتے ہیں کہ ان کے راہنما نے غیر قانونی طور پر مالی فوائد حاصل کئے ہیں۔

لہٰذا جب معاشرے کا دباؤ ختم ہو جاتا ہے تو ہم ہر طرف بدعنوانیوں کی حمایت میں لوگوں کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً اگر حکومت کی جانب سے دکانداروں کے خلاف مہم چلائی جاتی ہے کہ وہ اشیاء میں ملاوٹ نہ کریں، تو اس کے خلاف ساری بزنس برادری اکٹھی ہو جاتی ہے اور ایک طرح سے ملاوٹ کی حمایت میں مظاہرے ہوتے ہیں۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اگر طلباء کو امتحان میں نقل سے روکا جاتا ہے تو تمام طلباء برادری اس کے خلاف سڑکوں پر آجاتے ہیں اور اس طرح نقل کی حمایت کرتے ہیں۔

اس کا مظاہرہ ہم وکلاء کے ہاں بھی دیکھتے ہیں، اگر کوئی وکیل کسی جرم میں پکڑا جاتا ہے تو وکیل برادری اس کی مدد کے لئے آجاتے ہیں۔

جب لوگوں میں بدعنوانی کو برداشت کرنے کی عادت ہو جائے، اور جرم کو جرم نہیں سمجھا جائے، تو اس صورت میں معاشرتی کردار ختم ہو جاتا ہے اور افراد آزاد ہو جاتے ہیں کہ وہ اخلاقی قدروں کو پامال کریں۔

معاشرے میں اخلاقی قدروں کی پابندی کی دوسری وجہ مذہبی تعلیمات ہوتی ہیں کہ جن میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ نیک اور صالح کردار کی تشکیل میں اخلاقی قدروں پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ ان میں اس بات پر بھی زور دیا جاتا ہے کہ جو لوگ ان پر عمل نہیں کریں گے، اگلی دنیا میں انہیں اس کی سزا ملے گی۔ سزا اور جزا کے اس تصور کی وجہ سے سمجھا جاتا ہے کہ لوگ ان کی پابندی کریں گے۔ لیکن جب لوگ مذہبی تعلیمات کو روزمرہ کی زندگی سے علیحدہ کر لیتے ہیں تو اس علیحدگی کے نتیجہ میں ان پر مذہبی دباؤ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ وہ مذہبی عبادات میں بھی مصروف رہتے ہیں، اور دوسری طرف ملاوٹ، اسمگلنگ اور چور بازاروں کے ذریعہ دولت اکٹھی کرنا معیوب نہیں سمجھتے ہیں۔ اس صورت میں مذہب ان کے لئے محض رسم و رواج کی طرح سے ہو جاتا ہے۔

اخلاقی قدروں پر عمل کرنے کی ایک وجہ خود فرد کے اپنے احساسات اور شعور کا دخل
ہوتا ہے۔ اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ اخلاقی قدروں کو پامال کر کے بدعنوانیوں میں ملوث ہوا جائے
تو اس سے اس کی شخصیت مجروح ہو جائے گی، اس کے کردار میں ٹوٹ پھوٹ ہو جائے گی،
تو اس صورت میں وہ بدعنوانیوں سے دور رہتا ہے اور اخلاقی قدروں پر عمل کرتا ہے۔ کیونکہ
وہ سمجھتا ہے کہ اس سے اس کے کردار کی پختگی ہوگی اور اس کی شخصیت میں اعتماد کا جذبہ پیدا
ہوگا۔ اپنے ذاتی دباؤ کی خاطر وہ بدعنوانیوں سے دور رہتا ہے۔

جب معاشرہ زوال پذیر ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اخلاقی قدریں بھی زوال کا شکار
ہو جاتی ہیں۔ بدعنوانیوں کو روکنے کے سماجی، مذہبی، اور ذاتی دباؤ بے اثر ہو جاتے ہیں۔ اس
صورت حال میں ایمانداری، دیانت، سچ، اور دوسری قدریں بے معنی ہو جاتی ہیں۔

اس لئے اگر کوئی ایک فرد ذاتی طور پر اخلاقی قدروں کی پابندی کرتا ہے، تو وہ
معاشرے کے لئے مذاق اور استہزا کا مرکز بن جاتا ہے۔ لوگ اس کی ایمانداری، سچائی، اور
دیانت داری کی تعریف کرنے کے بجائے اس کو تنہا کر دیتے ہیں۔ وہ لوگوں کے لئے باعث
نمونہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ باعث عبرت ہوتا ہے۔

اس کے برعکس وہ افراد باعث فخر ہو جاتے ہیں کہ جو بدعنوانیوں میں ملوث ہو کر، تمام
اخلاقی قدروں کو نظر انداز کر کے دولت اکٹھی کرتے ہیں۔ لوگ ان کی تعریف و توصیف
میں مصروف نظر آتے ہیں۔

اخلاقی قدریں معاشرے میں امیر و غریب، طاقت ور اور کمزور کے درمیان توازن
قائم رکھتی ہیں، جب یہ توازن ٹوٹ جاتا ہے تو پھر امیر غریب پر اور طاقت ور کمزور پر غالب
آ جاتا ہے۔ اس صورت میں بقاء کی جنگ میں وہ کامیاب رہتے ہیں کہ جو دھوکہ، فریب،
جھوٹ اور سازش کے ذریعہ اپنے لئے راستہ بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں معاشرے میں
جرائم کی مافیائیں بن جاتی ہیں، اور اتنی طاقت ور ہو جاتی ہیں کہ ریاستی ادارے بھی ان سے

خوف زدہ رہنے لگتے ہیں۔

اس صورت حال میں اگر چوری، ڈاکہ، قتل و غارت گری، لوٹ کھسوٹ، شدت پسندی، انتہا پسندی، اور دہشت گردی ہو تو اس میں تعجب کی بات نہیں، کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ سوسائٹی اور اس کی بنیادیں کھوکھلی ہو کر ٹوٹ چکی ہیں، اور ان کو سہارا دینے والا کوئی نہیں ہے۔

اس وقت پاکستان کی سوسائٹی اس بحران سے گذر رہی ہے۔ بدقسمتی سے زوال اور پس ماندگی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی ہے، یہ برابر گہرے غار میں گرتی چلی جاتی ہے۔ اس صورت حال میں انسانیت، انصاف، قانون اور حقوق کی پاسداری بے معنی ہو جاتی ہے۔

عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ پند و نصیحت، اور موت کے خوف سے ڈرا دھمکا کر لوگوں کو اخلاقی قدروں کا پابند بنایا جائے۔ مگر ایسا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب تک سوسائٹی کے معاشی، سماجی اور سیاسی حالات مستحکم نہ ہوں گے اس وقت تک اخلاقی اقدار بھی کمزور رہیں گی۔ کیونکہ ان اقدار کا تعلق ان سے جڑا ہوا ہے۔ یہ علیحدگی میں نہیں ہیں، اس لئے ان کی بنیاد سوسائٹی کی مادی صورت حال میں پیوست ہے۔

اس تجزیہ کے پیش نظر جب ہم پاکستان کی گرتی، ٹوٹتی، اور زوال ہوتی اخلاقی اقدار کو دیکھتے ہیں، تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جیسے جیسے ہمارا معاشرہ سیاسی، معاشی اور سماجی طور پر کمزور ہوتا رہا، اسی طرح سے یہ اقدار بھی شکست خوردگی کا شکار ہوتی رہیں۔ آج ہم جس مرحلہ پر پہنچے ہیں، اس کی وجوہات ہمارے سامنے واضح اور صاف ہیں۔

اقلیتیں اور فسادات

اکثریت اور اقلیت کو معاشرے میں کئی طرح سے بیان کیا جاتا ہے۔ کبھی مذہب کی بنیاد پر تو کبھی مذہبی فرقوں کو اکثریتی مذہب سے علیحدہ کر کے انہیں اقلیت قرار دیا جاتا ہے تو کبھی لسانی اور نسلی لحاظ سے جماعتوں کو اقلیت قرار دیدیا جاتا ہے۔ ہر صورت میں اقلیت کو اکثریت سے کاٹ کر علیحدہ شناخت دیدی جاتی ہے۔ اس صورت حال میں جب اقلیتوں کے تحفظ اور ان کے حقوق کا سوال پیدا ہوتا ہے تو اکثریت کا رویہ سرپرستانہ ہوتا ہے کہ اس میں اس قدر رواداری ہے کہ وہ اپنی اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ کرتی ہے اور اکثر اسے فخریہ بیان کیا جاتا ہے۔

موجودہ جمہوری نظام میں اول تو اس روایت کو قائم کیا جاتا ہے کہ اس فرق کو ختم کر دیا جائے اور دستور میں ہر فرد کے برابر کے حقوق ہوں چاہے اس کا تعلق کسی رنگ، نسل، اور عقیدہ سے ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود اکثریت اور اقلیت کا فرق کسی نہ کسی شکل میں باقی رہتا ہے۔ یہ فرق اس وقت یا تو ختم ہو جاتا ہے یا دھیما پڑ جاتا ہے جب معاشرے میں خوش حالی ہو اور ہر ایک کو روزگار کے مواقع میسر ہوں۔

اکثریت اور اقلیت کا فرق اس وقت ابھر کر سامنے آتا ہے کہ جب سماج میں کسی نہ کسی شکل میں سیاسی، معاشی اور سماجی بحران ہو۔ اگر کسی اقلیت سے تعلق رکھنے والے تعلیم و تربیت میں دوسروں سے زیادہ باصلاحیت ہوں، سرکاری اور نجی ملازمتوں میں اعلیٰ عہدوں

پر فائز ہوں اور تجارت میں چھائے ہوئے ہوں تو اس صورت میں وہ اکثریت کی نظروں میں آجاتے ہیں۔ اب اگر وہ ان کا مقابلہ پیشہ وارانہ طور پر نہیں کر پاتے تو اس صورت میں اقلیت کو اپنی تنقید اور اعتراضات کا نشانہ بناتے ہیں۔ عام طور پر ان پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ وہ ہر صورت میں اپنے فرقہ یا اقلیت کے افراد کی بے جا حمایت کرتے ہیں اور انہیں فائدہ پہنچاتے ہیں۔ ایک حد تک اس میں سچائی ضرور ہوتی ہے کیونکہ اقلیت کے افراد، کم تعداد ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں، اور اپنے ضرورت مندوں کی مدد بھی کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اقلیت معاشی اور سماجی طور پر مضبوط ہوگی تو وہ اس قابل ہوگی کہ اپنی حفاظت کر سکے۔ یہ تضاد اس وقت زیادہ ابھر کر آتا ہے جب ملک میں معاشی بحران ہو اور اکثریتی فرقے کے افراد بے روزگار ہوں۔

اس وقت اقلیتی جماعتوں پر ملک دشمنی کے الزامات بھی لگائے جاتے ہیں، اور یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ ان کو اعلیٰ اور اہم سرکاری ملازمتوں سے نکال دیا جائے اور ان پر اعتبار نہیں کیا جائے۔

اکثریت اور اقلیتی مذہبی فرقوں یا جماعتوں کے درمیان اس وقت شدت کے ساتھ تضاد ابھر کر آتا ہے جب وہ اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ تبلیغ کے ذریعہ اپنے پیروکاروں کی تعداد میں اضافہ کیا جائے۔ ان کی یہ تبلیغی سرگرمیاں اکثریت کے لئے چیلنج ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان کو خوف اور ڈر ہوتا ہے کہ اس صورت میں ان کے حامیوں کی تعداد گھٹ جائے گی اور اقلیتیں اور زیادہ مضبوط ہو جائیں گی۔ لہٰذا اس صورت میں فسادات زیادہ شدت کے ساتھ ابھر کر آتے ہیں۔

مذہبی لحاظ سے جب فسادات ہوتے ہیں تو اس میں سب سے اہم دلیل یہ ہوتی ہے کہ اکثریتی فرقے یا عقیدے کے لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ صرف وہ سچے ہیں، اور دوسرے فرقے کے لوگ گمراہی یا سچائی کے منحرف ہیں، اس لئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ

'دات کے ذریعہ ان کی طاقت وقوت کو توڑا جائے تا کہ وہ اس قدر کمزور ہو جائیں کہ
ثریت کے تابع ہو کر رہیں اور اس کی سرپرستی میں رہنا گوارا کرلیں۔

فرقہ وارانہ فسادات کے کئی نتائج نکلتے ہیں: اگر اقلیتیں کمزور ہوں، ان کا کوئی سہارا نہ ہو، ان کو کسی جانب سے حمایت کی امید نہ ہو، تو اس صورت میں وہ اس ظلم وستم کو خاموشی سے برداشت کرتی ہیں اور اکثریتی افراد سے بات چیت کر کے سمجھوتے پر عمل کرتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ اقلیت کے بااثر اور دولت والے افراد، خود کو غیر محفوظ سمجھتے ہوئے ملک سے ہجرت کر کے چلے جاتے ہیں اور دوسرے ملکوں میں پناہ لے لیتے ہیں، اس صورت میں غریب اور نچلے درجہ کے لوگ رہ جاتے ہیں جو کہ اکثریت کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں، اور کوشش کرتے ہیں کہ کسی فساد کی وجہ کو پیدا نہ ہونے دیں۔ لیکن اس صورت میں یہ ڈر اور خوف کی حالت میں رہتے ہیں اور معاشرے کے ذمہ دار افراد کی صورت میں ان کا کردار ختم ہو جاتا ہے۔ بعض حالات میں یہ اپنی شناخت کو بھی پوشیدہ رکھتے ہیں۔

ہجرت کی اس صورت میں ملک اور معاشرہ باصلاحیت اور پیشہ ور افراد سے محروم ہو جاتا ہے، جس کے اثرات دیرپا ہوتے ہیں۔

فسادات کی ایک اور شکل یہ ہوتی ہے کہ دہشت گردی کا جواب دہشت گردی سے دیا جائے، اس صورت میں نوجوان مسلح جماعتوں کی شکل میں منظم ہو کر انتقام لیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قتل وغارت گری کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، جس کا انجام تباہی اور بربادی کی شکل میں نکلتا ہے، اس کا اثر تعلیم، تجارت اور کلچرل سرگرمیوں پر ہوتا ہے۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے پاکستان میں مذہبی اقلیتوں اور اکثریت کے رویہ کا جائزہ لیا جائے تو سب سے پہلے اس تضاد کی شکل سنّی اور شیعہ فرقوں میں نظر آئے گی، اگرچہ ان دونوں فرقوں میں فسادات ہوتے رہے ہیں، مگر ان کی شکل کبھی بھی نچلی سطح تک نہیں آئی بلکہ محدود رہی۔ حالیہ سالوں میں یہ فسادات گروہی شکل میں انتہا پسند سنّی جماعتوں

کی جانب سے ہوئے، جس میں امام بارگاہوں پر حملے، اور خاص طور سے کراچی میں شیعہ ذاکروں کا قتل قابل ذکر ہے۔ شیعہ فرقے کی جانب سے دونوں قسم کا ردِعمل ہوا، دہشت گردی کا جواب دہشت گردی سے، اور ساتھ ہی معاشرے میں امن و امان اور صلح کی کوششوں سے، چونکہ دونوں فرقے صدیوں سے سماجی طور پر اس قدر جڑے ہوئے اور ملے ہوئے ہیں کہ ان میں علیحدگی کے رجحانات کا پیدا کرنا مشکل ہے۔

دوسرے مذہبی فرقوں میں اسماعیلی اور بوھرے آتے ہیں، چونکہ ان دونوں کا تعلق تجارت سے ہے اور یہ سرکاری ملازمتوں میں شرکت نہیں کرتے، اس لئے اکثریتی فرقہ انہیں بے ضرر سمجھتا ہے اور ان کے خلاف کوئی مہم نہیں چلائی جاتی۔

مذہبی طور پر سندھ میں ہندوؤں کی اقلیت ہے۔ ان کا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ تقسیم کے بعد ہجرت کر کے چلا گیا، لہٰذا اپنے پیچھے پس ماندہ طبقے کے لوگوں کو چھوڑ گیا کہ جو ہجرت کے مسائل کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ یہ سندھ میں تھرپارکر کے علاقے میں محدود ہو کر رہ گئے۔ ان میں بھیل، کول اور دوسری نچلی ذاتیں کھیتی باڑی کرتی ہیں، اور بطور مزارع کام کرتے ہیں، ایک محدود متوسط طبقہ پیدا ہوا ہے جن میں سے اکثر نے خودمختار پیشہ وارانہ ذمہ داریوں کو سنبھالا ہے۔ سندھ میں قوم پرستی کی تحریک نے ان کے مذہبی فرق کو مٹا کر انہیں سندھی قوم کا ایک حصہ بنا دیا ہے جس کی وجہ سے انہیں تحفظ مل گیا ہے۔

ان اقلیتوں کے علاوہ احمدی فرقے کے لوگ جنہیں 1973 کے دستور میں اقلیت قرار دیدیا گیا سب سے زیادہ تحریک ان کے خلاف اٹھی، اور اس تحریک کا مرکز پنجاب رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کی تبلیغی سرگرمیوں سے اکثریتی فرقے کے علماء سب سے زیادہ خوف زدہ ہوئے، اور مجلس احرار نے 1953 میں پنجاب میں ان کے خلاف زبردست فسادات کرائے۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ مجلس احرار تقسیم کے نتیجہ میں کمزور ہو گئی تھی، اس کی سیاسی ساکھ باقی نہیں رہی تھی۔ اس لئے ان کے لئے احمدیوں کے خلاف تحریک کا چلانا اپنی

مقبولیت کو بڑھانا تھا چونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو بڑی آسانی سے ابھارا جا سکتا ہے۔ چونکہ احمدی فرقے کے لوگ سرکاری ملازمتوں میں اعلیٰ عہدوں پر تھے، اس لئے یہ بھی مطالبہ تھا کہ انہیں ملازمتوں سے نکالا جائے تاکہ یہ ملازمتیں اکثریتی فرقے کے افراد کے حصہ میں آئیں۔

احمدیوں کے خلاف جو فسادات ہوئے، ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اپنا ہیڈ کوارٹر لندن منتقل کر دیا، ان کے بااثر افراد ملک چھوڑ کر ہجرت کر گئے، جو یہاں رہ گئے ہیں وہ ان فسادات کو جھیلنے پر مجبور ہیں۔ ان کے بارے میں اخبارات، اور دوسرے میڈیا پر اس قدر دباؤ ہے کہ ان سے ہمدردی کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے ردِ عمل کے طور پر کسی دہشت گردی کو اختیار نہیں کیا، بلکہ کوشش کی کہ خاموشی سے اسے برداشت کریں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان فسادات کی وجہ سے سماج کی سرگرمیوں میں ان کی شمولیت رک گئی اور وہ علیحدہ ہو کر بے بس ہو گئے۔

مذہبی فسادات کے سلسلہ میں، خاص طور سے پنجاب میں عیسائیوں کے خلاف ہنگامے ہوتے رہتے ہیں حالانکہ عیسائی برادری نہ تو سیاسی طور پر اکثریت کے بالمقابل ہے، نہ تجارت میں کسی سے مقابلہ کرتے ہیں، اور نہ ہی سرکاری ملازمتوں میں حصہ دار بننے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی تبلیغی سرگرمیاں بھی اب بہت کم ہیں۔ اس کے مقابلہ میں وہ سماجی فلاح و بہبود کے کاموں میں زیادہ مصروف نظر آتے ہیں۔ مشنری تعلیمی ادارے ایک طویل عرصہ سے تعلیم کے میدان میں ہیں، اور ستم ظریفی یہ ہے کہ ہمارے طبقہ اعلیٰ کے خاندان ان ہی مشنری اسکولوں کے تعلیم یافتہ ہیں۔ صحت کے میدان میں ان کے قائم شدہ اسپتال بھی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے خلاف آخر کیوں مذہبی فسادات ہوتے ہیں۔ جب کہ ان کی اکثریت کا تعلق پس ماندہ طبقوں سے ہے؟

بظاہر نظر ایسا آتا ہے کہ عیسائیوں کے خلاف فسادات کو ابھارنے میں ریاستی قوانین کا بڑا دخل ہے۔ جس میں خاص طور سے گستاخی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قانون اہم ہے۔ کیونکہ یہ اقلیت غریب اور کمزور طبقوں سے تعلق رکھتی ہے، اس لئے ان کے خلاف اس قانون کو استعمال کر کے لوگوں کے جذبات کو بڑی آسانی سے مشتعل کیا جا سکتا ہے، اب تک جس قدر فسادات ہوئے ہیں، ان میں اس قانون کو یا تو ذاتی جھگڑے، یا زمین کے تنازعے یا خاندانی اختلاف میں استعمال کر کے اس کا ذمہ دار پوری برادری کو بنا دیا گیا۔ شانتی نگر اور حال ہی میں گوجرہ کے فسادات اس کا نتیجہ تھے۔

ان مذہبی فسادات کا فائدہ ان مذہبی تنظیموں کو ہو رہا ہے کہ جو ان فسادات میں ملوث ہیں، فسادات کی صورت میں یہ مذہبی حمیت اور غیرت کو ابھارتے ہیں، لوگوں سے عطیات اور چندے وصول کرتے ہیں، اس صورت میں یہ ان کے کاروبار کا ایک ذریعہ بن جاتے ہیں، اگر یہ فسادات نہ ہوں تو ان تنظیموں کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

دیکھا جائے تو بحیثیت مجموعی ان مذہبی فسادات کا معاشرہ پر گہرا اثر ہوا ہے۔ اکثریت و اقلیت کے اس تصور نے ایک قوم کی تشکیل نہیں ہونے دی۔ اکثریت نے بجائے اس کے کہ مختلف جماعتوں اور گروہوں کو اپنے ساتھ شامل کرتی، انہیں نکال کر خود کو کمزور کر دیا ہے۔

اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ریاست مذہب کے معاملے میں غیر جانبدار نہیں ہے، اس وجہ سے اس نے ایسے قوانین بنائے ہیں کہ جو اقلیتوں کے لئے ضرر رساں ہیں۔ اگر ریاست مذہب میں غیر جانبدار ہو جائے تو اس قسم کے قوانین کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

آئیڈیالوجی کی آڑ میں سطحی مذہبیت

14اگست 1947 کو جب پاکستان کو آزادی حاصل ہوئے ابھی تین دن بھی نہ گذرے تھے کہ ایک سیاستدان محمد عبداللہ قریشی نے ایک اردو اخبار میں ''تاریخ کے نصاب میں تغیر و اصلاح کی ضرورت'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جس میں انہوں نے یہ تجویز کیا کہ چونکہ نو آبادیاتی عہد میں جنوبی ایشیائی مسلمانوں کی تاریخ کو انگریز اور ہندو دونوں نے ہی مسخ کر دیا تھا تا کہ وہ ان کی کامیابیوں کو نظر انداز کر سکیں۔ چنانچہ قریشی کی دلیل یہ تھی کہ حالیہ تناظر میں تاریخی حقائق کی اصلاح کا ایک موقع پیدا ہوا ہے اس کے علاوہ ماضی کو نئے سرے سے اس انداز سے قلمبند کیے جانے کا بھی وقت ہے کہ جس سے دنیا کے لئے مسلمانوں کی شان و شوکت کو اجاگر کیا جا سکے۔ انہوں نے اس امر پر اطمینان کا اظہار کیا کہ پنجاب حکومت نے تاریخ کے کورس کی تشکیل کے لئے پہلے ہی ایک کمیٹی قائم کر دی ہے۔ چنانچہ ملک کی تخلیق کے ابتدائی لمحوں ہی سے تاریخ کو نظریہء پاکستان کی تشکیل اور اشاعت کے ایک آلہء کار کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ بلاشبہ یہ عمل ملک کے حکمران طبقے کے حق میں جاتا تھا۔

اپنے آغاز کے ساتھ ہی پاکستان میں نمو پذیر معاشرے نے ہندوستانی مسلمانوں کے نظریاتی ورثے کے طور پر تین عوامل حاصل کیے۔ ان میں سے ممتاز ترین الطاف حسین حالی اور محمد اقبال کی شاعری تھی جو کہ ایک فرضی شاندار ماضی کے سرابوں پر مبنی تھی۔ اس سے

قاری کوتحریک ملتی تھی اور کئی انواع کی احیائی تحریکوں کو اس نے جنم دیا۔ دوئم یہ کہ ایک طرح کے احساسِ کمتری اور عدم تحفظ کے تحت برصغیر کے مسلمانوں نے ہندو دشمن رویہ اپنا لیا۔ یہی رویہ اپنی اصل میں جمہوریت دشمن بھی تھا۔ سوئم یہ کہ پاکستان کی قیادت نے تمام سیاسی مسائل کو حل کرنے کے لئے عقلمندی اور ہوش کے بجائے جذباتی انداز اختیار کر لیا۔

جب مطالبہء پاکستان سب سے پہلے پیش کیا گیا تھا تو جلد ہی اس نے مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ وطن کے مطالبے کی شکل اختیار کر لی جہاں وہ اپنے عقائد کے مطابق رہ سکیں۔ نتیجتاً تحریکِ پاکستان کی روح یکجہتی کی بجائے علیحدگی بن گئی۔ آزادی حاصل کرنے کے چونسٹھ سال بعد بھی آج پاکستانی اپنی تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ عناصر جسدِ سیاست میں آج بھی موجود ملیں گے۔

پاکستان بننے کے بعد نئی قومی ریاست کو متعدد سیاسی، معاشرتی، معاشی اور ثقافتی بحرانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ملک ان سے بچ نکلنے میں کامیاب تو ہو گیا لیکن ان کے نتیجے میں اس کو ایسی راہ اختیار کرنا لازمی ہو گیا جس سے اس کا تشخص متعین ہو سکے۔ اس تشخص کی تشکیل اور قوم کی تقدیر متعین کرنے والے عوامل میں جو سوال اس کی مخصوص قومی آئیڈیالوجی کی بنیاد سے متعلق تھا وہ یہ تھا کہ ہندوستان سے علیحدہ تشخص کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔ اگر ہندوستان سیکولر تھا تو پاکستان کو اسلامی بنانا لازم تھا، کم از کم کسی اور وجہ سے نہ بھی سہی لیکن ''تقسیم'' کو جائز ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری تھا۔

ابتدائی مرحلے میں اس آئیڈیالوجی کی تشکیل کا کام آئی۔ ایچ۔ قریشی اور ایس۔ ایم۔ اکرام جیسے جدید دانشوروں کے ہاتھوں میں تھا۔ انہوں نے ''دو قوموں'' کے تصور کی تاریخی بنیادیں ''تعمیر'' کیں اور برصغیر میں ایک مضبوط ملتِ اسلامیہ کی صورت گری میں اسلام کے تاریخی کردار کو بھی متعین کیا۔ ان قوم پرست علماء نے اکبر کے عہد سے لے کر ''دو قوموں'' کے تصور کو بہت جوش و خروش سے تلاش کیا تاکہ وہ دونوں قوموں کے طویل

عرصے سے باہم فاصلے پر رہنے کو ثابت کرسکیں۔ قریشی نے اسی ''اسلامی نظریہء حیات'' کی ریاست پاکستان کی بنیاد کے طور پر زبردست حمایت کی۔

اسی دلیل کو بعدازاں جاوید اقبال نے آگے بڑھایا۔ 1950 کے عشرے میں انہوں نے Ideology of Pakistan کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے کہا کہ ''ظاہر ہے کہ پاکستان ایک نظریاتی ریاست ہے اور اسی وجہ سے اتنی دیر تک ہی زندہ رہ سکتی ہے جب تک اس کی نظریاتی سالمیت قائم رہے گی آئیڈیالوجی ہی ہماری قومیت کی اساس ہے اور یہ ہماری قومی، سیاسی، معاشی، ثقافتی، مذہبی اور اخلاقی اقدار و تصورات اور ان کے اظہار کا سرچشمہ ہے۔ انہوں نے مزید کہا کہ ''پاکستان نظریاتی ریاست ہے کیونکہ اس کی بنیاد اسلام پر رکھی گئی ہے۔''

دوسرے مرحلے میں اس قومی آئیڈیالوجی کو استحکام بخشنے کا کام مذہبی علماء اور ماہرینِ تعلیم نے لے لیا۔ ان میں نصابی کتابوں کے مصنفین بھی شامل تھے جن کو حکومت کی پشت پناہی حاصل تھی۔ 'مطالعہء پاکستان' کے مصنف گل شہزاد سرور نے لکھا کہ 'نظریہء پاکستان کا مطلب نظریہء اسلام ہے، یہ ہمیں زندگی کے تمام پہلوؤں میں رہنمائی کرتا ہے۔' یہی موضوع دوسری نصابی کتابوں میں بھی بار بار دہرایا گیا ہے چنانچہ نظریاتی رہنمائی کی بنیادوں کے اعتبار سے پاکستانی ریاست اور معاشرہ دونوں ہی اسلامائزیشن کے عمل سے گزر سکے۔ اس کا اظہار ملک کے تیزی سے بدلتے ہوئے تعلیمی، قانونی اور اقتصادی نظاموں میں ہوا ہے۔ اس سے ابہام اور انتشار کا ایک طوفان بھی برپا ہوا ہے۔

جناح کی شمولیت

پاکستان کے ایک قومی نظریہء حیات رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ ریاست ایک مذہبی وجود ہے جس کا سرکاری مذہب اسلام ہے اس سے جدید قومی ریاست کے تصور کی نفی ہوتی ہے۔

کم سے کم جس طرح اس کو پوری دنیا کی جمہوریتوں میں روبہ عمل لایا جاتا ہے جن کی بنیادیں محض سیکولر نیشنلزم پر رکھی جاتی ہیں اس تصور سے لازمی طور پر اقلیتوں کو قومیت کے تصور سے خارج کر دیا جاتا ہے اور ان کو محض دوسرے درجے کا شہری بنا دیا جاتا ہے۔

1949 میں پاکستان کی اقلیتوں کو ایک زبردست دھچکا قراردادِ مقاصد کی منظوری سے لگا جس میں اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ خدا تعالیٰ کی ذات کو قرار دیا گیا۔ اس تصور میں بھی جمہوریت کے جدید تصور سے تضاد پایا جاتا ہے جس میں اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ عوام قرار دیئے جاتے ہیں۔ اس قرارداد نے ایسے کسی بھی قانون کی منظوری کو روک دیا جو کہ قرآن اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے منافی ہو۔ نتیجتاً پاکستان میں قانون سازی کا سارا عمل ساکت ہو کر رہ گیا ہے اگر اس کا تیزی سے بدلتی ہوئی جدید دنیا سے تقابل کیا جائے جس میں نئی ٹیکنالوجی آنے اور بوسیدہ اقدار پر نظر ثانی کے نتیجے میں حیرت ناک تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔

'نظریہء پاکستان' کے مطابق 'دو قوموں' کا تصور 'تقسیم' کے بعد بھی ختم نہیں ہوا اور آج یہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان امتیاز کی وضاحت کرنے کے لئے استعمال ہو رہا ہے۔ دراصل اس نظریے کو اس قدر مذہبی تحفظ حاصل ہو چکا ہے کہ اس کو چیلنج کرنا یا جھٹلانا (blasphemy) توہینِ مذہب کے مترادف ہے یہ وہ جرم ہے کہ نواز شریف کے وزارتِ عظمیٰ کے دور میں 1998 میں منظور کردہ قانون کے تحت جس کی سزا دس سال قید بامشقت ہے، آج کل یہ نظریہ ہر اوسط پاکستانی کی زندگی میں سرایت کر چکا ہے۔ مذہبی جماعتوں نے ایک صحیح اسلامی ریاست کی تشکیل کی خاطر پُرزور مطالبے کے حق میں بے انتہا حمایت حاصل کر لی ہے ایسے گروہ اکثر اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لئے دو میں سے ایک طریقہء کار اپناتے ہیں۔ اوّل تو کچھ جماعتیں مسلح جدوجہد سے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں جس کو وہ سیکولر اور غیر مذہبی عناصر کے خلاف جہاد سے معنون کرتی ہیں۔ دوئم کچھ جماعتیں

یہ توقع کرتی ہیں کہ وہ جمہوری عمل کے ذریعے ریاست کو کنٹرول کر لیں گی اور ساتھ ہی وہ شریعت کے قوانین نافذ کرنے کا وعدہ بھی کرتی ہیں۔

اس طرح کا موقع پرستانہ رویہ محض 'انتہا پسند' گروہوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ قومی دھارے میں شامل بڑی سیاسی جماعتیں بھی ایسے منشور کی تشہیر کرتی ہیں جن میں مذہبی شقیں موجود ہوتی ہیں تاکہ وہ مذہبی جماعتوں کا مقابلہ بھی کر سکیں اور عوامی حمایت کا ووٹ بھی حاصل کر سکیں۔ بلاشبہ مذہب پاکستانی سیاست کا اہم ترین عامل بن چکا ہے اور اس مناقشے میں اب فوج بھی شامل ہو چکی ہے۔

نظریۂ پاکستان کے نفاذ کے عمل نے دو اہم شخصیتوں کے تصور کو بھی تبدیل اور نیا تشکیل کیا ہے جن کو ملک کی تخلیق میں دو اہم ستونوں کی حیثیت حاصل ہے۔ یعنی قومی شاعر اقبال اور بانیء پاکستان محمد علی جناح۔ پہلے نام کو تو اس طرح پہچانا جاتا ہے کہ انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے لئے جداگانہ وطن کے مطالبے کو سب سے پہلے پیش کیا۔ اس حوالے سے اس تصور کے خالق اقبال کی حیثیت جناح کے مقابلے میں زیادہ اہمیت اختیار کر چکی ہے کہ جنہیں تنہا ایک شاعر کے خواب کو عملی حقیقت بنانے کا اعزاز دیا جاتا ہے۔ اسی وقت یہ بات بھی محض اتفاق نہیں کہ اقبال کے تصورات پاکستان کے حکمران طبقوں کے مفادات کے لئے موزوں تھے جنہوں نے اس کی شاعری مین ایسے موضوعات تلاش کر لئے جن سے وہ اپنے مذہبی ایجنڈے کو ترقی دے سکیں۔ اقبال کے غازی (مقدس مجاہد)، مومن (حقیقی ایمان لانے والا) اور امت کے تصورات بنیاد پرستوں کو طاقت اور ترغیب سے بھرپور مواد فراہم کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ قوم کی شان وشوکت بڑھانے کے لئے عسکری قوت پر انحصار کرتے ہیں اور ان کے مغرب مخالف، جمہوریت مخالف، عورت مخالف، فلسفہ دشمن اور فنونِ لطیفہ مخالف نظریات کا بھی یہی حال ہے۔

ان ہی عناصر نے جناح کو بھی ایک مذہبی شخصیت بنا کر پیش کر دیا ہے یہاں تک کہ

جناح کی، جو اپنی ذاتی زندگی میں نمایاں طور پر ایک سیکولر فرد تھے، اس حقیقت کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ایک شاطرانہ اقدام کے طور پر جناح سے قطع تعلق کرنے کے بجائے سیاسی جماعتوں نے جناح کے تصور کو بدل دیا ہے اور ان کو اپنے مفادات پورا کرنے کے لئے اپنا لیا ہے۔ اردو پریس میں خصوصاً آج تک قصداً ایسے مضامین شائع کرائے گئے ہیں جن میں جناح کا مفروضہ مذہبی جوش وخروش بیان کیا گیا ہو۔ بعینہ، سرکاری طور پر جناح کی تصاویر میں انہیں جان بوجھ کر ہمیشہ شیروانی میں دکھایا جاتا ہے جس سے ان کا ایک بھرپور عقیدہ رکھنے والے شخص کا تصور تشکیل پاتا ہے۔ چنانچہ جناح کا تبدیل شدہ تصور دائیں بازو کی جماعتوں کے ہاتھ میں ایک مؤثر ہتھیار بن گیا ہے۔

جمود زدہ آئیڈیالوجی

نظریاتی ریاست کو ایک بارِ گراں ساتھ لے کر چلنا ہوتا ہے اس کو ہر طرح کے چیلنجوں سے اپنا دفاع کرنا ہوتا ہے، مزید برآں اسے اپنے وجود کو سائنسی، ثقافتی اور سماجی حوالوں سے جائز قرار دینا ہوتا ہے، جس کے لئے حقائق اور تاریخ کو مسخ کرنا پڑتا ہے۔ اگر ضرورت پڑے تو اپنی کمزوریوں کو چھپانا ہوتا ہے اور آخری بات یہ کہ مستقلاً اس کو اپنے تصور کی تشریح اور تعبیرِ نو کرنی پڑتی ہے تاکہ وہ خود کو پُر اعتماد محسوس کر سکے۔ ایک نظریاتی ریاست میں صرف ایک ہی سچ اصلی سچ ہو سکتا ہے شاذ معروضی خیالات کو اس طرح جھٹلا دیا جاتا ہے اور نئے خیالات کے دروازے بہت سختی سے بند کر دیئے جاتے ہیں۔

اگر آج ہم پاکستان کی صورتِ حال کا تجزیہ کریں تو یہ محسوس کریں گے کہ معاشرے نے بحیثیت مجموعی اس نظریاتی شکنجے کے باعث نقصان اٹھایا ہے اور زوال آمادہ ہوا ہے۔ چونکہ نئے خیالات کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، تخلیقیت کا کئی عشروں سے گلا گھونٹا جا رہا ہے اس ملک میں فلسفی، مورّخ، شاعر، فنکار، فلم ساز، ماہرِ تعمیرات، مصنّفین، ناول نگار یا موسیقی

دان پیدا ہو ہی نہیں ہو سکتے جن کے ٹیلنٹ کا پورا انحصار ہی ان کی تخلیقیت پر ہوتا ہے۔ ذہنی اور ثقافتی دونوں اعتبار سے ملک مایوس کن حد تک بنجر ہو چکا ہے اور نوخیز ذہنوں کی آبیاری کے لئے چند متروک نظریات کے سوا کچھ باقی نہیں بچا ہے۔

آئیڈیالوجی کی اس گھٹن کا شکار ڈرامائی طور پر ملک کے فنکار بھی ہوئے ہیں۔ علی گڑھ میں پیدا ہونے والی مصنفہ قرۃ العین حیدر نے جن کا حال ہی میں انتقال ہوا، ہندوستان کو 1947 میں خیر باد کہا لیکن جب ان کے ناول ''آگ کا دریا'' پر جس میں دو ہزار سال کی تاریخ کا احاطہ کیا گیا ہے، شدید تنقید کی گئی تو انہوں نے واپس ہندوستان جانے کا فیصلہ کرلیا۔ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کے ماہر، استاد بڑے غلام علی خان نے بھی اسی طرح ندوستان ہجرت کو ترجیح دی جہاں ان کا والہانہ استقبال کیا گیا۔ جوش ملیح آبادی جو تقسیم کے قت ہندوستان سے پاکستان آگئے، انہوں نے دیکھا کہ ان کی شاعری اور نثر دونوں ہی کو نتہا پسندانہ اور روایت شکن قرار دیا گیا۔ ان میں سے کچھ پر تو پابندی لگا دی گئی جب مقتدرہ ور مذہبی گروہوں نے میڈیا پر ان کی تنقید کو ناپسندیدہ قرار دیا اور فیض احمد فیض نے تو زندگی کا بشتر حصہ ملک سے باہر ہی گذارا کیونکہ انہیں ملک میں اپنی تخلیقیت کے لئے سازگار ماحول نہیں ملا تھا۔ ہاں البتہ حبیب جالب ستائش کے لائق ٹھہرتے ہیں جو متعدد بار قید و بند کے اوجود پاکستان کے اندر رہ کر ہی باغیانہ شاعری کرتے رہے۔

تعلیمی میدان میں بھی ملک نے بہت بھاری نقصان اٹھایا ہے۔ نظریاتی ریاست کے 'لازمات کے دباؤ کے تحت تخلیقِ پاکستان کے بعد دو مضامین مطالعہء پاکستان اور اسلامیات پہ ہر تعلیمی سطح پر متعارف کروائے گئے تاکہ آئندہ نسلیں اچھی پاکستانی اور اچھی مسلمان بن سکیں۔ چنانچہ مورخین اور سیاسیات کے ماہرین نے اپنی ساری توانائی تخلیقِ پاکستان کو جائز قرار دینے میں صرف کردی۔ جیسے ہی تعلیمی تحقیق کا معیار پست ہوا پاکستانی علماء کا بین الاقوامی علمی برادری سے رابطہ منقطع ہوگیا۔

یہ بات باعثِ افسوس ہے کہ آج پاکستان میں کوئی ایسی آزاد تنظیم موجود نہیں ہے جہاں سماجی سائنسدان باہم مل کر تحقیقی منصوبوں پر بحث کر سکیں۔ چند غیر معیاری تحقیقی جریدے شائع ہوئے ہیں جو ظاہر ہے بین الاقوامی معیارات پر تسلیم نہیں کیے جاتے۔ عالمی منظر میں پاکستان تعلیمی اعتبار سے کوئی بھی مقام یا اعتبار حاصل نہیں کر سکا ہے۔ جب ریاست نے یہ طے کرلیا کہ صرف ایک سرکاری صداقت ہی چھا سکے گی تو کسی وقیع معروضی تعلیمی تحقیق کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ بھی انتہا پسندی میں غرق ہو گیا اور بنیاد پرستی کو بطور تبدیلی کے عامل کے تیزی سے فروغ حاصل ہونے لگا۔ اس موقع پر معاشرے کو اس کے حملے سے بچانے کے لئے کوئی بھی متبادل قوت باقی نہیں رہی۔

شومئی قسمت سے ترقی کے عاملین میں سے ایک نے تو اس رجعتی ڈھلان کی جانب جانے میں معاونت بھی کی ہے۔ پاکستان میں آج ٹیکنالوجی، رجعت پسندانہ رجحانات کو فروغ دینے میں بہت مدد کر رہی ہے۔ اس میں کیسٹس، سی ڈیز اور انٹرنیٹ بہت اہم ہیں۔ آج کل پاکستان کے تقریباً تمام چینل ہی انتہا پسندانہ نظریات کو تقویت دینے والے پروگرام نشر کرتے ہیں اور لوگوں کو اس طرح مزید تنگ نظر بناتے جا رہے ہیں۔

مصنوعی مذہبیت کا کھلا اظہار بھی پاکبازی اور مذہبی لگاؤ کے ذاتی اظہار کا ایک مقبولِ عام طریقہ بن گیا ہے۔ لوگوں کی نظروں میں محترم بننے کے لئے حج اور عمرے پر جانا ایک مقبول عمل بن گیا ہے۔ امیر لوگ خصوصاً کاروباری طبقے مدرسوں اور مساجد کو خیرات کے نام پر بھاری رقمیں دیتے ہیں۔ لیکن مذہبی جوش کے اس مظاہرے کے باوجود پاکستانی معاشرے کی اوپری پرتیں زیادہ تر بدعنوانی کا شکار ہیں۔ عوامی سطح پر عورتوں کے خلاف جرائم میں اضافہ ہو رہا ہے جبکہ اغوا، زنا، عزت کے نام پر قتل اور برہنہ عورتوں کو گلیوں میں پھرانے کے واقعات میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

یہ سچ ہے کہ گذشتہ چونسٹھ برسوں میں کچھ گروہوں اور افراد نے ریاست کی جانب

سے قومی آئیڈیالوجی کے تشریحات کے باعث شہریوں پر عائد کی گئی پابندیوں کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ سول سوسائٹی کے سرگرم افراد نے ایک لبرل اور ترقی پسندانہ فضا قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ افسوس تو یہ ہے کہ ان جراتمندانہ اقدامات کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوا ہے۔ کیا پاکستان اپنے نظریاتی شکنجے سے کبھی نجات پانے کی اب بھی امید کر سکتا ہے؟ اس سوال کا جواب ''ہاں'' بھی ہے اور ''نہیں'' بھی۔ اس کا تو بالآخر سول سوسائٹی کے شروع کردہ اقدامات پر ہی پورے کا پورا انحصار ہے جو کہ ریاستی آئیڈیالوجی کی تنگ نظر تشریحات سے چھٹکارا پانے کے لئے طویل عرصے سے کوشاں ہے۔

(ترجمہ: انور شاہین)

انیسویں صدی میں سماجی اصلاحات کا تصور

کسی بھی معاشرے میں سماجی اصلاحات اور تبدیلیوں کے دو طریقے ہوتے ہیں
اول، وہ سماج کے جن کے ذہن تبدیلی کے لئے تیار رہتے ہیں، اور جو سیاسی، معاشی اور
سماجی طور پر ترقی کر رہے ہوتے ہیں، ان میں اصلاحات کا عمل ارتقائی طور پر جاری رہتا
ہے۔ ایسے سماج میں دانشور، سیاستداں، اور حکمراں طبقے وقت کی ضرورت کو پہچانتے ہوئے
اپنی روایات، اور اداروں میں تبدیلی کرتے رہتے ہیں۔ اس ارتقائی عمل کی وجہ سے
معاشرے میں انتشار، الجھن، اور کنفیوژن نہیں ہوتا ہے اور بدلتے حالات میں وہ وقت کے
چیلنجوں کا مقابلہ کرتا رہتا ہے۔

دوسری صورت میں معاشرے سے اپنی روایات، قدروں، اور اداروں سے اس قدر
جڑ جاتے ہیں کہ وہ ان میں کسی تبدیلی کو گوارا نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ان کی روایات
تقدس کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں۔ یہ تقدس نہ صرف انہیں جذباتی طور پر بلکہ طبقاتی مفادات
کی بناء پر انہیں تبدیل کرنے پر تیار نہیں کرتا ہے۔ اس صورت میں معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ
جاتا ہے۔ اگر ایسے معاشرے میں وقت کی ضرورت کے تحت اصلاحات نہ ہوں، تو
پس ماندگی اس کا مقدر بن جاتی ہے۔

اگر وقت گذرنے کے بعد اصلاحات کا عمل شروع ہو، تو اس صورت میں اس کے وہ
نتائج نہیں نکلتے کہ جو اسے آگے کی جانب لے جاسکیں۔

اصلاحات کے ارتقائی عمل میں سماج ہمیشہ مستقبل کی جانب دیکھتا ہے، اور آنے والے وقت کے لئے تیار رہتا ہے۔ جب کہ ٹھہرا ہوا سماج ماضی سے رشتہ جوڑے ہوتا ہے اور اپنی روایات کا جواز ماضی میں ڈھونڈتا ہے۔ ارتقائی اصلاحات کے نتیجہ میں سماج خوشگوار تبدیلی کو محسوس کرتا ہے، جب کہ پس ماندہ سماج میں تبدیلی اذیت کا باعث ہوتی ہے۔

انیسویں صدی میں سماجی اصلاحات کی تحریکوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، اول: 1857 سے پہلے کی تحریکیں اور سماجی اصلاحات کا تصور، دوئم: 1857 کے بعد کی اصلاحی تحریکوں کا سماجی اصلاحات کے بارے میں نقطہ نظر۔

1857 سے پہلے کے حالات میں ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی طور پر مغل سلطنت کا زوال ہو چکا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے آہستہ آہستہ اپنے اقتدار کو قائم کر لیا تھا۔ مسلمان اشرافیہ سیاسی زوال کے ساتھ ہی معاشی اور سماجی طور پر اپنے اثر و رسوخ کو کھو رہی تھی۔ ان حالات میں ضرورت اس بات کی تھی کہ اس زوال اور پس ماندگی میں ابھرتی ہوئی علاقائی طاقتیں جن میں جاٹ، راجپوت، سکھ اور روہیلہ قابل ذکر ہیں، ان کا تجزیہ کیا جاتا، اور یہ سوچا جاتا کہ ان حالات میں کیا لائحہ عمل ہونا چاہیئے۔

ہمیں اس دور کے مورخوں کے ہاں زوال، اور انتشار کے بارے میں بڑا مواد مل جاتا ہے۔ شاعر، شاعری کے ذریعہ اس فرسودگی کا اظہار بڑے پر اثر طریقے سے کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اس دور میں کوئی مفکر اور فلسفی نظر نہیں آتا کہ جو ان حالات کا تجزیہ کر کے نئے افکار اور خیالات کو پیدا کرتا۔

لہٰذا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سماج کی برائیوں اور خرابیوں کا علاج علماء کے پاس آ گیا۔ انہوں نے نہ صرف یہ کہ مذہب کی روشنی میں سماجی اصلاحات کے تصور کو آگے بڑھایا بلکہ عملی طور پر تحریکوں کے ذریعہ انہیں عملی جامہ پہنانے کی کوشش بھی کی۔

معاشی اور سماجی اصلاحات کی تحریک بنگال سے اٹھی، بنگال میں سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کی وجہ وہاں 1757 کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار تھا۔ جس سے بنگال کے لوگ متاثر ہوئے اور اس معاشرے میں جو تضادات ابھرے وہ ہندو زمینداروں اور مسلمان کاشت کاروں کے درمیان تھے۔ یہ تضاد صرف ہندو زمینداروں سے ہی نہ تھا، بلکہ ان مسلمان زمینداروں سے بھی تھا کہ جو مغل دور حکومت میں یہاں آئے تھے۔ یہ زمیندار طبقہ مذہبی طور پر راسخ العقیدہ تھا اور عام مسلمانوں کو تحقیر کی نظر سے دیکھتا تھا، کیونکہ وہ غیر اسلامی رسومات پر عمل کرتے تھے۔

انگریزی اقتدار میں ایک طرف تو مسلمان زمیندار دوامی بندوبست کی وجہ سے جائیداد سے محروم ہوئے تو دوسری طرف مسلمان کاشت کار ہندو زمیندار کے استحصال کی وجہ سے جائیداد سے محروم ہوئے تو دوسری طرف مسلمان کاشت کار ہندو زمیندار کے استحصال کا شکار ہوئے۔ بنگال کا دستکار اور ہنر مند کمپنی کی تجارتی پالیسی کی وجہ سے بیروزگار ہو گیا تھا۔ ان حالات میں حاجی شریعت اللہ (وفات 1840) نے مزاحمتی تحریک شروع کی جس کا مقصد تھا کہ مسلمانوں میں خالص اسلامی تعلیمات کا فروغ ہو۔ مسلمان کاشت کاروں، اور دست کاروں میں اسے مقبولیت ملی، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ مذہب ان میں اتحاد پیدا کرے گا، اور وہ اس کی مدد سے اپنے مسائل کو حل کر سکیں گے۔ اتحاد کے اس جذبہ کو پیدا کرنے کے لئے مسلمانوں کے لئے خاص لباس اور وضع قطع کو رواج دیا گیا۔

کاشت کاروں کے لئے یہ نعرہ بڑا دلکش تھا کہ "زمین خدا کی ہے" جب اعلان کیا گیا کہ کوئی ٹیکس ادا نہ کیا جائے، تو یہ کاشت کاروں اور دست کاروں دونوں کے لئے فائدہ مند تھا۔ حاجی شریعت اللہ کے بعد جب ان کے لڑکے دودو میاں ان کے جانشین ہوئے، اور 1840 میں پولیس کے ساتھ تصادم ہوا تو انہوں نے تحریک کو مزاحمت کے بجائے مفاہمت سے جوڑ دیا۔

اس تحریک کی خصوصیت یہ رہی کہ اس نے بنگال کے معاشی و سماجی مسائل کو مذہب سے جوڑ دیا اور بنگالی مسلمانوں میں شناخت کے احساس کو پیدا کیا، اس غرض سے بنگالی زبان کو تبلیغ کی زبان کے طور پر استعمال کیا۔

جس طرح بنگال کی مزاحمتی تحریک نے مذہب کے احیاء اور خالص مذہبی تعلیمات کے ذریعہ سماجی اور معاشی مسائل کو حل کرنے کا تصور دیا، اسی طرح سے شمالی ہندوستان میں سیّد احمد شہید (وفات 1830) کی تحریک محمد یہ یا جہاد تحریک کا مقصد تھا۔

علماء ہندوستان میں مسلمانوں کے مسائل کو معاشی یا سیاسی، یا سماجی نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے تھے، ان کے نزدیک پس ماندگی، زوال اور مشکلات کی اصل وجہ یہ تھی کہ وہ مذہب سے دور ہو گئے تھے، اور ہندوستان میں رہتے ہوئے انہوں نے غیر اسلامی رسومات کو اختیار کر لیا تھا، جس کی وجہ سے ان کا مذہبی جذبہ پُر جوش نہیں رہا تھا۔ لہٰذا علماء نے اس موقع پر جن رسومات کی مخالفت کی وہ دو قسم کی تھیں: وہ رسومات کہ جن کا تعلق ثقافتی اور سماجی رسومات اور تہواروں سے تھا، ان میں شادی بیاہ کی تقریبات اور تہواروں پر میلے ٹھیلے تھے۔ دوسری وہ رسومات تھیں جو معاشرے کے سماجی اور معاشی ماحول کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھیں، جیسے بیماریوں کے علاج کے لئے تعویذ، مزاروں پر نذر نیاز کے لئے جانا وغیرہ۔

سیّد احمد شہید کے ایک ساتھی، اسماعیل شہید نے اپنی کتاب ''تقویت الایمان'' میں ان غیر اسلامی رسومات کی تفصیل دی ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستان میں اسلام برائیوں سے آلودہ ہو گیا۔ ان غیر اسلامی رسومات میں:

> شادی میں سہرا باندھنا، داڑھی منڈوانا، عید پر بغل گیر ہونا، شب برات پر روشنی کرنا، گدھے، خچر اور اونٹ کی سواری کو معیوب سمجھنا، تعزیہ، جھنڈے، اور قدم رسول کی تعظیم کرنا، لڑکے کی پیدائش پر بکری ذبح کرنا، ختنہ کے موقع پر تقریب کرنا، نکاح میں موتی باندھنا،

آتش بازی اور روشنی کی سیڑھی کا تماشہ کرنا، ناچ کرانا، سنہرے کپڑے پہننا، مرد کو مہندی لگانا، شادی سے پہلے برادری کا کھانا کرنا، چوتھی کھیلنا، محرم میں زینت ترک کر دینا، محرم کی محفلیں برپا کرنا، علم چڑھانا، ربیع الاول میں میلاد کی محفل، عید پر سویاں پکانا، مصافحہ کرنا، موسیقی اور راگ کا شوق، اپنے نسب پر فخر کرنا، آپس میں ایک دوسرے کی حد سے زیادہ تعظیم کرنا، حق مہر بہت زیادہ باندھنا، شادی میں بے جا اصراف، خود کی زیب و زینت کرنا، مجلسی آداب میں آداب و تسلیم کا رواج اور اسلام علیکم کہنا ترک کرنا وغیرہ۔ (1)

دوسری قسم کی وہ رسومات تھیں کہ جو ضعیف الاعتقادی، تعلیم کی کمی اور علاج و معالجہ کی سہولتوں کے فقدان کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھیں۔ تقویت الایمان میں ان کی تفصیل اس طرح سے ہے:

مردوں سے حاجات مانگنا، شگون لینا، تاریخ اور دن کو نحوست و سعادت ماننا، زچہ کی چارپائی پر تعویذ اور کلام اللہ رکھنا، قبروں کی زیارت کرنا، چراغ جلانا، عورتوں کا مزاروں پر جانا، چادر چڑھانا، قبر بنانا، قبر پر تاریخیں اور آیتیں لکھنا، مجاور بن جانا، سیتلا دیوی کی پرستش کرنا، عورتوں کی شادی نہ کرنا، وغیرہ۔ (2)

صراط مستقیم میں، اسماعیل شہید لکھتے ہیں کہ

پیروں اور اماموں سے مدد مانگنا، ان کی منتیں مانگنا، نذر نیاز کرنا، یہ سب ناجائز ہے۔ (3)

انیسویں صدی کے علماء کو اس بات کی شکایت تھی کہ عورتیں بڑے ذوق وشوق سے مزاروں پر جاتی ہیں، ان کے نزدیک اس سے نہ صرف بے پردگی ہوتی ہے، بلکہ اکثر بے

علماء اور سیاست

ڈاکٹر مبارک علی

فہرست

پیش لفظ	5
تعارف	7
علماء اور دفتری	13
علماء کا عروج	19
علماء اور مدرسہ	23
شریعت اور ایرانی نظریہ بادشاہت	27
بنیاد پرستی اور اصلاحی تحریکیں	33
علماء صفوی اور عثمانی دور حکومت میں	39
علماء عہد سلطنت میں	47
ابوالفضل کا خاندان اور علماء	53
اکبر اور علماء	59
اورنگ زیب اور علماء	71
مدرسہ اور نصاب تعلیم	75

نو آبادیاتی دور اور علماء 79

علماء پاکستان کے بعد 113

علماء اور معاشرہ 123

علماء اور حدیث 143

علماء اور سماجی بہبود 151

مسلم امہ 155

انتخاب 161

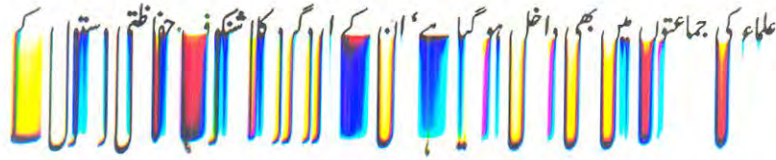
کتابیات 168

پیش لفظ

آج کے سیاسی حالات میں اس کتاب کی اہمیت اس لئے ہے کہ یہ علماء کے سیاسی کردار کا تاریخی جائزہ' ان کی موجودہ سیاسی سرگرمیوں اور ان کے مقاصد کو سمجھنے میں مدد دے گی کیونکہ اس وقت علماء جس طرح سے سیاست میں داخل ہوئے ہیں' ان کا یہ رول پاکستان کے ابتدائی دنوں میں نہیں تھا۔

1970ء کی دھائی میں جب سے انہیں عرب ملکوں سے امداد ملنی شروع ہوئی ہے ان کا سیاسی کردار ان کے مذہبی کردار سے زیادہ اہم ہو گیا ہے۔ بلکہ ان میں سے کچھ تو ایسی جماعتیں ہیں جو محض سیاسی بن کر رہ گئی ہیں' جس کی وجہ سے علماء کا کردار جو اب تک تھا بہت حد تک بدل چکا ہے' دین کی تبلیغ یا مذہب کے دفاع کے بجائے اب ان کا مقصد اقتدار پر قبضہ کرنا' اقتدار میں شرکت کرنا ہے' اس طرح سے دین کی اہمیت گھٹ کر ثانوی رہ گئی ہے۔

لہٰذا سیاسی اقتدار کی جنگ میں' تشدد کا جو عنصر دوسری سیاسی جماعتوں میں ہے وہ

علماء کی جماعتوں میں بھی داخل ہو گیا ہے' ان کے اردگرد کا شکوہ' حفاظتی دستوں کی

نظر آنے' اور شان و شوکت والے طرز رہائش کو اختیار کرنے سے ان کی تشخیص عالموں والی نہیں رہی ہیں' بلکہ یہ بھی جاگیرداروں کی صف میں شامل ہو گئے ہیں۔

لیکن پاکستان اور دوسرے مسلم ملکوں میں جو فرق ہے وہ یہ کہ اس شان و شوکت کی علامتوں کو اختیار کرنے کے باوجود' یہ انتخابات میں کامیاب نہیں ہو سکتے ہیں' کیونکہ لوگ اب بھی سیاست اور مذہب کو علیحدہ سمجھتے ہیں' اور علماء کے کردار کو صرف مسئلہ مسائل سمجھنے کی حد تک محدود رکھنا چاہتے ہیں۔

پاکستان میں علماء کی جماعتیں اس لئے مقبولیت حاصل نہیں کر سکیں کیونکہ ایوب خان کے بعد سے ان کا تعلق کسی نہ کسی طرح سے اقتدار کے ساتھ رہا ہے اور جہاں آمریت ناکام ہوئی' وہاں علماء بھی آمروں کے ساتھ تعاون کرنے پر غیر مقبول ہوئے۔

ہمارے سیاستدانوں کی بدعنوانیوں اور نا اہلی کے باوجود علما کی جماعتیں نعم البدل کے طور پر اس لئے ابھر کر نہیں آ سکیں کہ ان کے تاریخی کردار کی جو یادیں لوگوں کے ذہن میں ہیں' وہ انہیں اس بات سے روکتی ہیں کہ اقتدار ان کے حوالے کیا جائے۔ اس لئے علماء پس منظر میں رہتے ہوئے تو اپنے اثر کو استعمال کر رہے ہیں' اور سیاسی جماعتیں ان کے اثر سے ڈر کر ان کے منشور کو اختیار کر رہی ہیں' مگر جہاں تک عوام کا تعلق ہے' ان کا ذہن ابھی تک سیکولر ہے' اس سیکولر ذہن کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ لوگوں کے ذہنوں میں جو شک و شبہات ہیں انہیں دور کیا جائے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

ستمبر 1993ء' لاہور

تعارف

دنیا کے بڑے مذاہب جن میں آج پیشہ ور مذہبی گروہ موجود ہیں ان کے ابتدائی دور میں کسی خاص ایسے طبقے یا جماعت کا وجود نہیں تھا کہ جسے مذہبی امور اور معاملات میں مہارت حاصل ہو۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ابتدا میں ہر مذہب کی تعلیمات اس کے اصول اور قوانین انتہائی سادہ تھے جو کہ آسانی سے ہر فرد کی سمجھ میں آ جاتے تھے اور جن پر آسانی سے عمل بھی کیا جاتا تھا۔ مگر جیسے جیسے یہ مذاہب پھیلے' اس کے ساتھ ہی ان میں مختلف سماجی و ثقافتی گروہ شامل ہوتے گئے اور جب یہ مذاہب ایک سیاسی طاقت بن گئے تو ان کے ڈھانچہ میں زبردست تبدیلی آئی کیونکہ اب مذہب کو ایک سادہ معاشرہ کے بجائے ایک وسیع' پیچیدہ معاشرے کے سیاسی' سماجی اور معاشی حل کرنا تھے اور ان مسائل کے حل کے لئے قوانین وضع کرنا تھے' لہٰذا اس صورت حال میں اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسا طبقہ وجود میں آئے کہ جو مذہبی تعلیمات اور مذہبی امور میں ماہر ہو اور جو مذہبی معاملات میں معاشرہ کی راہنمائی کر

سکے۔

ایک مرتبہ ایسا طبقہ وجود میں آگیا' تو اس نے اپنے اقتدار اور طاقت کو محدود کرنے کے بجائے اور پھیلانا شروع کر دیا۔ خاص طور پر روزمرہ کی زندگی میں جو رسومات تھیں ان کی ادائیگی کا ذمہ اس نے اٹھا لیا' اور پھر ان رسومات کی ادائیگی کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا گیا کہ صرف وہی ان کو پورا کرنے کے اہل ہو گئے یہ صورت حال ہندو مذہب میں ہے کہ جہاں مذہبی رسومات کی ادائیگی صرف برہمن طبقہ ہی کر سکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ ذات پات کی تقسیم کے ابتدائی دور میں اگرچہ اولیت کشتری طبقہ کو تھی مگر بعد میں اس کا درجہ دوسرا ہو گیا اور برہمن کو اولیت مل گئی۔ پھر برہمن نے اپنی مالی حیثیت کو مضبوط کرنے کے لئے رسومات کی ادائیگی اس قدر مہنگی کر دی کہ ایک عام آدمی کے لئے وہ ایک بوجھ بن گئی۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان میں بدھ مذہب نے اس کے خلاف بغاوت کی۔ مگر بعد میں خود اس کے ہاں بھی بھکشوؤں کا ادارہ وجود میں آگیا اور ایک عام آدمی ان کے ہاتھوں استحصال کا شکار ہو گیا۔

یہی کچھ عیسائیت میں ہوا' کہ جہاں ابتداء میں کوئی مذہبی جماعت نہیں تھی۔ مگر بعد میں نہ صرف ایک طاقت ور مذہبی جماعت وجود میں آئی بلکہ چرچ اور پوپ کے قائم ہونے کے بعد یہ ایک موثر جماعت بن گئی۔

اسلامی معاشرہ میں بھی اسی عمل کو دھرایا گیا۔ اس کے ابتدائی دور میں جب کہ مسائل اس قدر پیچیدہ نہیں تھے۔ مذہب کی تعلیم کو ہر فرد آسانی کے ساتھ سمجھ سکتا تھا لیکن جب فتوحات اور مذہب کی تبدیلی کی وجہ سے بڑی تعداد میں لوگ مسلمان ہونا شروع ہوئے تو اسلامی معاشرہ قبائلی دور سے نکل کر جاگیردارانہ اور ملوکیت کے دور میں داخل ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی معاشرہ میں لاتعداد ایسے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے

کہ جن کے بارے میں کوئی واضح احکامات نہیں تھے۔ لہٰذا ان کے حل کے لئے ایک پیشہ ور طبقہ وجود میں آیا۔ تاکہ مسلمان معاشرہ کی ہدایت کا کام سنبھال سکے۔

علماء کے اس طبقہ نے اپنی پوری زندگی مذہبی تعلیم کے حصول کے لئے وقف کر دی اور قرآن حدیث' فقہ اور تفسیر کے مطالعہ کے بعد وہ خود کو اس قابل پاتے تھے کہ وہ معاشرہ کے سیاسی' معاشی' اور سماجی مسائل کا حل مذہب کی روشنی میں دے سکیں۔ لہٰذا شادی طلاق اور وراثت سے لے کر روزمرہ کی زندگی کے معاملات' کہ غسل کیسے کیا جائے؟ لباس کس قسم کا ہو؟ اور کھانا کیسے کھایا جائے؟ وغیرہ تک کے مسائل میں لوگ ان سے پوچھنے لگے۔

دوسری طرف حکومت نے عدالتی امور اور انتظامیہ میں ان کا تقرر کرنا شروع کر دیا۔ جن میں قاضی' مفتی اور صدر کے عہدے قابل ذکر ہیں۔ ان حیثیتوں میں علماء مذہبی تعلیمات اور اپنے علم کی روشنی میں فتوے دیا کرتے تھے کہ جس پر عمل کرنا ہر مسلمان کے لئے ضروری تھا۔

اس طرح آگے چل کر علماء کی دو قسمیں وجود میں آئیں۔ ایک وہ جو کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے اور حکومت کے اونچے عہدوں پر فائز تھے۔ جبکہ کم تعلیم یافتہ مولوی مسجدوں کے امام اور خطیب بن گئے اور اس طرح ان دونوں اقسام کے علماء نے معاشرہ میں علیحدہ علیحدہ کردار ادا کئے۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ علماء حکومت کے عہدے داروں کی حیثیت سے پیچیدہ قسم کے سیاسی سماجی اور معاشی مسائل کا حل پیش کرتے تھے۔ جب کہ دوسری قسم کے مولوی پیدائش' شادی اور موت کی رسومات کی ادائیگی کرتے تھے۔

شیعوں میں علماء کی درجہ بندی ان کے علم اور تجربہ کی بنیاد پر کی گئی ہے اور اس

میں ہر عالم کو موقع ملتا ہے کہ وہ ایک درجہ سے دوسرے درجہ میں جا سکے۔ ان میں مجتہد، آیت اللہ، امام، اور فقیہہ کے درجات ہیں۔ اس طرح درجہ کے لحاظ سے ہر ایک کے علیحدہ فرائض ہیں۔

علماء نے معاشرے کے دوسرے طبقوں سے خود کو علیحدہ سے شناخت کرنے کی غرض سے اپنا علیحدہ لباس مخصوص کر لیا ہے اور اب صورت حال یہ ہے کہ ہر مسلک کے علماء کا علیحدہ لباس، داڑھی کی مخصوص تراش اور پگڑی یا ٹوپی ہوتی ہے، جو اس کے فرقہ یا جماعت کی پہچان ہو جاتی ہے۔ جب بھی لوگ ان سے مخاطب ہوتے ہیں تو ان کے نام کے ساتھ مولوی صاحب یا مولانا کا اضافہ کرتے ہیں اونچے درجہ کے عالم خود کو علامہ کہلانا پسند کرتے ہیں۔

اس لئے یہ کہنا مناسب نہیں ہے کہ اسلام میں کسی مذہبی گروہ کا وجود نہیں، علماء کی شکل میں یہ مذہبی طبقہ موجود ہے اور ہر وہ شخص جو مسلمان گھرانہ میں پیدا ہوا ہے اس کی زندگی میں پیدائش سے لے کر موت تک مولوی کا وجود ہوتا ہے اور سیکولر ہونے کے باوجود ایک مسلمان اس پر مجبور ہے کہ روزمرہ کے مسائل میں ان کے مشورہ کو تسلیم کرے۔

یہی وجہ ہے کہ اردو کے بہت سے اخباروں میں ہر ہفتہ مسئلہ مسائل کا ایک کالم آتا ہے کہ جس مین مولوی فتوے دے کر ان کا حل پیش کرتا ہے اور اس طرح علماء عام آدمی کی زندگی سے لے کر اس کے روز مرہ کے معاملات اور پبلک لائف میں عمل دخل کرتے ہیں۔ مسلمان معاشرہ میں چونکہ مذہب زندگی کے ہر شعبہ میں پیوست ہے اس لئے ہر نیا کام شروع کرنے سے پہلے یا ہر نئی چیز اختیار کرتے وقت اس بات کی ضرورت سمجھی جاتی ہے کہ اس کے بارے میں علماء سے رائے لے لی جائے کہ یہ

مذہب کے مطابق ہے یا نہیں- اس رجحان کی وجہ سے مسلمان معاشرہ میں علماء کی اہمیت بڑھ گئی ہے اور وہ ان معاملات پر بھی مشورے دیتے ہیں کہ جن کے بارے میں ان کا علم محدود ہوتا ہے- اس لئے اکثر متضاد فتوے دے دیئے جاتے ہیں جو مسائل کو حل کرنے کے بجائے انہیں اور الجھا دیتے ہیں- یہی وجہ ہے کہ آبادی کے کنٹرول' انشورنس' بنکنگ اور انٹریسٹ کے مسائل اب تک مذہبی طور سے حل نہیں ہوئے اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ علماء بدلتے ماحول اور اس کے تقاضوں سے ناواقف ہیں-

علماء اور دفتری (بیوروکریٹس)

اسلامی تاریخ کے اولین دور میں' مذہبی لوگوں کا ایک، ایسا طبقہ پیدا ہوا جو کہ خانہ جنگیوں اور مسلمانوں کے قتل عام سے انتہائی بددل تھا۔ اور اس لئے یہ سمجھتا تھا کہ ان حالات میں سیاست میں حصہ لینا اور کسی ایک جماعت کا ساتھ دینا اس کے مترادف ہے کہ مسلمانوں کو تباہ و برباد کیا جائے' ان کے اتحاد کو توڑا جائے اور ان کی طاقت کو کمزور کیا جائے مگر اس کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کے ذہن میں یہ بھی تھا کہ وہ حالات کے سامنے کمزور ہیں اور ان میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ وہ ان کا رخ موڑ سکیں یا تبدیلی لا سکیں۔ اس لئے اس گروہ میں سیاست کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا ہوئے اور انہوں نے اس کا حل یہ نکالا کہ دنیاوی معاملات کو ترک کرکے مذہب میں سہارا لیا جائے' اور مذہبی تعلیمات کو حاصل کرکے اس بات کی کوشش کی جائے کہ لوگوں کی اخلاقی اور روحانی زندگی سدھر سکے۔

اس صورت حال میں مذہبی لوگوں یا علماء کا یہ گروہ سیاست سے بالکل کنارہ کش

ہو گیا اور پورے امیہ دور حکومت میں (۶۶۱ سے ۷۵۰ء) انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ حکومت سے دور رہ کر مذہبی تعلیمات کے حصول میں خود کو وقف کر دیا جائے۔ ان میں اور امیہ خاندان میں اس وجہ سے بھی تصادم نہیں ہوا کہ انہوں نے اپنی حکومت میں عربی روایات و اقدار کو باقی رکھا اور ان کا تحفظ کیا اور ایک طرح سے انہوں نے مطلق العنانیت کو اختیار نہیں کیا بلکہ عربی قبائلی روح کو برقرار رکھا۔ اس وجہ سے ان کے دور حکومت میں عربوں کا غیر عربوں پر تسلط قائم رہا اور انہیں جو مراعات ملیں ان کی وجہ سے وہ حکومت کے خلاف نہیں ہوئے۔

لیکن یہ صورت حال اس وقت تبدیل ہوئی جبکہ امیہ خاندان کے خلاف عباسیوں نے تحریک چلائی اور جو بالآخر ۷۴۹ء میں کامیاب ہوئی۔ جس کے نتیجہ میں امیہ خاندان کا تختہ الٹ دیا گیا اور ان کی جگہ عباسی خاندان نے اپنی حکومت قائم کر لی۔ چونکہ عباسی انقلاب ایرانیوں کی وجہ سے کامیاب ہوا تھا اس لئے نئی حکومت میں ایرانیوں کا تسلط بڑھ گیا اور خلیفہ کے دربار میں تمام اعلیٰ عہدے ایرانیوں کو مل گئے۔

یہ اسلامی تاریخ کا ایک اہم واقعہ تھا کیونکہ اس میں ایرانیوں اور عربوں کا باہمی ملاپ ہوا۔ مگر چونکہ عربوں کو اپنے سیاسی اقتدار سے ہاتھ دھونا پڑے اور ساتھ ہی میں ان کا سماجی اور ثقافتی تسلط بھی ٹوٹا اس وجہ سے ان میں ایرانی اثرات کے خلاف زبردست جذبات پیدا ہوئے۔

اس لئے اس مرحلہ پر عربوں نے علماء کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی کہ ایرانی دفتری اور نوکر شاہی سے نجات حاصل کی جائے جو کہ خلیفہ کے دربار میں مکمل طور پر تسلط حاصل کر چکے تھے۔ اس تصادم نے علماء کے اس طبقہ کو جو اب تک سیاست سے دور مذہبی تعلیمات کے حصول میں مصروف تھا۔ اسے دوبارہ سے سیاسی طور پر باعمل کر

دیا۔ علماء نے اپنے اثر و رسوخ اور طاقت کو قائم کرنے کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ خلیفہ کو شریعت کے ماتحت کر دیا جائے کیونکہ ایک مرتبہ جب شریعت کی بالادستی قائم ہو جائے گی۔ تو اس صورت میں اس کی تشریح اور تاویل کرنے کے لئے ان ہی کی ضرورت ہو گی' اور اس طرح خلیفہ اس بات پر مجبور ہو گا کہ تمام معاملات میں ان سے مشورہ کرے۔

دوسری طرف ایران کے دفتری یا نوکر شاہی سے تعلق رکھنے والا گروہ تھا کہ جنہیں عباسی انقلاب کے نتیجہ میں انتظامیہ اور سیاست میں بالادستی حاصل ہو گئی تھی' اس لئے وہ چاہتے تھے کہ اسے برقرار رکھنے کے لئے قدیم ایرانی سلطنت کے ڈھانچہ کو دوبارہ سے قائم کیا جائے اور ساتھ ہی میں ساسانی دور کی درباری رسومات اور روایات کو واپس لایا جائے کہ جس میں ایک مطلق العنان بادشاہ ایک طاقت ور انتظامیہ کی مدد سے حکومت کرتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہوتے ہیں۔ ان کے اس ڈھانچہ میں علماء اور شریعت کی بالا دستی شامل نہیں تھی بلکہ علماء بھی ایران کے زرتشتی مذہب کے موبدوں کی طرح ریاست کے ماتحت تھے' اور بادشاہ کا کہا ہوا ہر لفظ قانون کی حیثیت رکھتا تھا۔

بدلتی ہوئی سیاسی صورت حال نے ایران کے دفتری یا نوکر شاہی کے ہاتھوں کو مضبوط کیا کیونکہ جب فتوحات کے ذریعہ عباسی سلطنت میں توسیع ہوئی اور اس میں نئے علاقے اور مختلف مذاہب کے لوگ شامل ہوئے تو اس کے نتیجہ میں بہت سے انتظامی مسائل کے ساتھ نئے سماجی اور ثقافتی مسئلے بھی پیدا ہوئے جن کی وجہ سے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ خلیفہ اپنے لا محدود اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے انہیں حل کرے' ان کے حل میں خلیفہ نے سب سے پہلے اپنے ذاتی اور

خاندان کے مفادات کو دیکھا اور اس میں اس کی حمایت کرنے والے دفتری لوگ تھے' علماء نہیں۔

اسی وجہ سے اس تصادم میں علماء کی یہ کوشش کہ وہ خلیفہ کی سیاسی طاقت کو محدود کر کے اسے شریعت کے ماتحت کر دیں' ناکام ہو گئی اور اس کے برعکس ایران کے دفتری لوگوں نے خلیفہ کو ایران بادشاہت کے ڈھانچہ میں ڈھال دیا اور جن علماء نے ان کے راستہ میں حائل ہونے کی کوشش کی' انہیں سخت سزائیں دی گئیں۔ جن میں سے ایک مثال امام حنبل (وفات ۸۵۵) کی ہے کہ جنہوں نے خلق قرآن کے نظریہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا' اور خلیفہ کی جانب سے دی جانے والی ہر سزا کو برداشت کیا لیکن یہ انفرادی مثالیں ہیں۔ علماء کی اکثریت نے حالات کے تحت خلیفہ کی مطلق العنانیت کو تسلیم کر لیا' اور خود کو اس کی ماتحتی میں دے کر اس کے ہر عمل کو جائز قرار دینے کے لئے فتویٰ دینا شروع کر دیا۔

یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر علماء کو کیوں اس تصادم میں شکست ہوئی اور کیوں ایرانی نوکر شاہی ان کے مقابلہ میں کامیاب ہوئی اور کیوں شریعت پر سیاسی تقاضے غالب آئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ علماء کے پاس کسی قسم کی سیاسی طاقت نہیں تھی۔ ان کے پاس صرف مذہبی علم تھا کہ جس کی بنیاد پر وہ اپنے مخالفین سے متصادم تھے' جب کہ اس کے مقابلہ میں ایرانی نوکر شاہی کے پاس سیاسی طاقت تھی اور بدلتے ہوئے حالات میں اس بات کی ضرورت تھی کہ خلیفہ زیادہ سے زیادہ طاقت ور ہو۔ اس کے علاوہ جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کا اس تصادم سے کوئی واسطہ نہیں تھا اور علماء ان کی حمایت حاصل کرنے میں اس لئے ناکام ہو گئے کہ اس وقت سیاسی استحکام کی وجہ سے انہیں امن و امان اور خوش حالی میسر تھی اور اس میں

انہیں کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ کون سی جماعت کیا حاصل کرنا چاہتی ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بدلتے ہوئے حالات میں علماء کے پاس اتنا علم نہیں تھا کہ وہ سماجی، معاشی مسائل کا حل پیش کر سکیں، اور ایسا حل جو معاشرے کے مختلف طبقات کے لئے قابل قبول بھی ہو۔

اس طرح سے علماء کی شکست کے بعد سیاست اور مذہب علیحدہ علیحدہ ہو گئے اور علماء اپنی ناکامی کے بعد دوبارہ سے مذہبی تعلیم کے حصول میں مصروف ہو گئے اور انہوں نے اپنی توجہ اس بات پر مبذول کر دی کہ لوگوں کی روحال زندگی کو کیسے بہتر بنایا جائے؟

اس کے نتیجہ میں اسلامی معاشرے میں دو قسم کے رجحانات پیدا ہوئے۔ اول ریاست کی سرپرستی میں ایسے سیاسی ادارے اور ہمہ گیر ثقافتی روایات پیدا ہوئیں کہ جنہوں نے معاشرہ میں رواداری کو پیدا کیا اور غیر مسلموں کو معاشرہ کا ایک حصہ بنا کر انہیں اس بات کا موقع دیا کہ وہ اس کی تعمیر اور ترقی میں بھرپور حصہ لیں، اس کی ایک مثال عباسیوں کے قائم کردہ دارالحکمت میں ہے کہ جس میں عیسائی اور یہودی علماء شامل تھے کہ جنہوں نے یونانی علوم کے عربی میں ترجمے کئے۔

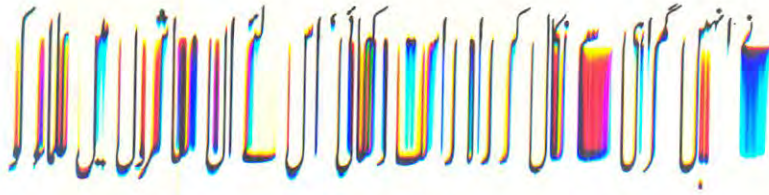
دوسرا مثبت فائدہ یہ ہوا کہ عربوں نے غیر عرب ثقافت کو اختیار کر کے ذہن کو کشادہ کیا جس کی وجہ سے عباسی دور میں علم و ادب میں زبردست ترقی ہوئی۔

اس کے مقابلہ میں علماء نے معاشرہ میں تنگ نظری کی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے ہر نئی چیز کی مخالفت کی اور اسلام کی پاکیزگی کو اس میں سمجھا کر اس میں صرف عربی ثقافت باقی رہے اور دوسرے عناصر سے اسے پاک کر دیا جائے۔

اگرچہ علماء کو اس مرحلہ پر شکست ہو گئی مگر دیکھا جائے تو یہ ترقی پسند اور رجعت

علماء کا عروج

اگرچہ تاریخ کے اس پہلے تصادم میں علماء کو ناکامی ہوئی اور وہ سیاسی طور پر اقتدار حاصل کرنے میں ناکام رہے' مگر اس شکست اور ناکامی کے باوجود انہوں نے ہمت نہیں ہاری یہ تو ضرور ہوا کہ انہوں نے سیاست سے کنارہ کشی کر کے دربار کی ملازمت کر لی اکثر نے اپنی توجہ مذہبی تعلیمات کے حصول اور فروغ میں لگا دی اور اس کوشش میں مصروف رہے کہ ان بنیادوں پر وہ معاشرہ میں اعلیٰ اور باعزت مقام حاصل کریں۔

بدلتے ہوئے حالات نے انہیں پھر اس بات کا موقع دیا کہ وہ ایک موثر جماعت کی حیثیت سے ابھریں' انہیں اس بات کا موقع عباسیوں کی نئی فتوحات کی وجہ سے ملا کہ جس کے نتیجہ میں نہ صرف نئے علاقوں پر قبضہ ہوا بلکہ نئے لوگ بھی ان کے ساتھ آئے۔ ان نئے لوگوں میں تبلیغ کا کام مشنری علماء نے کرنا شروع کر دیا اور جو لوگ مسلمان ہوئے ان میں ان علماء کے لئے احترام کے جذبات پیدا ہوئے کہ جنہوں

نے انہیں گمراہی سے نکال کر راہ راست دکھائی' اس لئے ان معاشروں میں علماء کو
باعزت مقام مل گیا اور ان میں سے اکثر کو تو اولیاء کا درجہ دے دیا گیا۔

ان نئے معاشروں کے نو مسلموں میں علماء کا اثر و رسوخ اس وجہ سے بھی بڑھا کہ ان کی مادری زبان عربی نہیں تھی۔ اس لئے قرآن' تفسیر' حدیث اور مذہبی تعلیمات کو ان کے لئے سمجھنا مشکل تھا۔ اس لئے انہیں ایسے لوگوں کی ضرورت تھی کہ جو عربی زبان جانتے ہوں اور ان میں یہ اہلیت ہو کہ انہیں مذہبی تعلیمات ان کی زبانوں میں سمجھا سکیں۔ اس کی وجہ سے علماء کی اہمیت بڑھ گئی اور بہت جلد مذہبی تعلیمات اور معلومات پر ان کا قبضہ ہو گیا اور اس نے ایک ایسی جماعت کو پیدا کرنے میں مدد دی جو مذہب اور لوگوں کے درمیان میں ایک واسطہ کا کام دے۔

اس کے ساتھ ہی تبدیل ہوتے ہوئے سیاسی' معاشی اور سماجی حالات کی وجہ سے اسلام میں چار فقہی مذاہب نے مقبولیت حاصل کر لی۔ جن میں حنفی' شافعی' مالکی اور حنبلی ہیں' ان کے اثرات اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں میں آہستہ آہستہ پھیلے۔ یہاں تک کہ ہر مسلمان پیدائشی طور پر ان چار میں سے کسی ایک کو ماننے والا ہو گیا۔ چونکہ یہ فقہی مذاہب انتہائی پیچیدہ تھے۔ اس لئے ان پر عبور حاصل کرنا اور پھر ان کی روشنی میں مختلف مسائل پر فتوے دینا ہر آدمی کے بس میں نہیں تھا۔ اس لئے علماء نے ان میں دسترس حاصل کر کے معاشرے کی مذہبی راہنمائی حاصل کر لی۔ اس کی وجہ سے ہر مسلمان اس امر پر مجبور ہوا کہ وہ اپنے مسائل کے لئے علماء سے رائے طلب کرے۔ علماء نے اس مقصد کے لئے دارالافتاء قائم کئے کہ جہاں مشکل اور پیچیدہ مسائل پر فتوے دیئے جاتے تھے۔

اس عمل نے مسلمان معاشرہ میں ریاست اور مذہب کو علیحدہ کر دیا کیونکہ اب

ریاست کا کام یہ تھا کہ وہ ٹیکس وصول کرے۔ لوگوں کو انصاف دے اور ملک میں قانون کی بالادستی قائم کرکے لوگوں کو تحفظ دے۔ جب کہ دوسری جانب علماء کا کام یہ تھا کہ مذہبی تعلیمات کو پھیلائیں اور فقہی مذاہب کی روشنی میں فتوے دے کر لوگوں کی سماجی و ثقافتی اور معاشی الجھنوں کو دور کریں۔

لیکن یہ صورت حال ایک بار پھر تبدیل ہوئی۔ جب عباسی خلافت میں زوال کے آثار شروع ہوئے تو اس کے نتیجہ میں جگہ جگہ خود مختار صوبائی حکومتیں وجود میں آنے لگیں اور نئے حکمران خاندانوں نے سیاسی اقتدار قائم کرنا شروع کر دیا۔ ان نئے حکمراں خاندانوں کو نہ صرف سیاسی طاقت کی ضرورت تھی کہ جو ان کے پاس فوج کی شکل میں موجود تھی' اور اس کے ذریعہ وہ اپنی خود مختاری کو قائم رکھنے میں مصروف تھے' مگر اس کے ساتھ ساتھ انہیں مذہبی سہارے کی بھی ضرورت تھی کہ جو انہیں خلافت سے علیحدگی کا جواز دے اور لوگوں کو مطمئن کرے کہ ان کی آزادی اور خود مختاری کی اصل وجہ مذہب کا تحفظ ہے۔

اس لئے ان نئی صوبائی حکومتوں نے علماء کو ریاست کے ڈھانچہ میں ضم کرلیا اور ان کے لئے خاص مذہبی و عدالتی عہدے مقرر کئے گئے' جن میں قاضی' مفتی اور صدر شامل تھے۔ اس کے علاوہ انہیں ٹیکس جمع کرنے' سزائیں دینے اور ملک میں امن و امان قائم کرنے کے فرائض بھی سونپے گئے۔ انتظامیہ میں شمولیت کے بعد علماء کا طبقہ مذہبی جماعت سے نکل کر سیاسی اور سماجی طبقہ اعلیٰ میں شامل ہو گیا۔ جس کی وجہ سے ان کی حیثیت تبدیل ہو گئی اور انہوں نے دولت مند تاجروں' امراء' اور دربار کے اعلیٰ عہدے داروں کے خاندانوں میں شادی بیاہ کرکے خود کو اس میں شامل کرلیا۔ چنانچہ اس عہد میں' یعنی گیارہویں و بارہویں صدیوں میں ایسی بہت سی مثالیں

ملتے ہیں کہ جن میں علماء شہروں اور صوبوں کے گورنر اور اعلیٰ عہدے دار نظر آتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ مذہبی امور کے ساتھ ساتھ انہوں نے سیاسی اقتدار بھی حاصل کر لیا تھا اور حکومت کا ایک حصہ بن گئے تھے۔

اگرچہ یہ ضرور ہوا کہ ریاست میں شمولیت کی وجہ سے علماء کے کردار پر زبردست اثر پڑا کیونکہ اب انہوں نے حکومت و حکمران کے مفادات کا تحفظ شروع کر دیا اور خود کو لوگوں سے علیحدہ کر کے ان کے ساتھ رعیت والا سلوک شروع کر دیا۔

ان کا یہ کردار اس دور کی تاریخ میں واضح طور پر موجود ہے کیونکہ انہوں نے اپنی مذہبی حیثیت کو حکمران کے مفاد کے لئے استعمال کیا اور دربار میں جو سیاسی عمل جاری تھا اس کی مخالفت کرنے کے بجائے اس کی حمایت کی' مثلاً ان میں سے اکثر شاہی خاندانوں نے لوگوں میں اپنی حیثیت کو تسلیم کرانے کے لئے اس بات کے دعوے کئے کہ ان کا تعلق قدیم ایرانی شاہی خاندانوں سے ہے اور اس مقصد کے لئے انہوں نے دربار میں قدیم ایرانی رسومات کو رواج دیا اور قدیم ایرانی تہوار جن میں نو روز کا تہوار قابل ذکر ہے اسے بڑی شان و شوکت سے منانا شروع کر دیا۔ ان کے درباروں میں شراب اور عیش و عشرت کی محفلیں' ناچ و گانا و رقص عام تھے' مگر علماء نے اس پورے عمل کو خاموشی سے دیکھا اور ضرورت پڑی تو اس کے حق میں ہی فیصلہ دیا اور اپنے سماجی و سیاسی مرتبہ کو برقرار رکھنے کے لئے اس نظام کی حمایت کی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ ان کا سماجی مرتبہ تو بڑھ گیا۔ مگر دولت و سیاسی اقتدار نے لوگوں میں ان کی عزت کو کم کر دیا اور اس کے بعد سے ادب' شاعری اور لطیفوں و قصوں و کہانیوں میں ان کا ذکر استہزا مذاق کے طور پر آنے لگا۔

علماء اور مدرسہ

مدرسہ کے قیام سے پہلے' مذہبی تعلیم یا تو استاد کے گھر پر دی جاتی تھی اور یا پھر مسجد میں' کہ جہاں بیک وقت کئی استاد اپنے حلقے بنا کر طالب علموں کو پڑھایا کرتے تھے- یہ تعلیم عام طور پر نجی ہوتی تھی اور ریاست بہت کم ان کی مالی امداد کیا کرتی تھی- اگر کوئی علماء' استادوں' اور مذہبی تعلیم کے لئے چندہ دے اور ان کی مالی اعانت کرے تو اسے نیک کام سمجھا جاتا تھا- اس وجہ سے اکثر جلد ہی تعلیم کا خرچہ گاہے بگاہے مخیر حضرات کی مدد سے چلا کرتا تھا- جن میں تاجر امراء' اور حکومت کے اعلیٰ عہدے دار شامل ہوا کرتے تھے-

جب عباسی خلافت کی کمزوری کی وجہ سے' خلافت کے صوبوں میں آزاد حکومتیں قائم ہونا شروع ہوئیں تو ان کو ایسے تربیت یافتہ علماء کی ضرورت تھی کہ جو قاضی' مفتی' اور صدر کے عہدوں کے لئے مناسب ہوں- چنانچہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی غرض سے مدرسہ کی ضرورت پڑی تا کہ ایک ایسا ادارہ ہو کہ جہاں باقاعدہ تعلیم و

تربیت کے بعد علماء کو تیار کیا جا سکے۔ کہا جاتا ہے کہ پہلا مدرسہ خراساں میں قائم ہوا'

اور اس کے بعد اس کی تقلید کرتے ہوئے اسلامی دنیا کے مختلف حصوں میں مدرسے قائم ہونا شروع ہو گئے۔

چونکہ ایک مدرسہ کے لئے ضروری تھا کہ اس کی ایک عمارت ہونی چاہیے کہ جس میں استادوں و طالب علموں کے لئے کتب خانہ ہو' اس میں باقاعدہ تنخواہ دار اساتذہ ملازم ہوں اور طالب علموں کی رہائش کے لئے ہاسٹل ہو' اس لئے ایک ایسا ادارہ چندوں کے سہارے نہیں چل سکتا تھا۔ اس کے لئے باقاعدہ آمدنی کی ضرورت تھی۔ اس لئے ان مدرسوں کو ریاست نے مالی امداد فراہم کی اور اس طرح ریاست نے نہ صرف مدرسوں پر اپنا تسلط قائم کر لیا بلکہ مذہبی تعلیم کو بھی اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا۔

ان مدرسوں کا پہلا مقصد تو یہ تھا کہ ایسے لوگوں کی تربیت کی جائے جو شریعت و فقہی امور میں مہارت رکھتے ہوں تاکہ یہ لوگ عدالتی عہدوں پر مقرر کئے جائیں۔ اس لئے بہت جلد ایسے مدرسے قائم ہونا شروع ہو گئے کہ جو چار سنی فقہی مذاہب میں طالب علموں کو تعلیم دیتے تھے اس کی وجہ سے مدرسہ ایک ایسا مرکز ہو گیا کہ جو معاشرے کی مذہبی ضروریات کو پورا کرتا تھا' اور مذہبی اقدار کا تحفظ کرتا تھا۔

سنی عالم اسلام کے مقابلہ میں' مصر میں فاطمی خلافت (۹۰۹ سے ۱۱۷۱) نے مشہور الازھر کی بنیاد ڈالی جو کہ اگرچہ مسجد کا نام تھا مگر یہ ایک مدرسہ تھا کہ جس کا مقصد یہ تھا کہ یہاں ایسے مشنری علماء کی تربیت کی جائے کہ جو سنی عقائد کے خلاف تبلیغ کر کے لوگوں کو شیعی عقائد کی طرف مائل کر سکیں۔ فاطمی ریاست نے الازھر کی مکمل طور پر سرپرستی کی اور اس میں مشہور علماء کو بحیثیت استاد کے مقرر کیا اور ان کی اچھی

تنخواہیں مقرر کیں تا کہ وہ اطمینان کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول رہ سکیں۔ تقریباً دو سو سال تک الازہر شیعی عقائد کی تعلیم کے لئے مشہور رہا کہ جس کے تربیت یافتہ مبلغ علماء پوری اسلامی دنیا میں پھیل گئے اور بڑے موثر انداز میں انہوں نے اپنے عقائد کی تبلیغ کی۔ ان مشنری علماء کی سرگرمیاں اس قدر خفیہ اور اس قدر اثر کرنے والی تھیں کہ اس سے سنی معاشرے پریشان ہو گئے' اور انہیں ان سے زبردست خطرے کا احساس ہوا۔

لہٰذا اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے سلجوق خاندان کے مشہور وزیر نظام الملک (وفات۔ ۱۰۹۲) نے مدرسوں کا ایک سلسلہ شروع کیا جو اس کے نام سے مدرسہ نظامیہ مشہور ہوا۔ یہ مدرسے بغداد' نیشاپور' ہرات' اصفہان 'اور موصل میں قائم ہوئے۔ بغداد کے مدرسہ کے پرنسپل مشہور مذہبی عالم غزالی (وفات - ۱۱۱۱) تھے ان مدرسوں کی مذہبی تعلیم میں حنفی و شافعی' فقہی مسالک پر زور دیا جاتا تھا' اور ساتھ میں انہیں اس مقصد کے لئے تربیت دی جاتی تھی کہ وہ شیعہ' اسماعیلی' اور قرامطی تحریکوں کا مقابلہ کرتے ہوئے ان کے عقائد کو رد کریں۔

اس مذہبی تصادم کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جانب سے علماء کو انتہائی اہمیت مل گئی اور انہیں سنی و شیعہ حکومتوں کی جانب سے نہ صرف مالی امداد ملنے لگی بلکہ ان کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ اس کی وجہ سے معاشرے میں ان کا سماجی رتبہ بڑھ گیا اور ان کو بھی یہ احساس ہو گیا کہ ان کا تعلق اس گروہ سے ہے کہ جو صراط مستقیم پر ہیں۔ اس لئے یہ ان کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کی راہنمائی کریں اور حکمرانوں کے اعمال کی بھی جانچ پڑتال کریں تا کہ وہ مذہب سے روگردانی نہیں کر سکیں۔

لیکن مدرسہ کے دو نتائج نکلے ایک طرف تو اس نے علماء کو منظم کیا۔ انہیں

تربیت دی' تو دوسری طرف انہیں ریاست سے منسلک کر کے اس کے ماتحت کر دیا

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا کہ ان مدرسوں نے ایک بڑی تعداد میں فارغ التحصیل طالب علموں کو پیدا کرنا شروع کر دیا' جس کی وجہ سے ریاست میں جتنی مانگ تھی- یہ اس سے زیادہ بڑھ گئے اور جب انہیں کوئی کام کرنے کو نہیں رہا' تو غربت و بے روزگاری کے ہاتھوں مجبور ہو کر انہوں نے مذہبی مسائل اور تنازعے پیدا کرنا شروع کر دیئے اور فرقہ واریت کو خوب ہوا دی- چونکہ انہیں ریاست میں عہدے نہیں ملے- اس لئے انہوں نے حکومت کی بھی مخالفت شروع کر دی اور ساتھ ہی میں ان علماء کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا کہ جو ریاستی عہدے دار تھے- ان کی نظر میں یہ علماء مذہب کا کاروبار کر رہے تھے' اور دینی احکامات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ان سے روگردانی میں مصروف تھے-

اس لئے انہوں نے ان علماء کو علماء سو کہا اور خود کے لئے علماء حق کا لقب اختیار کیا- مگر اس سارے مسئلہ نے ایک نئی صورت حال اختیار کر لی کیونکہ علما سو اور علماء حق میں کبھی بھی متفقہ فیصلہ نہیں ہو سکا اور ہر گروہ ایک دوسرے کو اس سے مخاطب کرتے رہے-

اپنے مقدمہ کو مضبوط کرنے کی غرض سے علماء نے لوگوں کی طرف توجہ دی اور مذہبی معاملات پر ان کے جذبات کو ابھارنا شروع کر دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں فرقہ واریت کی بنیادیں پڑ گئیں اور مذہبی بنیادوں پر ایک دوسرے سے نفرت کی ابتداء ہو گئی-

شریعت اور ایرانی نظریہ بادشاہت

ایک مسلمان حکمران کی کیا خصوصیات ہونی چاہیں؟ اس مسئلہ پر عباسی خلافت کے قائم ہونے کے فوراً بعد ایرانی دفتری لوگوں اور علماء میں سیاسی اقتدار کے لئے پہلا تصادم ہوا تھا' علماء کا موقف تھا کہ مسلمان حکمران کے لئے ضروری ہے کہ وہ شریعت کے احکامات کی پیروی کرے اور اس کی بالا دستی قائم کرتے ہوئے اپنے ذاتی مفادات اور سیاسی معاملات کو اس کے ماتحت کر دے۔

اس کے مقابلہ میں ایران کے دفتری یا عہدے دار ایران کے قدیم نظریہ بادشاہت کا احیاء چاہتے تھے کہ جس میں بالادستی حکمران کو تھی اور شریعت کو اس کے مفادات اور مرضی کے مطابق بدلتے رہنا چاہیے تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایک اچھے حکمران کا جو تصور قدیم ایران میں تھا' اس کا دوبارہ سے احیاء کیا اور وہ بہت سارا ادب عربی زبان میں منتقل کر دیا کہ جس میں بادشاہ عادل کی خوبیاں بیان کی گئی ہیں۔ ان میں سے ۸ ویں اور ۹ ویں صدیوں میں جو کتابیں دربار کے آداب پر لکھی گئیں۔ ان

کی روشنی میں عباسی خلفاء نے اپنے دربار میں قدیم ایرانی رسومات کو قائم کیا اور اس کے ساتھ ہی ریاستی اداروں کو اس طرح سے تشکیل دیا کہ وہ حکمران کی مرضی و خواہش کے تابع رہیں۔

عباسی حکومت کی کمزوری اور نئی حکومتوں کے قیام کے بعد علماء اور ایرانی دفتری لوگوں میں ایک بار پھر یہ تصادم ہوا کہ مسلمان حکمران کو کیسا ہونا چاہیے؟ کیا اسے شریعت کے ماتحت ہونا چاہیے یا خود مختار اور مطلق العنان؟ اس مقصد کے تحت دونوں گروہوں نے ایک ایسا ادب تخلیق کیا کہ جس میں انہوں نے حکمران کو ہدایت کی کہ اس کے لئے کون سا راستہ مناسب ہے۔ چنانچہ علماء کی جانب سے نمائندہ تحریر الماوردی (وفات ۱۰۵۸) کی ہے کہ جس نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیہ" میں ایک ایسی حکومت کا نقشہ پیش کیا ہے کہ جس میں حکمران شریعت کے اندر رہتے ہوئے اپنے فرائض ادا کرے اور شریعت کے نفاذ میں علماء سے ہدایات لیتا رہے' خلیفہ یا حکمران کے فرائض بیان کرتے ہوئے الماوردی ان باتوں پر زور دیتا ہے۔

۱۔ دین کی حفاظت کرے اور اگر کسی شخص نے کوئی بدعت کی ہو' یا دین کے سلسلہ میں شک کا اظہار کیا ہو' تو اس صورت میں یہ خلیفہ کا کام ہے کہ اسے دلائل دے کر قائل کرے اس کے شک کو دور کرے۔ اور حق بات کو اس ذہن میں بٹھائے اور کوشش کرے کہ دین کے احکامات نافذ ہوں اور ان میں کوئی خلل واقع نہ ہو اور مسلمان امت برائیوں ولغزشوں سے محفوظ رہے۔

۲۔ اگر دو گروہوں میں جھگڑا ہو تو اسے شریعت کے احکامات کے تحت حل کرے تاکہ انصاف قائم ہو۔

۳۔ شریعت کو نافذ کرے تاکہ جن باتوں کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ ان کا

ارتکاب کوئی شخص نہ کرے ' اور لوگوں کے حقوق غصب نہ ہوں۔

۴۔ پہلے اسلام کی دعوت دے' نہ ماننے پر مخالفین اسلام پر جہاد کرے۔ خدا کی جانب سے خلیفہ پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اسلام کو دوسرے تمام مذاہب پر حاوی کر دے۔

۵۔ خوف اور جبر کے بغیر شریعت کے مطابق ٹیکس وصول کرے۔

۶۔ بیت المال سے مستحقین کے لئے وظیفے اور تنخواہیں مقرر کر دے اور دیکھے کہ یہ تنخواہیں انہیں پابندی سے ملا کریں۔

۷۔ دیانت داروں کو اپنا قائم مقام اور قابل اعتماد لوگوں کو حاکم و عامل مقرر کرے' اور خزانہ کو ایسے ہی لوگوں کے سپرد کرے (الاحکام السلطانیہ (اردو ترجمہ) کراچی۔ ۱۹۶۵ء ص ۔ ۳۲۔ ۳۴)

غزالی (وفات ۱۱۱۱) نے اپنی کتاب "نصیحت الملوک" میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ خلافت اور سلطنت کو ملا دیا جائے تاکہ یہ ادارہ مذہب کی حفاظت کر سکے۔ اس میں غزالی کے نزدیک بہترین حکمران وہ ہے کہ جو مذہب کی حفاظت کرتا ہے۔ احکام دین کا نفاذ کرتا ہے۔ مذہبی و پرہیزگار لوگوں کا خیال کرتا ہے اور انکساری کے ساتھ پیش آتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں ایرانی نقطہ نظر سے سلجوق وزیر نظام الملک نے سیاست نامہ اور کے کاؤس (وفات ۱۰۸۲) نے قابوس نامہ لکھا۔ سیاست نامہ میں بادشاہ کے جن فرائض کا ذکر کیا ہے اور اس میں جن اوصاف پر زور دیا گیا ہے وہ ایران کے قدیم نظریہ بادشاہت کے مطابق ہیں۔ مثلاً اس میں بادشاہ کے لئے عادل اور انصاف پسند ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ معاشرہ کی طبقاتی تقسیم

کو برقرار رکھتے ہوئے' ان میں توازن قائم رکھے۔ خصوصیت سے یہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ قدیم امراء کی مراعات کا خیال رکھے اور ان کے مرتبہ کو قائم رکھے۔ نظام الملک عدل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ' اللہ کی مرضی و خوشنودی عدل اور انصاف میں ہے۔ جب بھی رعایا اور مخلوق سے نیک سلوک کیا جائے گا اور ان پر ظلم و ستم نہیں ہو گا تو مخلوق ہمیشہ بادشاہ کے لئے دعائے خیر کرے گی۔ "کفر کے باوجود ملک باقی رہ سکتا ہے' لیکن اگر ملک میں ظلم و ستم بڑھ جائے تو اس کی وجہ سے ملک کی بقا کو خطرہ ہوتا ہے"۔

نظام الملک سیاست نامہ میں مے نوشی کے آداب بھی بتاتا ہے اور لکھتا ہے مخصوص مے نوشی کی محفلوں کے ساتھ ساتھ ایسی محفلیں بھی ہوں کہ جن میں عام لوگ جو کہ شراب کے عادی ہیں وہ شریک ہوں۔ البتہ جو دن مخصوص لوگوں کے لئے ہوں ان میں صرف چیدہ چیدہ شریک ہوں۔ (سیاست نامہ۔ اردو ترجمہ' کراچی۔ ص۔ ۱۶۔۱۷۔ ۱۳۱۔۱۴۱)

سیاست نامہ میں ایک خود مختار اور مطلق العنان حکمراں کا تصور ہے کہ جو شریعت سے بالاتر ہے اور علماء اس کے ماتحت ہیں۔

قابوس نامہ میں ایک نوجوان شہزادہ کی تربیت کے لئے ہدایات ہیں کہ ایک اچھے فرماں روا کے لئے کیا خصوصیات ہونی چاہئیں' اس میں بھی ایرانی تصورات کو پیش کیا گیا ہے اور بادشاہ کو مکمل اختیارات دیئے گئے ہیں۔

مذہبی اور سیکولر ادب میں' دونوں میں اس بات کو تسلیم کر لیا گیا ہے ایک حکمران کی شخصیت انتہائی اہم ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے معاشرہ کی زندگی بدل جاتی ہے اس کو تسلیم کرتے ہوئے دونوں جانب سے اس بات کی کوشش کی گئی کہ حکمران کو

اپنے اپنے نظریات کے تحت ڈھال لیا جائے۔ مذہبی ادب میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ بادشاہ کو شریعتی احکامات کے نفاذ اور ان کو قائم کرنے کے لئے علماء کی ضرورت ہے۔ اس لئے انہیں ریاست میں شریک کیا جائے اور ان کے مشوروں کو مانا جائے تاکہ اسلام کو فروغ ہو۔ کیونکہ امت کی بھلائی اسی میں ہے۔

اس کے برعکس ایرانی دانشوروں اور سیاستدانوں نے جو ادب تخلیق کیا اس میں بادشاہ مطلق العنان ہے اور اس کے لئے لازمی ہے کہ ملک میں عدل و انصاف قائم کرنے کے لئے وہ امراء اور دانشمندوں سے مشورہ کرے اور انہیں سلطنت کے معاملات سپرد کردے۔

اس تصادم میں بھی علماء کو ناکامی ہوئی اور وہ حکمرانوں کو شریعت کے ماتحت نہیں کرسکے کیونکہ ان حکمرانوں کا مفاد اس میں تھا کہ وہ اپنے اپنے خاندان کے استحکام کے لئے ایرانی روایات کو اختیار کریں اور ان سیکولر اداروں کی سرپرستی کریں کہ جو ان کی سلطنت کے استحکام کے لئے ضروری ہیں کیونکہ شریعت ان کی حکمرانی میں حائل ہوتی تھی اس لئے انہوں نے خاموشی سے اسے نظر انداز کر دیا۔ مثلاً شریعت کے تحت مذہبی اقلیتوں کو ذمی تصور کیا جانا چاہیے' اور انہیں اعلیٰ و کلیدی عہدوں پر مقرر نہیں کرنا چاہیے۔ مگر یہ حکمران اس بات پر مجبور تھے کہ سلطنت کے انتظام کے لئے عیسائیوں اور یہودیوں کا اعلیٰ عہدوں پر تقرر کریں اور ان پر اعتماد کرتے ہوئے' حکومت کی ذمہ داریاں ان کے سپرد کریں۔ اس لئے جہاں اس قسم کی مجبوریاں پیش آئیں وہاں حکمرانوں نے شریعت کے بجائے حکومت کے مفاد کو اپنے پیش نظر رکھا۔

بنیاد پرستی اور اصلاحی تحریکیں

فتوحات کی وجہ سے جب اسلامی دنیا پھیلی اور اس میں نئی نئی قومیں شامل ہوئیں تو وہ اپنے ساتھ اپنی سماجی اور ثقافتی روایات' رسومات اور تہواروں کو بھی ساتھ میں لائیں۔ اس لئے فتوحات کے ساتھ اور تبلیغ کی سرگرمیوں کے نتیجہ میں اسلام جن جن علاقوں اور ملکوں میں پہنچا وہاں اس نے علاقائی ثقافتی ماحول میں خود کو ضم کر لیا۔ اس کی وجہ سے اسلام میں عربی ثقافت کا تسلط ٹوٹ گیا۔

عربی ثقافت کے خلاف سب سے زیادہ رد عمل ایرانیوں کا تھا کہ جنہوں نے فوجی و سیاسی طور پر مفتوح ہونے کے باوجود اپنی سماجی اور ثقافتی روایات و اقدار کو باقی رکھا تھا بلکہ عباسی دور میں ان کا تسلط اور زیادہ بڑھ گیا تھا۔ جب ایرانی خاندانوں کو دوبارہ سے حکومت ملی تو انہوں نے ایرانی روایات کو زندہ کرنے اور ان کی سرپرستی میں خوب جوش کا مظاہرہ کیا۔

عباسی عہد میں ایرانیوں نے جو شعوبیہ یا اقوام پرستی کی تحریک شروع کی' وہ

تحریک کمزور ہونے کے بجائے مضبوط ہوتی رہی اور عربی ثقافت کے مقابلہ میں ایرانی

ثقافت کا غلبہ برابر بڑھتا ہی رہا۔

دوسری طرف جب حکمراں طبقہ کے پاس مال و دولت آئی تو اس نے عربی قبائلی روایات کو چھوڑ کر شان و شوکت اور عیش و عشرت کو اختیار کر لیا اور معاشرہ میں مذہبی شعار کا رواج کم ہوتا چلا گیا۔

ان حالات میں سب سے پہلے امام حنبل نے کہ جو سینوں کے چار فقہی مذاہب میں سے ایک کے بانی ہیں اور جنہوں نے احادیث کا مجموعہ مسند کے نام سے لکھا ہے اس بات پر زور دیا کہ اسلام کا اس ثقافتی یلغار سے دفاع کیا جائے' اور اس میں جو بدعتیں داخل ہو گئی ہیں' ان سے اسے پاک کیا جائے اور ان کے نزدیک اس آلودگی کو پاک کرنے کا ایک ہی طریقہ تھا کہ اسلام کی بنیادی تعلیم کا احیاء ہو اور اسلام کی تعبیرو تفسیر میں جو فلسفیانہ موشگافیاں کی گئیں ہیں انہیں رد کیا جائے۔

چنانچہ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ قرآن کو اس کے لفظی معنوں میں سمجھا جائے اور اس کی تشریح میں تاویل یا تمثیل کو استعمال نہیں کیا جائے۔ دوسرا بڑا ذریعہ پیغمبر خدا کی احادیث ہیں' اس لئے وہ تمام احادیث کہ جن پر یقین ہو کہ یہ پیغمبر خدا کی ہیں۔ ان پر عمل کیا جائے۔ انہوں نے مسند میں ایسی ہی احادیث کو جمع کر دیا ہے۔

اس لئے انہوں نے مفتیوں سے کہ جو لوگوں کے مسائل کے حل کے لئے فتوے دیتے ہیں اس بات پر زور دیا کہ وہ فتوے دیتے ہوئے قران و حدیث کے بعد گزرے ہوئے بزرگوں کی پیروی کریں' ذاتی رائے سے دور رہیں' فقہی مسلک کو بغیر کسی ترمیم کے اختیار کیں اور اجتہاد سے پرہیز کریں۔

امام حنبل کا سب سے بڑا مسئلہ بدعت کا تھا۔ کیونکہ بہت سی ایسی رسومات اور

روایات اسلامی معاشرے میں آ گئیں تھیں کہ جو عرب معاشرہ میں نہیں تھیں' اس لئے انہوں نے ہر نئی چیز کی مخالفت کی اور یہ استدلال دیا کہ ہر بدعت' یا نئی چیز اسلام کو مسخ کرتی اور بگاڑتی ہے۔ اس لئے اسلام میں بدعتوں کو روکا جائے اور اس کی قدیم ساخت کو برقرار رکھا جائے۔

اس طرح سے وہ اسلامی معاشرہ میں عربی ثقافت اور عربوں کی برتری چاہتے تھے کیونکہ عباسی دور میں' ایرانیوں نے عربوں کی طاقت اور ان کے اقتدار کو ختم کر دیا تھا۔ اس لئے وہ حکومت اور خلافت صرف قریش کا حق سمجھتے تھے۔ تاکہ کوئی غیر عرب خلافت و حکومت پر قابض نہیں ہو سکے۔ اس لئے وہ امت کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ عربوں کے حقوق کا پاس کرنا چاہیے ان کے درجات کو تسلیم کرنا چاہیے۔ گذشتہ دور میں انہوں نے جو خدمات کی ہیں ان کا اعتراف کرنا چاہیے اور عربوں سے کسی قسم کی نفرت اور کینہ نہیں رکھنا چاہیے کیونکہ اس صورت میں یہ ممکن ہو جائے گا کہ قدیم شہنشاہیوں کو دوبارہ سے زندہ کر کے غیر عربی تہذیبوں کو فروغ دیا جانے لگا۔

اس طرح امام حنبل نے بنیاد پرستی کی تحریک شروع کی کہ جس میں دوسری ثقافتوں اور تہذیبی روایتوں کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ اس لئے ان کے ماننے والے اپنے نظریات میں انتہائی تنگ نظر اور متشدد تھے اور قوت و طاقت کے ذریعہ اپنے نظریات کو نافذ کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ۹۲۹ء اور ۹۳۵ء میں حنبلیوں مذہبی فسادات میں حصہ لیا کہ جس میں ہزاروں آدمی مارے گئے۔ ۹۳۵ء میں انہوں نے بغداد میں مسلح بغاوت کر دی اور شراب کی دکانوں کو لوٹا اور جلا دیا ان کی اس تحریک کے پس منظر میں عربوں کے سیاسی اور ثقافتی اقتدار کے خلاف نفرت اور غم و غصہ تھا اور یہ اسلام کو صرف عربی ثقافت کے دائرہ میں رکھنا چاہتے تھے۔ مگر ان کی تحریک

ایک گروہ تک محدود رہی اور اسلام کا جو وسیع ثقافتی بنیادوں پر پھیلاؤ ہو رہا تھا یہ اسے نہیں روک سکے۔

بنیاد پرستی کا یہ بہاؤ اس وقت اور بھی رک گیا جب سیاسی حالات تیزی سے بدلنا شروع ہوئے' منگولوں کے حملوں نے پوری اسلامی دنیا کو ہلا کر رکھ دیا' عباسی خلافت کا خاتمہ ہوا اور ایک طرح سے اسلامی دنیا کی مرکزیت ختم ہو گئی۔ اس وقت جو سیاسی بے چینی اور سماجی انتشار تھا۔ اس میں امام ابن تیمیہ (وفات۔ ۱۳۲۸) نے امام حنبل کی تقلید کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کی طرف واپس جانا چاہیے اور اب تک جو بدعتیں اسلام میں داخل ہو گئی ہیں۔ انہیں ختم کرنا چاہیے۔

اس لئے انہوں نے بھی قرآن و حدیث کی لفظی تفسیر پر زور دیا اور اسلام میں جو خارجی' شیعہ' معتزلی' اشعری' اور دوسرے فرقوں کے خیالات آ گئے تھے ان پر سخت اعتراضات کئے۔ خاص طور سے انہوں نے فلسفہ یونان اور اس کے حامیوں پر تنقید کرتے ہوئے اس بات کو کہا کہ فلسفہ کفر کی جانب لے جاتا ہے اس لئے اس کے مطالعہ سے پرہیز کیا جائے۔

وہ شعر و شاعری کے بھی زبردست مخالف تھے اور اسے گمراہی کا ایک سبب گردانتے تھے وہ ان تمام رسومات کے خلاف تھے کہ جن سے اسلام کی وحدانیت پر حرف آتا تھا۔ ان میں اولیاء پرستی اور مزاروں کی زیارت خاص طور سے قابل ذکر ہیں کہ جن کا رواج اس وقت بہت ہو گیا تھا۔ وہ ان تمام فرقوں اور افراد کے خلاف سخت زبان استعمال کرتے ہیں کہ جو ان کے نزدیک دین کے دشمن ہیں' ان میں خاص طور سے عیسائی اور یہودی شامل ہیں۔

امام تیمیہ کے ہاں بھی خیالات میں شدت ہے اور وہ سختی سے اپنے موقف کو منوانا چاہتے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ علماء کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک علماء پیغمبر خدا اور خلفاء راشدین کی وراثت کے نگہبان ہیں۔ اس لئے یہ ان کا فرض ہے کہ وہ امت کی ہدایت کرتے ہوئے اس سے شریعت کے احکامات کی تعمیل کرائیں۔ اس لئے وہ علماء پر زور دیتے ہیں کہ وہ حکمرانوں کو نصیحت کریں اور حکومت کو یہ بتاتے ہیں کہ صحیح حکومت وہی ہے کہ جو علماء کے مشورے پر چلتی ہے اس لئے ان کے نظریہ کے تحت حکمران سے زیادہ اہم ذمہ داری علماء کی ہوتی ہے کہ وہ ایسے قوانین بنوانے میں مدد دیں کہ جو شریعت کے مطابق ہوں اور اسلامی معاشرے میں جو اخلاقی برائیاں پھیل گئی ہیں انہیں دور کیا جا سکے۔

لیکن اما[illegible] اور ابن تیمیہ دونوں کی تحریک ایک گروہ تک محدود رہی اور یہ زیادہ مقبولیت اس لئے حاصل نہیں کر سکی کہ ان میں قوت برداشت نہیں تھی اور نہ روا داری' یہ تشدد اور سختی سے اپنی بات تسلیم کرانا چاہتے تھے اور ان رجحانات کے خلاف تھے کہ جو معاشرہ کو آگے لے جا رہے تھے۔ اس لئے انہیں ناکامی کا سامنا ہوا مگر انہوں نے ان نظریات کو ضرور باقی رکھا کہ جن پر آگے چل کر بنیاد پرستی کی تحریکوں کا آغاز ہوا۔ خاص طور سے حجاز میں عبدالوہاب کی تحریک انہیں کے خیالات سے متاثر ہو کر ابھری۔

علماء صفوی اور عثمانی دور حکومت میں

عثمانی سلطنت جسے عثمان نے (۱۲۸۱ سے ۱۳۲۴) قائم کیا اور جس کی شان و شوکت سلیمان قانونی (۱۵۲۰ سے ۱۵۵۶) تک مستحکم ہو گئی۔ اس سلطنت کے ڈھانچہ میں علماء کا ایک متعین کردار مقرر کیا گیا۔ اسی طرح سے جب ایران میں شاہ اسماعیل (۱۵۰۱ سے ۱۵۲۴) نے صفوی سلطنت کی بنیاد ڈالی تو اس کے تبدیل ہوتے ہوئے ڈھانچہ میں علماء ریاست سے علیحدہ ہو کر ایک خود مختار جماعت کی حیثیت سے ابھرے۔ ان دونوں سلطنتوں میں علماء نے جو کردار ادا کیا اس میں سنی اور شیعی عقائد کا بھی بڑا دخل تھا۔

مثلاً جب شاہ اسماعیل نے ایران میں اپنی سلطنت کے قیام کے بعد شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب قرار دیا تو اس کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ ایران کی اکثریتی سنی آبادی کو کس طرح سے شیعہ بنایا جائے۔ اس مقصد کے لئے اس نے اسلامی دنیا سے شیعہ علماء کو بلایا تاکہ وہ شیعہ مذہب کو فروغ دے کر اس کی سلطنت کو مضبوط کریں۔ ان کے اس مشن میں ریاست کی پوری پوری حمایت اور تعاون ان کے کے

ساتھ تھا۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے شیعہ مذہب کی تعلیمات کے لئے ۱۰۳۴ء میں علی

الکرکی نے پہلا شیعہ مدرسہ قائم کیا۔ تاکہ شیعہ مذہب اور فقہ کے تحت علماء کو تیار کیا جائے۔

صفویوں نے علماء کی مدد سے نہ صرف یہ کہ ایران کو شیعہ بنایا بلکہ انہوں نے انہیں سلطنت میں شامل کرکے کوشش کی کہ مذہب کو سیاست کے لئے استعمال کیا جائے۔ صفوی سلطنت کے اعلیٰ عہدے داروں میں صدر کا عہدہ تھا کہ جس پر کسی عالم کا تقرر کیا جاتا تھا اور یہ مذہبی امور کی دیکھ بھال کرتا تھا اور یہ اس کی ذمہ داری تھی وقف کی آمدنی کو مذہبی کاموں پر خرچ کرے اور علماء کو ان کی مال ضروریات کے لئے زمین الاٹ کرے۔ اس قسم کی زمین کے لئے سیورغال کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ یہ زمین الاٹ کرے۔ یہ زمین علماء کو موروثی طور پر ملتی تھی اور اس پر ان سے کسی قسم کا ٹیکس بھی نہیں لیا جاتا تھا۔ اس طرح علماء خاندانوں کا ایک مراعات یافتہ طبقہ وجود میں آگیا کہ جنھوں نے مذہبی علم کو نہ صرف یہ کہ اپنے طبقہ میں محدود کرلیا' بلکہ اپنی مراعات کے تحفظ کے لئے انہوں نے ریاست سے زیادہ سے زیادہ تعاون کیا اور اپنی سماجی حیثیت کو اور مضبوط بنانے کے لئے ان کے سماجی روابط امراء اور جاگیرداروں سے ہو گئے۔

اس کے علاوہ عدالتی عہدوں پر بھی علماء کا تقرر ہوتا تھا اس طرح سے ریاست کی انتظامیہ میں شمولیت سے یہ سلطنت کے اہم رکن بن گئے تھے۔

لیکن جب سترہویں صدی میں ایرانی ریاست کمزور ہوئی' تو اس کے ساتھ ہی اس کی گرفت علماء پر بھی کمزور پڑ گئی اور علماء نے اس مرحلہ پر خود کو ریاست سے علیحدہ کرکے سیاست اور مذہب کو جدا کر دیا۔ اس کی ابتدا اس طرح سے ہوئی کہ سب

سے پہلے شیعہ علماء نے صفوی حکمران کو امام ماننے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ اثنا عشری عقیدے تحت بارہویں امام روپوش ہو گئے ہیں' اور وہ ایک خاص وقت پر ظاہر ہوں گے۔ لہذا ان کے عقیدہ کے مطابق امام کی غیر موجودگی میں ان کی نمائندگی علماء کریں گے' اس لئے ایران میں مجتہدین کی اہمیت بڑھ گئی اور وہ مذہبی معاملات میں آخری لفظ بن گئے۔

تاریخ کے اس عمل میں ایران میں علماء کے دو گروہ پیدا ہوئے ایک اصولی اور دوسرا اخباری۔ اصولی اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں حالات کو دیکھتے ہوئے اجتہاد کیا جا سکتا ہے' جب کے اخباری علماء کے نزدیک فقہ کو صرف احادیث پر رہنا چاہیے اور اسے اصول' رائے' یا دلیل کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہیے' لیکن بعد میں اخباری علماء کمزور ہو گئے کیونکہ بدلتے ہوئے حالات میں ضروری تھا کہ اجتہاد کیا جائے۔

انیسویں صدی کے آتے آتے علماء ریاست و حکمراں کے مخالف ہو گئے اور انہوں نے آزادانہ اور خود مختار حیثیت اختیار کرتے ہوئے اپنا سلسلہ علیحدہ سے قائم کیا۔ انہوں نے جو مذہبی مدرسے قائم کئے اس کے اخراجات انہیں بازاری لوگوں' امراء' اور دولت مندوں سے ملنے لگے جو مذہب کی خدمت کو ثواب اور بخشش کا باعث سمجھتے تھے'' اس وجہ سے ایرانی معاشرہ میں مجتہد کی حیثیت انتہائی با اثر شخصیت کی ہو گئی کہ جس سے حکمراں بھی خوف زدہ رہتا تھا' اور اس کے خلاف کسی قسم کا اقدام نہیں اٹھاتا تھا۔

برطانوی ہند کی جانب سے سفیر کی حیثیت سے سر جان مالکم نے ایران میں قیام کیا۔ (۱۷۹۹۔ ۱۸۰۱ اور ۱۸۰۸) اپنے مشاہدات پر اس نے بعد میں ایک کتاب تاریخ

ایران (۱۸۱۵) لکھی- اس میں وہ ایران کے مجتہدوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ

ایران میں بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ۳ یا ۴ سے زیادہ مجتہد ہوں' ان کے کردار کے بارے میں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ وہ بے داغ اور پاک ہوتا ہے اور وہ دنیاوی معاملات میں دلچسپی نہیں لیتے ہیں- نہ ہی یہ حکمراں سے کوئی تعلق رکھتے ہیں اور نہ حکومت کے عہدے داروں سے- اپنے اس رویہ کو وہ کبھی بھی تبدیل نہیں کرتے ہیں کیونکہ اس کے نتیجہ میں وہ فوراً اپنی حیثیت اور اثر و رسوخ کو کھو بیٹھتے ہیں' کیونکہ اس کے بعد نہ تو کوئی ان کی بات سنتا ہے اور نہ ہی ان سے مشورہ طلب کرتا ہے اور اس کے بعد ان کی عزت بادشاہ کی نظروں میں بھی گر جاتی ہے' اور وہ بھی ان کی رہائش پر نہیں آتا ہے- جب ایک مجتہد کی وفات ہوتی ہے تو اس کا جانشین اسی کو بنایا جاتا ہے کہ جس کا مذہبی مقام بلند ہو اور جو علوم مذہبی میں مہارت رکھتا ہو....

ایران میں مجتہد کا اثر اور اس کی رائے' عدالتی کارروائی' قانون کے استعمال اور قاضیوں کے فیصلے پر اثر انداز ہوتی ہے- عام طور سے مقدمہ کے سلسلے میں مسلسل اس کی رائے طلب کی جاتی ہے اور وہ جو فیصلہ کر دیتا ہے اس کی پابندی لازمی ہوتی ہے- سوائے اس کے کہ دوسرا مجتہد جس کا علم اس سے زیادہ ہو' اس کی مخالفت کرے اور اپنی رائے دے- ایران کے لوگوں کو مجتہدوں کی وجہ سے بہت سہولتیں ہیں... بادشاہ جو اکثر کسی کی بات نہیں سنتا ہے- مجتہد کی رائے اور مشورہ کو تسلیم کرتا ہے' اور جب وہ کسی مجرم کے سلسلہ میں سفارش کرتا ہے تو اس کی بات مانتا ہے- مجتہدوں

کی رہائش گاہیں مظلوم لوگوں کے لئے پناہ گاہ سمجھی جاتی ہیں اور وہاں ظالم کے ہاتھ نہیں پہنچ سکتے ہیں..."

عثمانی سلطنت میں بھی علماء کو انتظامیہ کا ایک حصہ بنا کر ان کی علیحدہ حیثیت کو ختم کر دیا۔ ان کی سلطنت میں جو سب سے بڑا مذہبی عہدہ ہوتا تھا وہ شیخ الاسلام کہلاتا تھا' اپنے عہدے اور مرتبہ کے لحاظ سے یہ سلطان سے براہ راست مل سکتا تھا اور اسے مشورہ دے سکتا تھا۔ اس کے بعد عدالتی ملازمتوں میں انہوں نے قاضیوں کا تقرر کیا۔ ان کے ہاں دو قاضی عسکر ہوتے تھے' جن میں سے ایک بلقان کے لئے تھا اور دوسرا اناطولیہ کے لئے

اس کے علاوہ تمام بڑے شہروں میں قاضوں کا تقرر ہوتا تھا اور پھر یہ قاضی اپنی انتظامی ذمہ داریوں کے تحت مختلف درجوں میں بٹے ہوئے تھے۔ جائداد کی لین دین' یتیموں کے اداروں کی دیکھ بھال اور دوسری عدالتی کارروائیوں میں مصروف ہوتے تھے۔

قاضی سلطنت میں قائم شدہ مدرسوں کے انتظامات کے بھی ذمہ دار تھے' یہ ریاست کی جانب سے عائد کردہ ٹیکس کی مذہبی لحاظ سے تصدیق بھی کرتے تھے' اس کے علاوہ دست کاروں اور ہنرمندوں نے جو پیشہ ورانہ انجمنیں بنا رکھی تھیں' ان پر بھی یہ نظر رکھتے تھے۔ قاضی کے عہدے پر انہیں' تقرر ہوتا تھا کہ جو مدرسہ سے فارغ التحصیل ہو۔ قاضی کے ساتھ ساتھ مفتیوں کے عہدے ہوتے تھے' جو مختلف مسائل پر فتوے دیا کرتے تھے۔

اس طرح سے عثمانی سلطنت نے تعلیم اور عدالتی انتظام کے ذریعہ علماء کو ملازمت میں لے لیا' جنہوں نے مذہبی اداروں پر اپنا تسلط قائم کرلیا۔

لیکن ان علماء کا ذہن ان تمام باتوں کے باوجود تنگ ہی رہا' اور انہوں نے زندگی

کے معاملات کو ہمیشہ محدود و نقطہ نظر سے ہی دیکھا اور بدلتے ہوئے حالات میں جو آزاد خیالی اور ہمہ گیریت عثمانی معاشرہ میں آ رہی تھی اس کی بھرپور مخالفت کی' مثلاً ۱۰۸۰ء میں انہوں نے مدرسہ سلیمانہ کی رصد گاہ پر حملہ کرکے اسے تباہ و برباد کر دیا۔ سولہوں اور سترہویں صدیوں میں انہوں نے اصلاح مذہب کی تحریکوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا' اور ان تہواروں اور رسومات کی مخالفت کی کہ جو ان کے نزدیک غیر اسلامی تھیں۔

یہاں تک کہ انہوں نے کافی کے پینے اور تمباکو کے استعمال کو بھی غیر اسلامی قرار دے دیا اور حکومت پر دباؤ ڈالا کہ وہ تمام غیر اسلامی اداروں اور روایات کو ختم کرکے شریعت کا نفاذ کرے۔

جب ترکی میں چھاپہ خانہ کے قیام کا مسئلہ پیش آیا تو اس پر شیخ الاسلام نے یہ فتویٰ دیا کہ پریس کو اس صورت میں لگانے دیا جائے کہ اس میں قرآن شریف نہیں چھپے' باقی دوسرا ادب چھاپنے کی اجازت ہو گی۔

چنانچہ احیاء کی تحریکوں میں انہوں نے صوفیاء کے خلاف بھی پروپیگنڈا کیا اور خاص طور سے ترکی میں مولانا رومی کے پیروکار درویشوں میں جو رقص ہوتا تھا اس کی بھرپور مخالفت کی۔ ترکی میں چونکہ غیر مسلم اقلتیں کافی تھیں' جن میں خصوصیت سے عیسائی اور یہودی قابل ذکر تھے' اس لئے انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ مسلمانوں کو دوسرے مذاہب کے لوگوں میں گھل مل کر نہیں رہنا چاہیے کیونکہ اس ملاپ کے نتیجہ میں مذہب خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح انہوں نے تمام دانشورانہ' فلسفیانہ اور آزاد خیال بحث و مباحثوں کو بند کرانے کی کوششیں کیں۔ اس پورے عہد میں یہ علماء اگرچہ ظاہری طور پر تو بڑے

پارسا اور دیندار بنتے تھے، مگر ان کے عمل میں بڑا تضاد تھا اور یہ ریاست و سلطنت کے عہدوں کو استعمال کر کے دولت و طاقت کے حصول کے لئے سازشوں میں مصروف نظر آتے ہیں۔

اس لئے اگرچہ یہ علماء عثمانی سلطنت کا ایک حصہ تو بن گئے، اور انہوں نے سلطنت کے خلاف کوئی تنقید نہیں کی مگر اپنے تحفظ کے لئے انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ معاشرہ کو قدامت پرست اور مذہبی رہنے دیا جائے تاکہ اس میں ان کی اہمیت برقرار رہے۔ کیونکہ ان کا خوف حق بجانب تھا کہ آزادانہ خیالات کی وجہ سے ان کی عزت و احترام ختم ہو جائے گا۔

آگے چل کر حکومت اور علماء دونوں کے مفادات مل گئے، اور انہوں نے متحدہ طور پر نئے خیالات کی روک تھام کی۔ سیاسی و معاشی اور سماجی تبدیلیوں کو روکا۔ اسی رجحان کی وجہ سے عثمانی سلطنت میں زوال کے اسباب پیدا ہوئے۔

علماء عہد سلطنت میں

ہندوستان میں جب ترکوں نے سلطنت قائم کی تو یہاں بھی انہوں نے علماء کو ریاست میں اعلیٰ عہدے دے کر انہیں اس کا ایک حصہ بنا دیا' ان عہدوں میں صدر الصدور' قاضی القضاۃ اور شیخ الاسلام کے عہدے قابل ذکر تھے۔ ۱۲۴۸ء میں صدر جہاں کا عہدہ قائم ہوا کہ جس کا کام یہ تھا کہ وہ ملک میں مذہبی سرگرمیوں کی دیکھ بھال کرے' انصاف قائم کرے' مسلمانوں سے نماز پڑھوائے' مارکیٹ میں اشیاء کی قیمتوں اور وزن کو دیکھے' اور وقف کی جائدادوں کی نگرانی کرے۔

سلاطین نے مسجدوں میں اور مدرسوں میں اساتذہ کے تقرر کو بھی ریاست کے ماتحت رکھا کیونکہ انہیں باقاعدہ سے تنخواہیں دی جاتیں تھیں' مشہور علماء کے لئے انہوں نے خصوصیت سے مدرسے قائم کئے تاکہ وہ مذہبی تعلیم میں مشغول رہیں۔ ریاست اور علماء کے اشتراک کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء نے ریاست کے ساتھ تعاون کیا' اور جب بھی حکمرانوں کو ان کی ضرورت پڑی تو ان کی خدمات سے پورا پورا فائدہ

اٹھایا گیا۔ مثلاً حکومت کے خلاف بغاوتوں میں ان کو استعمال کیا گیا کہ یہ باغیانہ

خیالات کے خلاف کام کریں اور لوگوں کو بادشاہ کی وفاداری پر آمادہ کریں' اگر کبھی محصولوں کی وصول یابی میں دقت ہوتی تو ایسے مواقع پر بھی ان کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا۔

سلاطین نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ علماء سے اچھے تعلقات رکھے جائیں' ان کا احترام کیا جائے' ان کی محفلوں میں جایا جائے' انہیں دربار میں دعوتوں پر بلایا جائے' ان کے ساتھ مذہبی بحث و مباحثے کئے جائیں۔ انہیں وقتاً" فوقتاً" تحفے تحائف دیئے جائیں لیکن ان تمام باتوں کے باوجود انہیں حکومت کی پالیسیوں سے دور رکھا جائے' اور انہیں حکومت کے معاملات میں شریک نہیں کیا جائے بلکہ عمدگی سے انہیں ان سے دور رکھا جائے' مثلاً جب التمش (وفات۔ ۱۲۳۶) کے زمانہ میں علماء نے اس سے کہا کہ ہندوؤں کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک نہیں ہونا چاہیے' انہیں ذمی قرار دینا چاہیے اور' اگر وہ انکار کریں تو کافر قرار دے کر ان کا قتل عام کرنا چاہیے تو التمش نے ان کی بات سن کر اپنے وزیر کے یہ کہلوا دیا کہ "حکومت کے پاس فی الحال اتنی تلواریں نہیں کہ تمام ہندوؤں کو قتل کریں" اس لئے مناسب یہ ہے کہ انہیں ذلیل و خوار رکھا جائے۔

اس لئے سلطان بلبن (وفات۔ ۱۲۸۷) اگرچہ ظاہری طور پر علماء کی بڑی قدر کرتا تھا اور ان کے ساتھ بڑے احترام کے ساتھ پیش آتا تھا مگر اس کی حکومت کے طریقے ایرانی تھے' خود کو وہ افراسیاب کی اولاد بتاتا تھا' اور اپنے دربار میں جن رسومات کو رواج دیا تھا وہ تمام کی تمام قدیم ایران کے بادشاہوں کی تقلید تھی۔

اس طرح باغیوں کو سزائیں دینے میں مذہب کو کوئی دخل نہیں تھا' اور یہ

سزائیں اپنے مفادات اور ملک کی ضروریات کے تحت دی جاتیں تھیں اور سلاطین نے تو اس کا برملا اظہار نہیں کیا' مگر علاء الدین خلجی (وفات ۱۳۱۶) نے علماء کو ریاست کے معاملات سے بالکل دور رکھا۔ اس نے اس بات کا برملا اظہار کیا کہ وہ صرف وہ کام کرتا ہے کہ جس سے رعایا کی فلاح ہو' اسے اس سے کوئی مطلب نہیں کہ اس کے اقدامات شریعت کے خلاف ہیں یا اس کے مطابق۔

سلطان محمد تغلق (وفات ۱۳۵۱) خود ایک عالم تھا لہٰذا اس نے اس بات کی کوشش کی کہ علماء کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرے' ان میں سے جن علماء نے اس کا ساتھ دیا انہیں اس نے انعام و اکرام سے نوازا' مگر جن چند علماء نے مخالفت کی تو انہیں اس نے قتل کرا دیا اور بعد میں ان علماء کا زور توڑنے کے لئے اس نے انہیں تبلیغ اسلام کے لئے دور دراز کے علاقوں میں زبردستی بھجوایا۔ خصوصیت سے جب اس نے دیو گیر کو اپنا دارالحکومت بنانا چاہا' تو وہاں علماء کی ایک بڑی تعداد کو روانہ کیا۔ اس وجہ سے علماء کے طبقہ میں اس کے خلاف زبردست جذبات پیدا ہوئے اور جب ملک میں اس کے خلاف بغاوتوں کی ابتداء ہوئی تو انہوں نے ان میں کسی نہ کسی طرح سے حصہ لیا۔

لیکن مجموعی طور پر علماء نے سلطان وقت کا ساتھ دیا' اور اس کے عوض انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ایسی تمام تحریکوں کو ریاست کے ذریعہ ختم کروا دیا جائے کہ جو ان کے نزدیک مذہب کے خلاف تھیں۔

سلطنت کے دور میں علماء نے صوفیوں کو اپنا مخالف جانا کیونکہ یہ صوفیا اگرچہ دربار سے تو واسطہ نہیں رکھتے تھے۔ مگر ان کا اثر و رسوخ عوام میں اور امراء میں بہت تھا اس لئے علماء ان کی سرگرمیوں کو خلاف شریعت کہہ کر ریاست کو ان کے

خلاف بھڑکاتے رہتے تھے۔ انہیں میں سے وہ مشہور تنازعہ ہے کہ جب انہوں نے

صوفیاء کے سماع کو خلاف شریعت کہا اور نظام الدین اولیاء کو خاص طور سے مناظرے کے لئے دربار میں بلوایا' اس کے علاوہ ایسی تمام تحریکوں' اور فرقوں کے خلاف تھے کہ جو سنی عقیدے سے روگردانی کرتی تھیں۔ اس کی ایک مثال سوری سلاطین کے زمانہ میں مہدویہ تحریک ہے کہ جس کے بانی سید محمد مہدی جونپوری (وفات۔ ۱۵۰۴) تھے۔ اس تحریک کو اسلام شاہ (وفات ۱۵۵۴) کے زمانہ میں شیخ علائی کی وجہ سے بڑا فروغ ہو گیا تھا' لٰہذا ان کے خلاف مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطانپوری نے بادشاہ سے شکایات کیں اور ۱۵۴۸ء میں انہیں کوڑے مار مار کر قتل کرا دیا' اس سے پہلے یہی سلوک وہ عبداللہ نیازی کے ساتھ کر چکے تھی۔

مخدوم الملک اس ضمن میں ان تمام علماء کے خلاف تھے کہ جن کے عقائد پر انہیں شبہ تھا ان میں ابوالفضل و فیضی کے والد شیخ مبارک بھی شامل تھے۔ لٰہذا ان کی اس پر تشدد پالیسی کے خلاف علماء کئی گروہوں میں تقسیم ہو گئے' ان میں سے کچھ نے خود کو سیاست سے بالکل علیحدہ کر لیا اور کچھ اپنے مفادات کے لئے ریاستی علماء سے مل گئے۔

اس لئے جب مغل اقتدار میں آئے ہیں تو ہندوستان میں کئی رجحانات سرگرم تھے۔ اول' ریاستی علماء جو تشدد کے ذریعہ اپنے مخالفین کو ختم کرانے میں مصروف تھے' دوئم' اصلاحی اور احیاء کی تحریکیں جو اسلام کو بدعتوں سے پاک کرکے اس کا احیاء کرنا چاہتی تھیں' جیسے مہدوی' جو اپنی جگہ پر تشدد تھے اور سختی سے اپنے عقائد کا نفاذ چاہتے تھے' سوئم صوفی' جو علماء کے تشدد کو توڑنا چاہتے تھے اور چہارم بھگتی تحریک جو ہر مذہب و عقیدے میں ہم آہنگی پیدا کرکے رواداری کی فضا پیدا کرنا چاہتے تھے۔

ان میں سے صرف علماء کا گروہ ایسا تھا جو ریاست کا ایک حصہ ہوتے ہوئے تشدد کے ذریعہ اپنے عقائد کو نافذ کرنا چاہتے تھے' اس لئے مغلوں کے اقتدار میں آنے کے بعد انہوں نے کوشش کی کہ مغل حکمران کو اپنے زیر تسلط کریں اور اسے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کریں۔

یہ انہیں دنوں کا واقعہ ہے کہ جب ان عالموں کا اکبر کے دربار میں عروج تھا اور

وہ ریاست کی طاقت کو اپنے مذہبی مقاصد کے لئے استعمال کر رہے تھے' اور جن علماء پر انہیں شبہ ہوتا تھا کہ وہ سنی عقائد سے علیحدہ ہیں انہیں قید و بند کی سزاؤں سے لے کر قتل کی سزا دیتے تھے۔ ان کے انہیں حریفوں میں ابو الفضل کا باپ شیخ مبارک تھا' جس پر مہدوی ہونے کا شبہ تھا' اور اسی بنا پر یہ اس کے خلاف تھے اس دور میں ان کے خاندان پر جو کچھ بیتی' اس کا ذکر ابو الفضل نے آئین اکبری کی تیسری جلد میں اپنے خاندانی حالات میں کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب علماء کو ریاستی طاقت مل جائے تو وہ پھر کس طرح تشدد کے ذریعہ خوف و دہشت گردی کی فضا پیدا کرتے ہیں اور مذہب کے نام پر لوگوں کو ختم کراتے ہیں۔

واقعہ اس طرح سے پیش آیا کہ مخدوم الملک اور عبدالنبی صدر کے حکم سے شیخ مبارک کی گرفتاری کا حکم ہوا۔ انہیں اس کی اطلاع ایک خیر خواہ نے دی اور یہ خاندان پریشانی کے عالم میں رات کو گھر چھوڑ کر پناہ کی عرض سے روانہ ہوا۔

مجبوراً اس آدھی رات کو ہم تین آدمی پیادہ گھر سے باہر نکلے اور نہ کوئی راہبر موجود تھا اور نہ رفتار کے لئے پاؤں میں قوت استقلال تھی ... صبح صادق کے وقت ہم اس شخص کے دروازے پر پہنچے۔ یہ شخص اپنی واقفیت کے اعتبار سے گرم خوئی اور کشادہ پیشانی کے ساتھ ملا اور ایک بہتر خلوت کدہ خالی کرکے ہمارے لئے معین کر دیا... اسی آرام کمرے میں دو روز بعد یہ خبر معلوم ہوئی کہ دل سوختگان حد نے شرم کا پردہ اٹھا کر اپنی خبث آگیں طبائع کے مافی الضمیر کو ظاہر کر دیا اور پختہ کاران مکاری کے قاعدے کے مطابق اس رات کی صبح کو بارگاہ سلطانی میں معروضہ پیش کرکے خاطر اقدس

(یعنی اکبر بادشاہ) کو مشوش کر دیا۔ بارگاہ خلافت سے فرمان جاری ہوا کہ ...
چونکہ یہ بذات خود مذہب و ملت کا کام ہے لہٰذا اس کا انجام خاص طور
سے تمہاری ضرورت (یعنی مخدوم الملک اور عبدالنبی) پر منحصر کیا جاتا ہے
ان کو محکمہ عدالت میں طلب کریں اور جو امر کہ حکم شریعت کے مطابق
طے پائے اور اکابر زمانہ اس سے متفق ہو جائیں عمل میں لائیں۔ مخالفین
نے چاؤ شان (شاہی دستہ) شاہنشاہی کو برانگیختہ کرکے ہمارے بلانے کے
لئے بھیجا... جب مخالفین نے ہم کو مکان میں نہ پایا... تو مکان کو گھیر لیا اور
شیخ ابو الخیر میرے بھائی کو اس مکان میں پاکر اس کو اپنے ہمراہ آستانہ اقبال
پر لے گئے اور بیحد وضاحت کے ساتھ ہمارے مخفی ہونے کے حالات کو
بیان کیا... شہریار حق بیں (اکبر) نے بخوبی تمام واقعات کو شناخت کر لیا اور
مخالفوں کو یہ جواب دیا کہ تم لوگ اس قدر سخت گیری کیوں ایک درویش
گوشہ نشیں، دانش منش، ریاضت کیش کے حق میں کرتے ہو اور کیوں اس
قدر جنگجوئی سے کام لیتے ہو ... مخالفین اب اس خیال میں مبتلا ہوئے کہ
اس وقت جبکہ یہ بے خانماں ہو چکے ہیں تو اس مسئلے کا علاج بخوبی کر لینا
چاہیے اور چند اشخاص میں تیرہ دروں سیہ رائے کو اس پر مقرر کیا کہ جس
مقام پر ہمارے نشان پائیں ہمارا کام تمام کر ڈالیں :۔ ایک ہفتہ جس وقت
گزر گیا۔ صاحب خانہ بھی ہمارے اختیار سے جاتا رہا اور بے شرمی سے
کام لینے لگا اور اس کے ملازمین بھی ناشناسی برتنے لگے۔ ان وجوہ سے عقل
پر واہمہ غالب ہو گیا اور پریشان طبیعت کو اس امر کا یقین ہو گیا کہ ... بادشاہ
جستجو میں اور تمام عالم دوڑ دھوپ اور کوشش میں مصروف ہے۔ اب گمان

غالب یہ ہے کہ صاحب خانہ ہم کو پکڑ کر مخالفین کے حوالے کر دے...

جب شام ہو گئی تو ہم نے بادل ناخواستہ... اس غم کدہ وحشت سے افزا سے پاؤں باہر نکالا- نہ کوئی مددگار نظر میں' نہ پاؤں میں طاقت رفتار' نہ جائے پناہ ظاہر' نہ زمانے کو سکون کہ دفعتاً" اس شب تار میں بجلی چمکی اور چہرہ خوشی سے دمک اٹھا کہ ہمارے ایک شاگرد کا مکان نظر آیا اور تھوڑی دیر کے لئے ہم کو آرام کی جگہ مل گئی (اس کے بعد اس خاندان نے ایک امیر کے ہاں پناہ لی) آدھی رات کے وقت وہ تیزدست و آگاہ دل ہمارے پاس پہنچا... اسی وقت ہم لباس لپیٹ کر روانہ ہو گئے اور مختلف راہوں سے اس شخص کے مکان پر آئے (لیکن اس نے بھی بعد میں ان سے بدسلوکی کی اور ان کی مہمان نوازی سے تنگ ہوا) رات کے وقت ہم اس جگہ سے نکل کر اپنے ایک دوست کے مکان میں آئے (ایک رات گزارنے کے بعد) جب سب سو گئے تو اس وقت ہم مقام نا معین کی جستجو میں چل نکلے... آخر کار پھر اسی امیر کے مکان پر آئے- (لیکن وہ امیر انہیں چھوڑ کر خود معہ ملازموں کے چلا گیا) صرف ہم تین آدمی نخاس کے قریب بیٹھے رہ گئے اور عجیب حال پیش آئی- نہ جانے کا ارادہ' نہ قیام کی طاقت' اور نہ کوئی پردے کی جگہ کہ جس میں قیام ہو سکے- ہر سمت منافق دوست اور دشمنان صدرنگ اور نادیدگان سخت پیشانی- ہم اس بے پناہ جنگل میں خاک کے اوپر بیٹھے تھے زمانہ کی آشفتہ سری اور مقاصد کی پراگندگی کے سبب سے ہم بے انتہا غم و الم میں گرفتار ہو گئے ... بیگانوں کی ملامت اور دوستوں کی بہی خواہی سے محفوظ ایک باغیچے میں پہنچے... دفعتاً" ہم پر یہ ظاہر ہوا کہ اس

باغیچے میں چند (بد انجام) مخالفین کا بھی گزر ہوتا ہے... پھر ظاہری حالت کی پراگندگی کے ساتھ اس باغیچے سے باہر نکلے۔ جس مقام پر پہنچتے اس بلائے ناگہانی کا سامنا ہوتا تھا... یہاں تک کہ... ایک باغبان نے ہم کو پہچان لیا۔ اس واقعے سے ہمارے حالت متغیر ہو گئی اور قریب تھا کہ روح سے جسم خالی ہو جائے... لیکن وہ سعادت مند گوناگوں مہربانیوں کے ساتھ پیش آیا۔ (اس کے بعد روپوشی کے لئے اس نے ایک خفیہ مقام کا پتہ بتایا) اور ایک پوشیدہ مقام میں ہم نے قیام اختیار کیا... اس مقام سے خطوط مخلصوں اور بہی خواہوں کے نام روانہ کئے گئے اور ہر شخص ہمارے حال سے واقف ہو کر اس کی چارہ جوئی میں مصروف ہوا... ایک ماہ تک اس آرام کی جگہ میں ہم نے بسر کی (لیکن یہاں سے بھی اس خوف سے کہ ان کی گرفتاری نہ ہو جائے روانگی اختیار کی) بے انتہا پریشانی اور اضطراب کی حالت میں ہم غیر آباد خرابے میں چلے آئے اور قدرے ہم کو شہر کے فسادات اور دشمن کی آنکھوں سے امن حاصل ہو گیا۔ (یہاں بھی انہیں سکون نہ ملا' تو یہ مزید امن کی جگہ کی تلاش میں روانہ ہوئے) ایک ناشناسا رہبر کو اپنے ہمراہ لے کر ایک قریے میں جو دارالخلافے سے متعلق تھا... روانہ ہو گئے۔ تین کوس کی بے راہ ساخت طے کرکے ہم لوگ یہاں پہنچے... (لیکن یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں بھی مخالف ان کی تلاش میں آنا چاہتا ہے) لہٰذا اس قریے کے قیام سے دستبردار ہو کر آدھی رات کے وقت ہم لوگ بادل خوار ونگوں شہر کی طرف روانہ ہوئے اور صبح کے وقت دارالخلافہ آگرہ پہنچ کر ایک دوست کے مقام پر مقیم ہوئے (اس کے بعد ان کے دوستوں نے دربار میں

بادشاہ سے ان کی سفارش کی اور ان کے بارے میں جو غلط فہمیاں تھیں

انہیں دور کرنے کی کوشش کی۔ اس پر بادشاہ نے انہیں دربار میں بلایا)
بارگاہ سلطان میں حاضر ہوئے اور جہاں پناہ کی گوناگوں نوازشات سے ان کو
بلند پائیگی حاصل ہوئی اور یک بارگی یہ زنبور خانہ نا سپاساں خاموش ہو گیا۔
(آئین اکبری۔ سوم۔ ترجمہ۔ فدا علی طالب ص۔ ۳۳۹۔ ۴۱۴)

اکبر اور علماء

اکبر جب تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری اور صدر الصدور عبدالنبی سلطنت میں اہم علماء تھے کہ جو مذہب امور اور معاملات کے ساتھ ساتھ سیاست میں بھی دخل اندازی کرتے تھے۔ صدر کا عہدہ اس وقت انتظامیہ کے اہم عہدوں میں سے ایک تھا اور یہ ملک میں سب سے اعلیٰ فقہی اور قانونی اتھارٹی تھا' اور اس لحاظ سے تمام عدالتی نظام اس کے ماتحت ہوا کرتا تھا۔ تمام قاضی اور مفتی اس کے ماتحت ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ وقف کی زمینوں' جائدادوں' اور وظیفوں کا بھی انچارج ہوا کرتا تھا۔

اس حثیت سے شیخ عبدالنبی مغل سلطنت کی اہم شخصیت تھے۔ اکبر ان کی ابتدا میں بہت عزت کرتا تھا اور ان کے گھر پر جا کر ان کے درس میں شریک ہوتا تھا' بلکہ جہاں گیر کو نوجوانی میں ان کی شاگردی میں دے دیا تھا۔ اپنے علم اور سیاسی طاقت کے زعم میں یہ انتہائی مغرور اور بدزبان ہو گئے تھے۔ اس کا اظہار وہ ایسے موقعوں پر

ضرور کرتے تھے کہ جب ضرورت مند اپنی مجبوریوں کی وجہ سے کام کے لئے ان کے

پاس آتے تھے۔

مثلاً جب اکبر نے یہ حکم صادر کیا کہ جن علماء کے پاس معاش کے طور پر زمینیں ہیں وہ صدر کے دفتر سے آ کر ان کی تصدیق کرائیں۔ اس کی وجہ سے پورے ملک سے علماء دارالحکومت میں جمع ہو گئے' ان میں سے وہ لوگ کہ جن کے تعلقات تھے انہوں نے تو آسانی کے ساتھ اپنی جائیدادوں کی تصدیق کرالی۔ مگر وہ علماء کے جن کی کوئی سفارش نہیں تھی انہیں صدر الصدور کے سیکرٹری عبدالرسول کو رشوت دے کر اپنا کام کرانا پڑا اور اس سلسلہ میں انہیں شیخ کے چوکیداروں' کلرکوں' اور صفائی کرنے والوں کی جھڑکیاں سنی پڑیں۔ (بدایونی' II۔ ص۔ ۲۰۶۔ ۲۰۸)

خود شیخ عبدالنبی کا یہ حال تھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ بدتمیزی سے پیش آتے تھے اور ان کی بے عزتی کرتے تھے' بدایونی نے اس کا حال لکھتے ہوئے کہا ہے کہ جب وہ اپنی نشست پر غرور و تند مزاجی کے ساتھ بیٹھتے تھے تو وہ چاہے بڑا امیر ہو یا عالم ان سب کے ساتھ انتہائی بدادبی کا سلوک کرتے تھے اور کسی کے ساتھ تہذیب و مروت کا برتاؤ نہیں کرتے تھے۔

ظہر کی نماز کے لئے جب یہ وضو کرتے تھے تو اس وقت پانی کے چھینٹے اس قدر زور سے اڑاتے تھے کہ وہ امراء اور حاضرین کے کپڑوں اور چہروں کو تر کر دیتے تھے (بدایونی' II۔ ص ۲۰۸) ظاہر ہے کہ ان کی حرکتوں کی وجہ سے لوگ ان سے نالاں تھے اور ان کی عزت محض اس لئے کرتے تھے کہ ان کے پاس سیاسی اختیارات تھے۔

اکبر کے دربار کے دوسرے بڑے عالم مخدوم الملک عبداللہ سلطانپوری تھے' جن کی عزت و شہرت سوری خاندان کے زمانہ سے تھی مگر یہ مذہبی معاملات میں اسقدر

متشدد تھے کہ اپنے مذہبی مخالفوں کو اذیتیں دے کر مروا دیتے تھے۔ ان کی یہ بھی شہرت
تھی کہ انہوں نے بڑا مال جمع کر لیا ہے۔ اسی لئے ان کے مرنے کے بعد ان کے ترکہ
میں تین کروڑ نقد ملے' اکبر نے ان کے مرنے کے بعد ہی قاضی علی کے ان کے مال
کی جانچ کے لئے بھیجا تو پتہ چلا کہ انہوں نے سونے کی اینٹوں کو اپنے گھر میں قبروں
میں دفن کر رکھا تھا' بعد میں یہ اینٹیں اور ان کی کتابیں ضبط ہوئیں اور شاہی خزانے
میں داخل ہوئیں (بدایونی' II۔ ص۔ ۳۲۱)

ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ زکوۃ سے بچنے کی خاطر یہ حیلہ کرتے تھے کہ
سال کے ختم ہونے سے پہلے یہ اپنی تمام جائداد اپنی بیوی کے نام کر دیتے تھے اور
سال کے خاتمہ پر دوبارہ اسے لے لیتے تھے۔ اس طرح حج کے بارے میں ان کا یہ
فتوٰی تھا کہ یہ فرض نہیں رہا ہے کیونکہ خشکی کے راستہ شیعوں کی سرزمین یعنی ایران
سے گزرنا پڑے گا اور سمندر کے راستہ میں پر تگیزیوں کی پناہ میں آنا پڑے گا۔

پھر یہ دونوں علماء ایک دوسرے کے شدید مخالف تھے اور اس کوشش میں رہتے
تھے کہ کسی طرح سے موقع ملے تو ایک دوسرے کو نیچا دکھایا جائے۔ علماء کے درمیان
اس قسم کے ذاتی اختلافات اس وقت ابھر کر آئے جب اکبر نے عبادت خانہ کی بنیاد
رکھی۔ (۱۵۷۴)

عبادت خانہ کی بنیاد رکھتے وقت اکبر روایتی طور پر مذہب کا پابند تھا۔ علماء سے
اور صوفیا سے اس کی عقیدگی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ وہ خواجہ معین الدین
اجمیری کے کے مزار پر زیارت کی غرض سے جاتا' سلیم چشتی کا اس قدر معتقد کہ جہانگیر
کی پیدائش پر اس کی ماں کو ان کی درگاہ میں بھیجا تاکہ اس سے برکت ہو' اور اس کی
پیدائش پر اس کا نام سلیم رکھا' بلکہ ان کی درگاہ کے قریب اس نے فتح پور سیکری کی

اس لئے عبادت خانہ کی تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ علماء کو جمع کر کے مذہبی امور معاملات پر بحث و مباحثہ ہو' اور ان سے مذہب کے بارے میں سیکھا جائے' لیکن خود علماء کے سلوک' ان کی گفتگو' ان کی ایک دوسرے پر تنقید' اور ان کے رویہ نے اکبر پر دوسرے ہی اثرات ڈالے۔

ابتداء میں صرف خاص خاص علماء کو مدعو کیا جاتا تھا' اور یہ جلسہ جمعہ کی نماز کے بعد ہوا کرتا تھا۔ اکبر جب کبھی کبھی کسی عالم کے علم' اس کے تقدس' پرہیز گاری' اور کردار کے بارے میں سنتا تو اسے عبادت خانہ میں آنے کی دعوت دیتا اور ذاتی طور پر اس کا استقبال کرتا۔

لیکن جلد ہی علماء نے اس بات پر جھگڑا شروع کر دیا کہ کوئی کس جگہ پر بیٹھے گا' اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اکبر نے نشستوں کا انتظام خود سنبھالا۔ اور اس منصوبہ کے تحت درباری مشرق میں' سید مغرب میں' علماء جنوب میں' اور شیخ شمال میں بیٹھائے گئے۔

جب بحث و مباحثہ ہوتا تو بادشاہ خود ہر جماعت کے پاس جاتا ان کے درمیان بیٹھتا اور ان کی گفتگو میں شریک ہوتا' یہ ہر جماعت کے لوگوں کو انعام و اکرام سے بھی نوازتا۔

لیکن نشستوں کے اس انتظام کا باوجود علماء کے رویہ میں کوئی تبدیلی نہیں آئی' اور انہوں نے گفتگو کے دوران چیخنا' چلانا' اور بدتمیزی کا مظاہرہ کرنا شروع کر دیا' اکبر جو ان کے علم اور زہد و تقویٰ سے متاثر تھا۔ ان کو اس حال میں دیکھ کر بڑا مایوس ہوا اور اس کے دل سے ان کا احترام کم ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ اس نے بدایونی سے

کہا کہ اگر ان میں سے اب کوئی بھی بدتمیزی کرے' یا بکواس کرے تو اس کو عبادت خانہ سے نکال دو- اس پر بدایونی نے کہا کہ اگر میں نے اس حکم کی تعمیل کی تو پھر کوئی بھی عالم اس جگہ باقی نہیں رہے گا' اور ہر ایک کو نکالنا پڑے گا- (بدایونی' II- ص- ۲۰۴- ۲۰۵)

مزید اختلافات کی ابتداء جب ہوئی کہ جب ایک دن تعداد ازواج پر گفتگو ہوئی' اکبر کی اس وقت چار سے زیادہ بیویاں تھیں اس پر سوال پیدا ہوا کہ چار کو رکھ کر باقی ناجائز ہوئیں' تو ان سے جو اولاد ہوئی وہ بھی ناجائز ہوئی' اس کی یہ بیویاں اکثر راجپوت شہزادیاں تھیں' ان کو اس طرح سے ناجائز رکھنا ان کی عزت و حمیت کا سوال تھا اسی لئے اکبر اس مسئلہ پر پریشان ہو گیا' اور اس نے علماء سے درخواست کی کہ اسے کسی طرح سے اس صورت حال سے نجات دلائی جائے- اس نے علماء کو یہ بھی بتایا کہ شیخ عبدالنبی صدر نے ایک مجتہد ابن ابی لیلہ کا حوالہ دیا ہے کہ جن کی ۹ بیویاں تھیں-

اس پر علماء نے مذہبی تاویلات کا سلسلہ شروع کر دیا کچھ نے قرآن شریف کی اس آیت کا حوالہ دیا کہ جس میں کہ دو اور دو' تین اور تین اور چار اور چار شادیاں کرو" ان کی تاویل کے مطابق اس کا مطلب ہوا

2 + 2 + 3 + 3 + 4 + 4 = 18

یا 2 + 3 + 4 = 9

اس موقع پر بدایونی نے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ اگر مالکی قاضی یہ فتویٰ دے دے کہ متعہ کی شادی جائز ہے تو یہ فتویٰ شیعوں اور سینوں دونوں کے لئے ہو گا- اس پر اکبر نے فوراً حنفی قاضی کو ہٹا کر اس کی جگہ قاضی حسن عرب مالکی کو قاضی مقرر کر دیا' جس نے اس وقت متعہ شادی کے بارے میں فتویٰ دے کر بادشاہ کی تمام شادیاں

مگر اکبر نے مالکی قاضی کو بھی فوراً ہٹا کر دوبارہ سے حنفی قاضی کا تقرر کر دیا کیونکہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کی مثال کی دوسرے بھی تقلید کریں (بدایونی- II- ص- ۲۱۱- ۲۱۳)

اکبر کو ان مذہبی مباحث سے اس قدر دلچسپی بڑھی کہ وہ یہاں پر زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگا' خاص طور سے جمعہ کی رات کو وہ مذہبی تنازعات کو سمجھنے میں گزارتا- اس دوران میں علماء کا رویہ اسے دیکھنے کو ملا جو بحث کے دوران غصہ میں آ کر اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھتے' ان کی آوازیں بلند ہو جاتیں اور وہ ایک دوسرے کو کافر و مشرک کہنے لگتے- سب سے بڑا ستم تو یہ تھا کہ اس کے دربار کے دو بڑے عالم مخدوم الملک اور عبدالنبی ایک دوسرے کو کافر کہتے تھے- مخدوم الملک نے عبادت خانہ میں ہونے والی بحثوں پر تنقید کرتے ہوئے' عبدالنبی پر کفر کا فتویٰ صادر کیا کہ اس نے خضر خاں شروانی کو رسول اللہ کے خلاف برا کہنے کا الزام لگا کر اور میر حبش کر شیعہ قرار دے کر قتل کروا دیا' جب کہ دونوں باتیں جھوٹی تھیں- انہوں نے مزید کہا کہ شیخ کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اول تو انہیں والد نے عاق کر دیا تھا' دوئم انہیں خونی بواسیر ہے-

شیخ عبدالنبی نے جواب میں مخدوم الملک پر اعتراضات کئے' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دربار میں دو جماعتیں بن گئیں اور ایک دوسرے کے خلاف زہر اگلنے میں مصروف ہو گئیں' ان کے اس رویہ سے اکبر بڑا دل گرفتہ ہوا' اور اس کی نظروں میں علماء کی عزت گھٹ گئی-

اس کے بعد سے اکبر نے عبادت خانہ میں دوسرے فرقوں اور مذاہب کے لوگوں

کو دعوت دی۔ جن میں ہندو' جین' بدھ' عیسائی' مجوسی' اور کئی دوسرے مذاہب کے علماء شامل تھے' انہوں نے اپنے اپنے مذاہب کی خصوصیات بتائیں اور اکثر بحثوں میں انہوں نے علماء کو لاجواب بھی کر دیا۔

اکبر کو اس وقت علماء سے سخت مایوسی ہوئی' جب کہ ان میں سے کچھ نے ایک چیز کو جائز قرار دیا اور دوسروں نے اسے حرام' اسی طرح جب اس نے قاضی جلال اور دوسرے علماء سے قرآن کی تفسیر لکھنے کو کہا تو وہ ہر بات پر ایک دوسرے سے اختلافات کرنے لگے۔

ایک شیعہ عالم ملا محمد یزدی نے جب شیعہ نقطہ نظر سے ابتدائی اسلامی تاریخ کو بادشاہ کے سامنے پیش کیا تو بادشاہ نے اس پر تاریخ کی کتابیں سنیں اور صحابہ کے اختلافات نے اس کا ایمان اور کمزور کر دیا۔

اسی دوران میں ایک صوفی عالم شیخ تاج الدین اس کے دربار میں آئے' اور انہوں نے بادشاہ کے لئے سجدہ جائز قرار دیا' انہوں نے بادشاہ کو کعبہ مرادت اور قبلہ حجت قرار دے کر سجدہ کو تعظیمی بنا دیا کہ جو مذہب کے خلاف نہیں تھا۔ (بدایونی۔ II ۔ ص۔ ۲۶۶)

۱۵۷۹ء میں ایک واقعہ پیش آیا کہ جس نے اکبر کو مکمل طور پر علماء کے خلاف کر دیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ متھرا کے قاضی نے یہ شکایت کی کہ ایک برہمن نے مسجد کے تعمیری مواد میں کچھ اٹھا لیا' جب اس سے یہ واپس مانگا گیا تو اس نے یہ کہ نہ صرف دینے سے انکار کر دیا بلکہ رسول اللہ کی شان میں گستاخی بھی کی۔ شیخ عبدالنبی نے صدر کی حیثیت سے برہمن کو دربار میں حاضر ہونے کو کہا' مگر وہ نہیں آیا اس پر اکبر نے ابو الفضل اور راجہ بیربر کو تھرا تحقیقات کے لئے بھیجا۔ انہوں نے برہمن کے

خلاف لگائے ہوئے الزام کو درست پایا۔ اس پر علماء میں اختلاف ہو گیا کہ اسے کیا

سزا دی جائے' کچھ اس کے حق میں تھے کہ اسے سزائے موت دی جائے' مگر کچھ کہتے تھے کہ اسے کوڑے لگائے جائیں۔ اکبر چاہتا تھا کہ اس کی زندگی بچ جائے لیکن شیخ عبدالنبی نے اسے سزائے موت دے کر قتل کرا دیا اس واقعہ نے علماء اور بادشاہ کی طاقت کو بالکل واضح کر دیا کہ بادشاہ علماء کے آگے بے بس ہے۔ اس لئے نہ صرف اکبر بلکہ اس کی ہندو بیگمات اور درباریوں نے بھی اس پر تنقید کی کہ علماء اپنی طاقت سے زیادہ تجاوز کر گئے ہیں۔

اس پر اکبر نے عبادت خانہ میں علماء سے برہمن کے مسئلہ پر رائے لی' تو علماء کی اکثریت نے عبدالنبی کے خلاف فیصلہ سنایا۔ لہٰذا اس پر اکبر نے یہ فیصلہ کیا کہ علماء جس طرح سے سلطنت کے معاملات میں دخل دے رہے ہیں وہ اس کی صلح کل اور رواداری کے بالکل خلاف ہے' اور یہ بات اس کے سامنے بالکل واضح تھی کہ ہندوستان جیسے ملک میں کہ جہاں ہندوؤں کی اکثریت ہے' اور ہندو اس کی سلطنت کے حامی ہیں' وہاں وہ علماء کو یہ اجازت نہیں دے گا کہ وہ دوسرے مذاہب کے خلاف عمل کریں۔

لہٰذا اکبر نے اس موقع پر شیخ مبارک' ابو الفضل کے باپ کو دربار میں بلایا' اور اس سے کہا کہ وہ اسے ان مولوی سے نجات کیوں نہیں دلاتا۔ اس پر شیخ مبارک نے کہا کہ آپ مجتہد اور امام عادل کی حیثیت اختیار کر لیں' اور ان تمام علماء سے ایک محضر پر دستخط لے لیں۔ اس کے بعد ان کی کوئی طاقت و اختیار نہیں رہے گا اور آپ تمام مسائل پر اپنا فیصلہ دے سکیں گے۔ چنانچہ یہ محضر تیار ہوا اور اس پر تمام علماء سے دستخط کرائے گئے ان میں مخدوم الملک اور عبدالنبی بھی شامل تھے۔

اس پر ہی بس نہیں ہوا بلکہ کچھ علماء نے اکبر کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اسے صاحب الزماں بنا دیا' کہ جو اسلام کے تمام فرقوں کو متحدہ کرے گا۔ شریف آملی نے ایک پرانی دستاویز دکھا کر یہ ثابت کیا کہ ۹۰۰ ہجری میں ایک شخص آئے گا جو دنیا سے تمام برائیوں کا صفایا کر دے گا۔ خواجہ مولانا شیرازی ایک پمفلٹ لے کر آئے جو کسی شریف مکہ کا لکھا ہوا تھا اور اس میں مہدی کے ظہور کی خوش خبری دی گئی تھی' اس کے بعد انہوں نے خود ایک رسالہ لکھ ڈالا جس میں اکبر کو مہدی قرار دے دیا۔ (بدایونی- II- ص-: ۲۹۵)

اس کے بعد تو حالت یہاں تک ہو گئی کہ علماء' مفتی' اور قاضی بادشاہ کو خوش کرنے کے لئے دربار اور شاہی پارٹیوں میں شراب تک پینے لگے۔ (بدایونی- II- ص- ۳۱۹)

اکبر نے جب علماء کے رویہ سے مایوس ہو کر مذہبی معاملات میں آزاد خیالی اختیار کی تو اس پر بھی کچھ علماء میں بے چینی پھیلی اور یہاں تک ہوا کہ اس پر کفر کے فتوے لگنا شروع ہو گئے۔ ان حالات میں اکبر نے فیصلہ کیا کہ علماء کی مخالفت' سلطنت میں ان کی دخل اندوزی' اور ان کے فساد کو ختم کیا جائے اس لئے اس سلسلہ میں تین باتوں پر عمل کیا۔

اول۔ ایسے علماء کہ جنہوں نے اس کے خلاف کفر کے فتوے دیئے تھے' اور عوام کو بغاوت پر اکسایا تھا' ان علماء کو اس نے گرفتار کرا کے کسی نہ کسی طریقے سے انہیں قتل کرا دیا۔ مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی کو حج پر جانے کا حکم دیا' اور ساتھ میں ان سے کہا کہ وہ بغیر شاہی اجازت کے واپس نہ آئیں۔ لیکن جب وہ اس امید میں واپس آئے کہ اکبر کے خلاف بغاوتیں شروع ہو گئی ہیں اور شاید وہ دوبارہ سے اقتدار

حاصل کرلیں، تو اکبر نے دونوں کو قید میں ڈلوا دیا اور پھر انہیں بھی قتل کرا دیا۔

دوم۔ پنجاب کے علماء جن کے بارے میں اکبر کو خیال تھا کہ اس کے خلاف ہیں، انہیں ہندوستان کے مختلف حصوں میں بھیج دیا۔ اور اس طرح سے ان کی اس طاقت و اثر کو ختم کر دیا کہ جو ایک جگہ رہنے کی وجہ سے تھا۔

سوم۔ اکبر نے تمام مشہور علماء کو دربار میں طلب کیا، ذاتی ملاقات اور گفتگو کے بعد انہیں مدد معاش کے طور پر زمینیں دیں، اس طرح سے اس نے اول ان کی وفاداری کو جانچا اور پھر ان کی مالی امداد کو جاری رکھا۔

اس طرح اکبر نے صرف ان علماء کو ریاست کی ملازمت میں رکھا کہ جو اس سے وفادار تھے، اس نے ان کے مذہبی خیالات سے کوئی غرض نہیں رکھی لیکن اس بات کا خیال رکھا کہ وہ لوگوں میں بغاوت و فتنہ و فساد پیدا نہ کریں۔

اس کے بعد اس کا دوسرا قدم یہ تھا کہ سلطنت کے اہم معاملات کو علماء کے بجائے دانشوروں کے ہاتھوں دیا جائے، اس لئے حکیم ابو الفتح، حکیم ہمام، حکیم علی، حکیم عین الملک اور شیخ فیضی وہ لوگ تھے جو دربار میں اہم ہو گئے اور بادشاہ کو مشورے دینے لگے۔ اکبر نے اسی قسم کے دانشوروں کو کہ جن کے مذہبی خیالات لبرل ہوں، انہیں بڑے شہروں میں اہم عہدوں پر مقرر کیا تاکہ وہ وہاں قاضیوں اور علماء پر نظر رکھیں۔ (احمد شبیر۔ ۱۵۷)

اکبر کی اس پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک تو دربار سے علماء کے اثر و رسوخ کا خاتمہ ہو گیا، اور اسے اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ آزادی کے ساتھ صلح کل اور رواداری کے ساتھ حکومت کر سکے۔ علماء کے زوال کے ساتھ ہی لوگوں میں اکبر کے عقائد کے بارے میں جو باتیں پھیلیں تھیں ان کا بھی آہستہ آہستہ خاتمہ ہو گیا، اکبر

اور اس کے بعد اس کے دو جانشین جہاں گیر شاہ جہاں ان کے اثر سے آزاد رہے'
اور مغلوں نے ایک ایسی سیکولر پالیسی کو اختیار کیا کہ جس میں مذہبی تنگ نظری اور
تشدد نہیں تھا۔

اورنگ زیب اور علماء

اکبر نے اپنی سیکولر پالیسیوں کو برقرار رکھنے کے لئے علماء کے اثر و رسوخ اور سلطنت میں ان کی مداخلت کو بالکل ختم کر دیا' اس کے بعد جہاں گیر شاہ جہاں نے کم و بیش اسی پالیسی کو اختیار کیا اور علماء کے اختیارات کو مذہبی امور تک محدود رکھ کر بادشاہ کے اختیارات کو قائم رکھا۔

مگر اورنگ زیب نے اپنے سیاسی مقاصد کے لئے علماء کو اپنے لئے استعمال کیا اور دوبارہ سے انہیں اختیارات تو دیئے' مگر بڑی ہوشیاری کے ساتھ انہیں اپنے اقتدار کے استحکام کے لئے کام میں لایا۔ علماء کو جب اختیارات ملے تو بجائے اس کے کہ وہ انہیں شریعت کے فروغ کے لئے استعمال کرتے' انہوں نے انہیں اپنے ذاتی فوائد کے لئے استعمال کیا' اور رشوتوں' غبن' اور دوسرے ناجائز ذرائع سے دولت اکٹھی کرنا شروع کر دی' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں ایسی کوئی اخلاقی جرات نہیں رہی کہ وہ بادشاہ کو شریعت کے نفاذ پر مجبور کر سکیں۔ مثلاً اس کا قاضی القضاۃ عبدالوہاب' رشوت

لینے کے سلسلہ میں بڑا بدنام تھا۔ اس کے مرنے پر ترکہ میں اس نے ۲ لاکھ اشرفیاں

اور ۵ لاکھ روپوں کے علاوہ ہیرے' جواہرات' اور دوسرا بیش قیمت مال چھوڑا۔ خافی خاں نے لکھا ہے کہ اس کے اختیارات اس قدر زیادہ تھے کہ بڑے بڑے امراء بھی اس پر رشک کرتے تھے' اور اس کے سامنے انہیں اپنی آبرو بچانے کی فکر پڑ جاتی تھی۔ (خافی خاں۔ سوم۔ ص ۱۹۹۔ ۲۲۶)

اسی لئے اورنگ زیب نے ابتداء ہی سے علماء کے ذریعہ اپنے سیاسی مقاصد پورے کئے مثلاً جب داراشکوہ کو گرفتار کیا گیا تو اس نے سب سے پہلے ہیبت خاں نامی سپاہی کے خلاف فتویٰ حاصل کیا کہ جس نے داراشکوہ کے حق میں مظاہرے کرائے تھے' اسے قتل کرانے کے بعد' فقہا سے دوسرا فتویٰ داراشکوہ کے خلاف لیا کہ جس میں اس پر الزام لگایا گیا تھا اس نے شرع سے تجاوز کرکے کفرو الحاد پھیلایا۔ اسے اس فتویٰ کی بنیاد پر نہ صرف قتل کیا بلکہ اس کی لاش کی تشہیر بھی کرائی۔ (خافی خاں۔ سوم۔ ص۔ ۹۴)

اپنے دوسرے بھائی شہزادہ مراد کو جب راستہ سے ہٹانا مقصود ہوا تو اس پر علی نقی نامی ایک شخص کے قتل کا الزام لگا کر اس کے بیٹوں کے ذریعہ باپ کے خون کا دعویٰ کرایا گیا۔ قاضی نے خون کو ثابت کرکے اسے سزائے موت دے دی۔ (خافی خاں۔ سوم۔ ص۔ ۱۵۱)

اس طرح اورنگ زیب نے دارا کے ساتھیوں پر شرعی الزامات لگا کر ان کو قتل کرایا جن میں سب سے مشہور قتل صوفی سرمد کا ہے۔

اس لئے اگرچہ اورنگ زیب نے اپنی ریاست کو اسلامی شکل دینے کی ضرور کوشش کی اور اس مقصد کے لئے اس نے ایسے اقدامات بھی کئے کہ جن سے ظاہر

ہوتا تھا کہ وہ شریعت کے نفاذ میں دلچسپی رکھتا ہے' مثلاً شراب اور ہندوؤں کی زیارت پر پابندی لگائی' موسیقی کو دربار سے ختم کرایا' بادشاہ کے لئے درشن کی جو رسم تھی اسے منسوخ کیا- زائچہ و نجوم پر پابندیاں لگائیں اور بہت سے غیر شرعی ٹیکسوں کو ختم کیا- اس کے علاوہ اس نے عدل و انصاف کے محکمہ کو علما کے سپرد کرکے انہیں وسیع اختیارات دیئے-

مگر اس کی یہ ساری کاروائیاں مغل سلطنت کے زوال کو روکنے میں ناکام ہو گئیں' چونکہ اکبر نے جو رواداری کی پالیسی اختیار کرکے ہر مذہب و عقیدے اور قوم کو مغل سلطنت کا حصہ بنایا تھا' وہ اس پالیسی کے تحت ناممکن تھا اسی لئے آہستہ آہستہ مختلف جماعتیں' فرقے' اور قومیں علیحدہ ہونا شروع ہو گئیں' اور مغل قوت و طاقت میں دراڑیں پڑنے لگیں-

اورنگ زیب نے اگرچہ علماء کو بڑے اختیارات دیئے' مگر ان علماء میں نہ تو صلاحیت تھی اور نہ قابلیت کہ وہ سلطنت کی خرابیوں کو سمجھ سکتے- اس لئے وہ بھی سلطنت کا ایک حصہ بن کر دنیاوی فوائد سے لطف اندوز ہونے لگتے اور اس طرح انہوں نے بھی سلطنت کے زوال کو تیز کرنے میں حصہ لیا-

علماء کی اس کمزوری اور ان کی نا اہلی کا احساس شاید اورنگ زیب کو بھی ہو گیا تھا' اس لئے اس نے فقہ عالمگیری کی تدوین شروع کرائی اور جب یہ مکمل ہو گئی تو اس بات کا اظہار کیا کہ یہ اس قدر مکمل اور جامع فقہ کی کتاب ہے کہ اس کے بعد مسلمانوں کو علماء سے فتویٰ لینے اور مشورہ کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی اور یہ انہیں علماء کی ضرورت سے آزاد کرا دے گی-

مدرسہ اور نصاب تعلیم

جیسا کہ بتایا جا چکا ہے' مسلمان حکمرانوں نے علماء کو ریاست میں ضم کر کے انہیں ریاستی عہدے دیئے اور خاص طور سے محکمہ انصاف و قانون ان کے حوالے کر دیا۔ اس لئے علماء کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ مدرسوں کا نصاب اس قسم کا تیار کریں کہ جو علماء کو ان عہدوں کے لئے تیار کر سکے۔ اس مقصد کے لئے ابتداء میں سلجوق وزیر نظام الملک طوسی نے ایسے مدرسوں کی بنیاد ڈالی جو اسلامی حکومتوں کی ضروریات کو پوری کر سکیں۔ بعد میں اس کی دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی سرپرستی کی۔

ہندوستان میں اس قسم کے نصاب کی تیاری میں ملا نظام الدین (وفات ۱۷۴۸) کا بڑا حصہ ہے کہ جن کا تعلق فرنگی محل خاندان سے تھا' اور جن کی شہرت بحیثیت استاد کے ہندوستان بھر میں تھی۔ انہوں نے جو نصاف تیار کیا وہ ''درس نظامیہ'' کہلاتا ہے۔ یہ نصاب اس قدر مقبول ہوا کہ ایک سو سال تک بغیر کسی تبدیلی کے ہندوستان میں

پڑھایا جاتا رہا' اور آج بھی کچھ تبدیلیوں کے ساتھ اسے پاکستان و ہندوستان کے

مدرسوں میں پڑھایا جاتا ہے۔

درس نظامیہ کی تدوین اس غرض سے کی گئی تھی کہ اس سے فارغ التحصیل طلباء مسلمان حکومتوں میں قاضی ' مفتی' اور صدر کے عہدوں پر کام کر سکیں۔ اس نصاب کو اس طرح سے تیار کیا گیا تھا کہ ۲۰ سال کی عمر میں طالب علم فارغ التحصیل ہو جاتا تھا' جو کہ دوسرے نصابوں میں نہیں تھا' اور طالب علموں کو عمر کا بڑا حصہ ان کے مطالعہ میں گزرنا پڑتا تھا۔

اس وقت تک مدرسہ میں جو نصاب رائج تھے' ان میں دو قسم کے علوم پڑھائے جاتے تھے۔ معقولات' وہ علوم کہ جن کا تعلق عقلیت سے تھا' اور منقولات کہ جو احادیث پر مبنی تھے۔ درس نظامیہ کی یہ خصوصیت تھی کہ یہ معقولات پر منقولات سے زیادہ زور دیتا تھا'اور اس میں پہلی مرتبہ دوسرے علماء کی کتابوں کے ساتھ ساتھ ہندوستانی علماء کی تحریر کردہ کتابیں بھی شامل کی گئیں تھیں۔

درس نظامیہ میں جو علوم پڑھائے جاتے تھے ان میں صرف و نحو' منطق' حکمت' ریاضی' بلاغت' فقہ' اصول فقہ' کلام' تفسیر اور حدیث شامل تھیں۔

شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان نے مدرسہ رحیمیہ میں اس کے مقابلہ میں جو نصاب تیار کیا اس میں انہوں نے معقولات سے زیادہ زور منقولات پر دیا اور فقہ کی تعلیم کے بجائے قرآن و حدیث کی تعلیم کو زیادہ ضروری قرار دیا۔ اس طرح ہندوستان میں یہ دو نصاب دو رجحانات کی نشان دہی کرتے تھے : فرنگی محل' مسلمان ریاستوں کے لئے علماء تیار کرتا تھا کہ جنہوں نے اٹھارویں صدر میں ان مختلف ریاستوں میں اہم کردار ادا کیا اور جیسا کہ مٹکاف نے لکھا ہے کہ "کہ جہاں کہیں بھی مسلمان ریاست

تھی' فرنگی بھی اس کے دربار میں کوئی عہدہ چاہتے تھے' (۳۲۔ ۳۳)

اس کے مقابلہ میں مدرسہ رحیمیہ ہندوستانی مسلمانوں میں مذہبی بے حسی کی شکایات کرتے تھے' اور اس لئے علماء کو اس بات پر تیار کرتے تھے کہ وہ مسلمان معاشرہ میں مذہبی اصلاحات اور احیاء کے ذریعہ ان میں مذہبی جذبہ اور روح کو پیدا کریں۔

مدرسہ رحیمیہ کے اس ماڈل کو ۱۸۶۷ء میں دیو بند میں اختیار کیا گیا۔ اس میں جو مضامین رکھے گئے تھے وہ یہ تھے بہ صرف و نحو' بلاغت' عربی ادب' اسلامی تاریخ' منطق' یونانی و عرب فلسفہ' علم مناظرہ' علم کلام' اقلیدس' طب یونانی' فقہ' اصول فقہ حدیث' تفسیر۔ بعد میں منطق اور فلسفہ کو نصاب سے نکال دیا گیا۔ اس پورے نصاب میں جدید تقاضوں کے تحت علوم کو شامل نہیں کیا گیا اور نہ ہی کسی یورپی زبان کو نصاب کا حصہ بنایا گیا۔

انیسویں صدی کے آخر میں کچھ علماء نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ علی گڑھ کی جدید یورپی تعلیم' اور دیو بند کے قدیم نصاب کے درمیان ایک ایسا نصاب تیار کریں کہ جو موجودہ ضروریات کو بھی پورا کرے' اور قدیم روایات کو بھی برقرار رکھے۔ اس مقصد کے لئے ۱۸۹۰ کی دھائی میں ندوۃ العلوم کی بنیاد رکھی گئی' لیکن علماء کی یہ کوشش کامیاب نہیں ہو سکی اور ندوۃ نے بھی جدیدیت کو چھوڑ کر قدیم راستہ کو اختیار کر لیا۔

جیسا کہ ان نصابوں سے ظاہر ہے جو طالب علم ان مدرسوں سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے' وہ ذہنی طور پر اس قابل نہیں تھے کہ جدید حالات کو سمجھ سکیں' اور سیاسی و معاشی مسائل کو حل کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں سے کچھ نے تو اس بات

کی کوشش کی وہ مسلمان ریاستوں میں ملازمتیں حاصل کر کے وہاں خاموشی سے زندگی

گزار دیں، مگر علماء کی اکثریت وہ تھی کہ جنہیں ملازمتوں کے مواقع نہیں تھے اور وہ اس بات پر مجبور تھے کہ وہ اپنی روزی کے لئے درس و تدریس کے پیشہ کو اختیار کریں، یا مبلغ کے طور پر کام کریں، یا پھر مسجدوں میں امام اور موزن بن کر زندگی کے دن گزاریں۔ اس لئے ان علماء کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا کہ وہ اپنی روزی کے لئے مذہب کو استعمال کریں۔

اس لئے نو آبادیاتی دور میں بہت سی مذہبی جماعتیں اور فرقے پیدا ہوئے جو لوگوں سے چندہ حاصل کرنے کے لئے اور ان کی حمایت حاصل کرنے کے لئے ان کے مذہبی جذبات کو ابھارتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی پورے ہندوستان میں جگہ جگہ نئے مدرسے کھلنا شروع ہو گئے اور نئی مسجدیں بننا شروع ہو گئیں تا کہ لوگوں کے چندوں سے ان کو پھیلایا جا سکے اور علماء کی بڑھتی ہوئی تعداد کو ان میں کھپایا جا سکے۔ اس کی وجہ سے نہ صرف مختلف فرقوں میں لڑائی جھگڑے شروع ہوئے بلکہ اس نے فرقہ ورایت کو بھی ہوا دی، اور ہندو و مسلمانوں کے درمیان اختلافات کو گہرا کیا۔

نو آبادیاتی دور اور علماء

شاہ عبدالعزیز کے فتوے

ہندوستان میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی کی طاقت مضبوط ہو گئی اور اس نے سیاسی اقتدار حاصل کر لیا' تو اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا سیاسی ڈھانچہ بھی تبدیل ہونا شروع ہو گیا اور مسلمان حکمران اور امراء کمزور ہو کر بے بس ہو گئے۔ لہٰذا ان حالات میں ان کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ ہندوؤں اور انگریزوں سے اپنے تعلقات کو نئے خطوط پر استوار کریں' لیکن اس مرحلہ پر یہ سوال بھی تھا کہ ان کی راہنمائی کون کرے؟ کیونکہ بادشاہتی ادارے کے کمزور ہونے کے ساتھ ہی اس کے تمام ماتحتی ادارے بھی زوال پذیر ہو چکے تھے' لہٰذا لوگوں نے علماء کی جانب رجوع کیا کہ وہ ان کی راہنمائی کریں۔

علماء کا نقطہ نظر ان بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں ایک نہیں تھا۔ مثلاً ان میں کچھ اب ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے' جب کہ کچھ اسے اب تک دارامن یا ان

دونوں کے درمیان قرار دیتے تھے اور اس لئے انہوں نے مسلمانوں کو ہدایت کی کہ وہ

ہجرت کر کے دوسرے ملک میں نہیں جائیں اور ہندوستان ہی میں رہیں کہ جہاں انہیں مذہبی امور کی آزادی ہے۔ لیکن کچھ علماء کی تعداد ایسی تھی کہ جنہوں نے اس چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہ ان کا رابطہ انگریزوں سے نہ ہو جائے۔ ہندوستان سے حجاز ہجرت کر لی اور وہاں پر ہی مستقل سکونت اختیار کر لی۔ جو علماء حجاز نہیں جا سکے انہوں نے مسلمان ریاستوں میں بود و باش کو ترجیح دی تا کہ اس طرح وہ کم از کم انگریزوں سے دور رہیں گے۔

اس طرح علماء نے تو اپنے لئے کوئی نہ کوئی حل نکال لیا' ان میں سے وہ جنہوں نے ہندوستان کو دارالامن تسلیم کر لیا تھا" انہوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمتیں بھی قبول کر لیں لیکن مسئلہ عام مسلمانوں کا تھا کہ وہ ان میں سے کون سی بات کو تسلیم کریں۔ بہرحال ایک چیز تو واضح تھی اور وہ یہ کہ تمام مسلمانوں کے لئے ناممکن تھا کہ وہ ہجرت کر کے کسی دوسرے ملک چلے جائیں۔ ان پر یہ بات بھی واضح تھی کہ انگریزوں کی فوجی طاقت اس قدر زیادہ ہے کہ ان سے لڑ کر انہیں یہاں سے نکالنا بھی اب ناممکن ہو گیا تھا۔ مغل سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے بعد' ان کے لئے ملازمتوں کا حصول بھی مشکل ہو گیا تھا۔ لہٰذا اب ملازمتوں کی تلاش میں ہندو اور مسلمان دونوں کمپنی اور مقامی ریاستوں کی جانب رجوع کر رہے تھے۔ ان سارے عمل میں مذہبی شناخت انتہائی کمزور ہو گئی تھی کیونکہ مسلمان فوجیوں کو اگر ہندو راجہ کے ملازمت ملتی تو وہ اختیار کرنے پر مجبور تھا اور اگر اسے ہم مذہبوں سے جنگ بھی کرنا پڑے تو اس کے لئے اس میں کوئی جھجک نہیں رہی تھی۔

علماء کے لئے یہ صورت حال ضرور تشویش ناک تھی کہ اگر معاشرے میں اس

طرح سے اشتراک ہو جائے گا تو مسلمانوں کی علیحدہ سے کوئی مذہبی شناخت نہیں رہے گی' ان حالات میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے کئی فتوے جاری کئے۔ مثلاً انہوں نے مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ کافروں کی ملازمت کریں مگر بحیثیت فوجی کے نہیں تاکہ انہیں مسلمانوں سے جنگ نہ کرنی پڑے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ دوسرے عہدوں اور حیثیتوں میں ان کی ملازمت کرنے میں کوئی حرج نہیں اور ایک مرتبہ جب ملازمت کر لیں تو پھر ان کی وفاداری بھی لازمی ہے۔ لیکن انہیں اس بات کا ضرور خیال رکھنا چاہیے کہ ان کے کافروں کے ساتھ سماجی اور ثقافتی تعلقات نہ ہوں۔ یہاں تک کہ وہ برتن کہ جو کافر استعمال کرتے ہوں ان کو ہاتھ نہ لگایا جائے' اگر بہت ہی ضروری ہو تو ان برتنوں کو اچھی طرح سے دھو کر صاف کیا جائے' پھر ان میں کھایا' پیا جائے۔ اس طرح سے انہوں نے اس بات کی بھی سخت مخالفت کی کہ کافروں کے تہواروں اور تقریبات میں شامل ہوا جائے' ان کی عبادت گاہوں میں جایا جائے۔

شاہ عبدالعزیز نے اس بات کی بھی اجازت دے دی تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کو اختیار کر لیا جائے' بلکہ انہوں نے اپنے بھتیجے عبدالحئ کو کمپنی کی ملازمت کرنے دی۔ اگرچہ اس خبر کو سن کر اس وقت کے مشہور صوفی شاہ غلام علی نے سخت افسوس کا اظہار کیا تھا۔ اس پر عبدالعزیز نے ایک خط میں اپنے فیصلہ کو صحیح ثابت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس قسم کی ملازمت میں نہ تو اس بات کا خطرہ ہے کہ کافروں کے ساتھ تعلقات بڑھیں گے' نہ ہی ان کی خوشامد کرنا ہو گی۔ نہ جھوٹ بولنا پڑے گا' اور نہ ہی اسلام کے خلاف کوئی قدم اٹھایا جائے گا۔

انہوں نے مسلمانوں کو اس بات کی بھی اجازت دے دی تھی کہ وہ انگریزی سیکھ

سکتے ہیں' مگر ساتھ ہی میں ان کی ہدایت کی تھی کہ اس زبان کو سیکھ کر نہ تو وہ

انگریزوں کی خوشامد کریں اور نہ اس کے ذریعہ ذاتی مفادات کو حاصل کریں۔

لیکن ان تمام شرائط کے ساتھ بار بار مسلمانوں سے یہ کہا گیا کہ وہ انگریزوں سے دور رہیں' ان سے اپنے تعلقات کو نہ بڑھائیں اور نہ ہی ان کے طور طریق' لباس' اور عادات کو اختیار کریں۔ چنانچہ ان فتووں اور عام رجحانات کی وجہ سے لوگوں کی اکثریت انگریزوں سے ملنے سے پرہیز کرتی تھی اور اگر اپنے معاملات کی وجہ سے ملنا ہی پڑتا تھا' تو ملاقات مختصر ہوتی تھی اور اکثر لوگ تو مصافحہ کے بعد ہاتھ دھو لیا کرتے تھے' اور جن لوگوں کے انگریزوں سے دوستانہ تعلقات تھے' جنہوں نے تھوڑی بہت انگریزی طور طریق اختیار کر لئے تھے' انہیں معاشرہ میں عزت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا اور ایسا سمجھا جاتا تھا کہ اس نے اپنے معاشرہ کی توہین کی ہو۔ مثلاً جب محسن الملک نے سرسید احمد خاں کو چھری کانٹے کے ساتھ میز پر' انگریزوں کی طرح کھاتے ہوئے دیکھا تو انہیں اس سے زبردست صدمہ ہوا' اور اپنے اس صدمہ پر قابو پانے میں انہیں کافی وقت لگا۔

اس وجہ سے علماء کے برعکس سرسید نے اس مہم کو چلایا کہ وہ مسلمانوں کو اس بات پر آمادہ کریں کہ یورپی طرز زندگی اختیار کرنا اسلام کے خلاف نہیں۔ اس لئے اس کو اختیار کر کے انگریزوں کے ساتھ تعلقات کو بڑھایا جائے' کیونکہ جب تک یورپی تہذیب کو اختیار نہیں کیا جائے گا' اس وقت تک انگریزی ذہن کو نہیں سمجھا جا سکے گا' اپنے رسالہ تہذیب الاخلاق' میں انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ اہل کتاب کے ساتھ کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک تو نئی تعلیم کی وجہ سے اور بدلتے ہوئے حالات کی وجہ سے آہستہ آہستہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقوں میں یورپی تہذیب و

تمدن مقبول ہوتا چلا گیا' اور اس کے ساتھ ہی یورپی تعلیم یافتہ طبقوں نے مسلمانوں کی راہنمائی کا دعویٰ کر دیا۔ اس کے بعد سے علماء اور ان میں راہنمائی کے لئے ایک کش مکش شروع ہو گئی۔ اس کش مکش میں فیصلہ اس بات پر ہونا تھا کہ کون بدلتے ہوئے حالات کو بہتر سمجھتا ہے' اور ان کا عملی حل پیش کرتا ہے؟

مذہبی تحریکیں

مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں سے سب سے اہم سبب علماء کے نزدیک یہ تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بہت سی ہندووانہ رسومات آ گئیں تھیں' لہٰذا زوال کے اس عمل کو روکنے کے لئے ضروری تھا کہ اسلام کو ان رسومات سے پاک کیا جائے اور خالص اسلامی تعلیمات کو فروغ دیا جائے۔ صرف اسی صورت میں مسلمان اپنا کھویا ہوا مقام حاصل کر سکتے ہیں۔ اس لئے علماء کی ابتدائی نو آبادیاتی دور میں جو تحریکیں شروع ہوئیں ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ ثقافت جو ہندو مسلم اشتراک سے پیدا ہو رہی ہے اسے روکا جائے اور مسلمانوں میں مذہبی بنیاد پر علیحدہ سے شناخت کو ابھارا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے نو آبادیاتی دور کے مسائل سے مقابلہ کرنے کے بجائے اول تو ہندو اثرات کے خلاف تحریک شروع کی' جو بعد میں ذہنی جنگ کے ساتھ ساتھ جسمانی جنگ میں بدل گئی۔

بنگال میں فرائضی تحریک اس کی ایک مثال ہے' اس کے بانی حاجی شریعت اللہ (وفات۔ ۱۸۴۰) تھے' جنہوں نے ان پڑھ کسانوں میں کام کرنا شروع کیا اور ان کو اس پر تیار کیا کہ وہ اسلامی فرائض کو ادا کریں۔ کسانوں میں ان کے پیغام کو اس لئے سنا گیا کہ وہ ہندو زمینداروں کے ہاتھوں استحصال کا شکار تھے' اور کسی ایسے راستے کی

تلاش میں تھے کہ جو انہیں ان کے مظالم سے نجات دلائے۔ حاجی شریعت اللہ نے ان

کو منظم کرکے ان میں ایک نیا جذبہ پیدا کر دیا۔ ان کے کام کا طریقہ کار یہ تھا کہ اپنے ماننے والوں کی ایک برادری بنائی اور ان کا لباس بھی علیحدہ سے تجویز کیا تاکہ اس طرح سے ان میں یک جہتی اور اتحاد کا احساس ہو۔ اس کے بعد انہوں نے علاقہ کو مختلف حصوں میں بانٹ کر وہاں اپنے خلیفہ متعین کئے۔ گاؤں میں اپنی عدالتیں قائم کیں تاکہ مسلمان باہمی جھگڑوں کا فیصلہ یہاں پر کریں اور برطانوی عدالتوں میں جانے سے گریز کریں۔ کسانوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے انہوں نے زمین کے ٹیکس کو غیر قانونی قرار دے دیا۔

ان کی وفات کے بعد جماعت کی راہنمائی ان کے لڑکے دو دو میاں (وفات۔ ۱۸۶۲) کو ملی۔ انہوں نے تحریک کے فوجی عنصر کو ختم کرکے اسے مذہبی تحریک میں بدل دیا۔ یہ تحریک اگرچہ نو آبادیاتی دور میں شروع ہوئی مگر اس نے نو آبادیاتی نظام کے مسائل سے ہٹ کر اس بات پر زور دیا کہ مسلمان اپنی مذہبی شناخت کو مستحکم کریں اس کے نتیجہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلافات پیدا ہو گئے کہ جس کا فائدہ انگریزوں کو ہوا۔

اسی قسم کی ایک اور تحریک مغربی بنگال میں شروع ہوئی جسے تیتو میر (وفات۔ ۱۸۳۱) جو سید احمد شہید کے ایک مرید تھے، انہوں نے شروع کی، یہاں بھی انہیں مسلمان کسانوں کی حمایت حاصل ہو گئی کہ جو ہندو زمینداروں کے ہاتھوں پریشان تھے ان میں اتحاد برقرار رکھنے اور اپنی شناخت کا احساس بیدار کرنے کے لئے انہوں نے بھی حاجی شریعت اللہ کے طریقوں کو اپنایا، اور اپنے مریدوں کو علیحدہ سے لباس پہننے پر زور دیا تاکہ وہ خود کو ہندوؤں سے علیحدہ کر سکیں۔ تحریک کا جھگڑا بہت جلد ہندو

زمینداروں سے ہو گیا کہ جس نے ان کے لئے لاقانونیت کی شکل پیدا کر دی اور انہوں نے برطانوی حکومت کی حمایت سے اسے کچل کر ختم کر دیا۔

تیسری تحریک سید احمد شہید کی تھی جو کہ شروع تو شمال ہندوستان سے ہوئی، مگر اپنی سرگرمیوں کو انہوں نے سرحد کے علاقہ میں منتقل کر دیا جہاں یہ سکھوں اور پٹھانوں سے لڑے، اور بالاخر بالاکوٹ کے مقام پر سید احمد شہید کی شکست نے اس کی فوجی سرگرمیوں کو ختم کر دیا۔

یہ تینوں تحریکیں اصلاحی تھیں اور ساتھ میں فوجی قوت و طاقت سے اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانا چاہتی تھیں۔ مذہب کو ہندووانہ رسومات سے پاک کرنے کی مہم مین انہوں نے نہ صرف مسلمانوں میں اختلافات پیدا کئے بلکہ اپنی قوت و طاقت اور نفرت کو ہندوؤں کے خلاف کر دیا اور انگریزوں کو اس کش مکش میں بالکل چھوڑ دیا۔ انہوں نے اس کا اندازہ نہیں لگایا کہ ہندوستان میں مسلمان جماعت کی کیا طاقت ہے۔ مشترکہ ثقافت کی جڑیں کتنی گہری ہیں اور اہل برطانیہ جو مقامی حمایتی گروہوں کے سہارے اقتدار حاصل کر رہے ہیں اس کو کس طرح سے روکا جائے۔ ان تینوں تحریکوں کی ناکامی اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد، مسلمانوں کے لئے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ فوجی قوت کے سہارے دوبارہ سے سیاسی طاقت کو حاصل کر سکیں۔

لہٰذا ۱۸۵۷ء کے بعد اصلاحی تحریکوں کے ڈھانچہ میں زبردست تبدیلی آئی اور انہوں نے فوجی طاقت کے بجائے ایسے نظریات و خیالات کو پھیلانے کے لئے تعلیم کو استعمال کرنا شروع کیا۔ دیو بند مدرسہ کا قیام اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھا کہ جس میں تعلیم کے ذریعہ مذہبی عقائد کو دوبارہ سے نئی زندگی دینے کی کوشش کی گئی۔

ان اصلاحی تحریکوں کی مخالفت میں احمد رضا خاں (وفات ۱۹۲۱) نے ایک اہم

شروع کی اور اپنی اس مہم میں انہوں نے ان تمام روایات، رسم و رواج، اور عقائد

کی حمایت کی جو کہ وقت کے ساتھ عام مسلمانوں میں رائج ہو گئے تھے اور اب ان کے مذہب کا ایک حصہ ہو گئے تھے، ان کے خیال میں انہیں ان سے محروم کرنا ان کی زندگی میں خلا پیدا کرنا تھا، لٰہذا انہوں نے خالص اور اصلاحی مذہب کی سخت مخالفت کی" اور اپنے عقائد میں رسولؐ اللہ کی شخصیت کو مرکزی مقام دے کر اس کے گرد ساری تحریک کو متعین کر دیا- وہ سیدوں کی بھی اس لحاظ سے بہت زیادہ عزت کرتے تھے کیونکہ وہ رسولؐ اللہ کی اولاد تھے- وہ صوفیا کے معتقد تھے، اور اس پر یقین رکھتے تھے کہ ان سے مدد کے لئے کہا جائے اور دینی و دنیوی مسائل کے لئے ان سے رجوع کیا جائے- مزاروں کی زیارت کی جائے، منتیں مانی جائیں اور نذر و نیاز چڑھائی جائیں- اس طرح انہوں نے کوشش کی کہ ان کے زمانہ میں اسلام کی جو ارتقائی شکل موجود ہے اسے برقرار رکھا جائے- انہوں نے اس پالیسی کو بھی اختیار کیا کہ سیاست سے دور رہا جائے اور اپنی تمام توانائی کو صرف مذہبی امور تک محدود رکھا جائے-

ان تحریکوں کے اثرات مختلف ہوئے- مثلاً دیو بند تحریک نے تعلیم یافتہ متوسط، شہری طبقوں کو متاثر کیا- جب کہ بریلوی عقائد ان پڑھ، اور دیہاتی علاقوں میں زیادہ مقبول ہوئے، لیکن ان مذہبی تحریکوں کا اثر یہ ہوا کہ اب ہر سیاسی و سماجی اور معاشی مسئلہ مذہب کی روشنی میں دیکھا جانے لگا، جس کی وجہ سے اس مسئلہ کے حل میں رکاوٹ پیدا ہونے لگی اور اس نے جدیدیت کے خلاف دفاعی محاذ بنا لیا-

ان تحریکوں میں جو باہمی جھگڑے، اور فسادات ہونا شروع ہوئے، اس نے بھی مسلمانوں کی توجہ جدید سیاسی مسائل سے ہٹا کر مذہب پر مرکوز کر دی کیونکہ ہر مذہبی جماعت نے شدت کی پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے، ایک دوسرے کو گمراہ اور کافر کہنا

شروع کر دیا' تا کہ ان کے حمایتوں میں ان کی کوئی عزت نہیں رہے۔ اس طرح مسلمانوں کو متحد کرنے کے بجائے انہوں نے مسلمانوں کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے آخر یہ مختلف مذہبی جماعتیں کیوں ایک دوسرے کو کافر قرار دے رہیں تھیں؟ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی ہر جماعت اس بات کی خواہش مند تھی کہ وہ اپنے پیروکاروں کو متحد رکھے' اور انہیں جماعت چھوڑ کر نہ جانے دے اس لئے انہوں نے ان میں جماعت کی شناخت کو بیدار کیا اور اپنے ماننے والوں پر یہ پابندی لگا دی کہ وہ دوسری مذہبی جماعت کے لوگوں سے کوئی رابطہ نہیں رکھیں گے' ان سے سلام دعا نہیں کریں گے' نہ ان کے ساتھ کھائیں گے اور نہ ان میں شادی بیاہ کریں گے۔

اس کا دلچسپ پہلو یہ تھا کہ ان میں سے ہر جماعت اس بات کا دعویٰ کرتی تھی کہ وہ مسلمانوں کی اکثریت کی نمائندہ ہے' اس لئے اگر ان کی جماعت کو کمزور کیا گیا یا اس کے خلاف کوئی سازش کی گئی تو یہ اسلام اور مسلم امہ کے خلاف سازش ہو گی' جو کہ ایک بڑا گناہ ہے۔

دراصل مغل سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے بعد' مسلمان جس طرح سے کمزور ہوئے تھے' اس کا واحد علاج یہ ڈھونڈا جا رہا تھا کہ انہیں متحد کیا جائے اور ان کے اختلافات کو ختم کرکے ان میں اتفاق کو پیدا کیا جائے' اس لئے ہر مذہبی جماعت نے اس کا دعویٰ کیا کہ وہ واحد جماعت ہے جو مسلمانوں کو متحد کرے گی' اور دوسری تمام جماعتیں اختلافات پیدا کرنے والی ہیں اس لئے ہر جماعت اس مہم میں مصروف ہو گئی کہ اتحاد کی خاطر دوسری جماعتوں کو ختم کر دیا جائے تا کہ صرف ایک جماعت اور اس کے عقائد پر پوری قوم کو ایک کیا جا سکے۔ جب ان کی کوششوں میں رکاوٹیں

آئیں تو انہوں نے مخالف جماعتوں کو اس کا ذمہ دار قرار دیا' اور اس طرح انہیں اسلام کا دشمن گردانا۔

ایک وجہ ان مذہبی جماعتوں کی مخالفت کی یہ تھی' کہ ان سب کا دارومدار لوگوں کے چندوں پر تھا' اس لئے انہیں یہ خطرہ رہتا تھا کہ اگر ان کے پیروکار کم ہو گئے یا چھوڑ کر چلے گئے تو ان کے مالی وسائل پر اس کا اثر پڑے گا۔ اس لئے انہوں نے غیر دوستانہ اور مخالفانہ رویہ کو اختیار کیا تا کہ ان کا علیحدہ سے وجود برقرار رہے۔

اپنے عقائد اور نظریات کی تبلیغ کے لئے ان مذہبی جماعتوں نے اپنے اپنے دینی مدارس قائم کئے تا کہ ان میں متشدد طالب علم اور اساتذہ کی تربیت کی جائے' لہٰذا ان مدرسوں میں فرنگی محل' دیوبند' ندوۃ العلماء' اور مدرسہ مظاہر العلوم خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں کہ جنہوں نے ایک دوسرے سے مختلف مذہبی نظریات کو پھیلایا۔ ان کی اس تقلید میں ہندوستان کے مشہور شہروں میں بھی مدرسوں کا قیام عمل میں آیا جن میں لاہور' مراد آباد' رامپور' بدایوں' جبل پور' بریلی' مارہروہ' پٹنہ' کراچی' اور کلکتہ شامل ہیں۔ ان مدرسوں کے قیام میں مسلمان امراء اور جاگیرداروں نے مالی طور پر مدد کی' جس کی وجہ سے یہ مدرسے کام کر سکے۔

چندے پر انحصار کی وجہ سے علماء کے ذاتی کردار اور ان کی تعلیم و تبلیغ پر بہت زیادہ اثر پڑا' چونکہ چندہ دینے والوں کی اکثریت خوش حال اور دولت مند مسلمان تھے اس لئے علماء نے سماجی مسائل کو نہیں چھیڑا' اور غربت' مفلسی' بھوک' صحت' اور نا انصافیاں ان کے دائرے کار میں نہیں آئیں۔ اس کے برعکس انہوں نے معاشرہ کے ڈھانچہ کو اسی طرح برقرار رہنے پر زور دیا اور ہر تبدیلی کی مخالفت کی۔

چندوں پر انحصار کرنے کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ علماء کا سماجی مرتبہ گھٹ گیا'

اگرچہ ان کی مذہبی حیثیت تو باقی رہیں، مگر ان کی عزت کم ہو گئی۔

مذہبی تنظیمیں

ہندوستان میں نو آبادیاتی دور میں سیاسی و سماجی اور مذہبی جماعتوں کی تنظیم کا آغاز ہوا، اور جب عیسائی مشنری جماعتیں تبلیغ کی غرض سے آئیں تو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ان سے تنظیمی امور کے بارے میں بہت کچھ سیکھا، اور جب انہوں نے ان کا مقابلہ کرنے کے لئے اور اپنے اپنے مذہب کا دفاع کرنے کے لئے جماعتیں بنائیں تو ان کا ڈھانچہ اور تنظیم ان ہی مشنری جماعتوں کے مطابق رکھی۔

مثلاً کسی بھی جماعت کے لئے اولین طور پر یہ لازمی تھا کہ اس کا کوئی منشور ہو جو اس تنظیم کو قانونی شکل دے سکے۔ پھر حکومت نے ہر جماعت کے لئے یہ لازمی قرار دیا تھا کہ اسے رجسٹرڈ کرایا جائے، اس طرح یہ جماعتیں قانونی ہو جاتی تھیں۔ پھر ان جماعتوں کو چلانے کے لئے اس کے باقاعدہ سے عہدے دار ہوتے تھے ان میں صدر، جنرل سیکرٹری، خزانچی اہم عہدے ہوتے تھے، اور باقی اراکین یا مجلس مشاورت ہوتی تھی، جو کہ جماعت کی پالیسی کو طے کرتی تھی۔ جماعت کے مالی امور کے بارے میں ریکارڈ رکھا جاتا تھا اور اس کی تفصیل دی جاتی تھی کہ کتنے پیسے وصول ہوئے، اور کتنے خرچ ہوئے، پالیسی معاملات کے لئے اراکین کی پابندی سے میٹنگیں ہوا کرتی تھیں اور ایک اجلاس سالانہ ہوتا تھا جس میں سال بھر کی سرگرمیوں کی تفصیل دی جاتی تھی اور حساب کتاب پیش کیا جاتا تھا۔

جماعتوں کے اس ریکارڈ کا فائدہ یہ ہوا کہ ہر جماعت کی تاریخ بنتی گئی اور اراکین و عام لوگوں کے علم میں یہ بات آتی رہی کہ جماعت کیا کر رہی ہے، اور اس نے اب

تک کیا حاصل کیا ہے؟ اگرچہ یہ ضرور ہوا کہ بہت سی جماعتوں نے اپنے ریکارڈ کو پوری طرح سے محفوظ نہیں رکھا، اور سستی و کاہلی، جماعت میں لیڈروں کی تبدیلی نے بہت ریکارڈ ضائع کرا دیا، مگر اس کے باوجود جو تھوڑا بہت ریکارڈ محفوظ رہا اس سے اس عہد کے بارے میں بہت سی معمولی مگر اہم معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔

علماء نے جب اپنی اپنی جماعتیں بنائیں، تو ایسے منصوبوں کو پورا کرنے، اور اپنے منشور پر عمل در آمد کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ عوام سے اپیل کر کے چندہ جمع کریں، چنانچہ جن جماعتوں کو زیادہ چندہ ملا انہوں نے اپنے پیسے سے اپنے لئے جائدادیں خریدیں، جماعت کا آفس، مدرسہ کی تعمیر، اور یتیم خانوں کا سلسلہ اس سے شروع ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء کی ایک پیشہ ور جماعت وجود میں آ گئی کہ جس نے معاشرے میں ان رفاہی کاموں کو اپنے ذمہ لے لیا اور چندوں کی وصول یابی نے خود ان کی مالی حالت کو بہتر بنا دیا۔ ان میں سے کچھ جماعتوں اور تنظیموں نے اچھا کام کیا مگر اکثر کے بارے میں یہ شکایات ہیں کہ انہوں نے پیسے کھا لئے اور بدعنوانیوں اور غبن کے بعد ان تنظیموں کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک طرف تو علماء کی شناخت مسجد، مدرسہ، اور رفاہی مذہبی اداروں سے تھی مگر جب برصغیر میں سیاسی سرگرمیاں شروع ہوئیں اور سیاسی جماعتیں سرگرم عمل ہوئیں تو اس وقت علماء نے بھی اس ضرورت کو محسوس کیا کہ وہ خود کو محض مذہبی تنظیموں تک محدود نہیں رکھیں، بلکہ سیاست میں بھی حصہ لیں، اور اس طرح سے اپنا سماجی رتبہ بھی بلند کریں۔ علماء کے ان اداروں اور خواہشات کو مولانا شبلی نعمانی نے اپنی ایک تقریر میں اس طرح سے بیان کیا ہے:

"معزز حضرات! مسلمان دور حکومت میں دنیاوی اور مذہبی معاملات علماء کے

ہاتھوں میں تھے۔ علماء نماز اور روزہ کے مسائل کے ساتھ ساتھ عدالتی مقدمات کے فیصلے بھی سناتے تھے' وہ مجرموں کو سزائیں دیتے اور احکامات صادر کرتے تھے' سزائے موت یا قصاص کے فیصلے بھی وہی سناتے تھے۔ مختصرا" یہ کہ دنیاوی اور دینوی دونوں معاملات انہیں کے ہاتھوں میں تھے۔ اب صورت حال بدل گئی ہے اور دنیاوی امور برطانوی حکومت کے ماتحت ہیں۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ علماء اور مسلمانوں کی جماعت کے رشتہ اور روابط کس قسم کے ہوں' اور انہیں حکومت سے کون سے معاملات لینا چاہئیں' اور کون سے اس کے سپرد کرنا چاہئیں' اور کون سی ایسی باتیں ہیں کہ جن میں حکومت کو مطلق دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے"۔

لہٰذا علماء سیاست میں عملی طور پر اس لئے حصہ لینا چاہتے تھے کہ برطانوی دور حکومت سے پہلے ان کے جو اختیارات تھے انہیں دوبارہ سے حاصل کیا جائے' اور اپنی سرگرمیوں کو صرف مذہبی معاملات تک محدود نہیں رکھا جائے بلکہ اس سے اور آگے بڑھ کر دنیاوی امور میں بھی ان کی راہنمائی کی جائے' اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ضروری تھا کہ نئے سیاسی ڈھانچہ میں' اپنی مذہبی و سیاسی جماعتیں بنائی جائیں اور اس پلیٹ فارم سے اپنے مطالبات کے لئے جدوجہد کی جائے' اسی قسم کی ایک جماعت جو علماء نے بنائی اس کا نام مجلس معرید الاسلام تھا' جس کے قیام میں فرنگی محل کے علماء پیش پیش تھے' اور جس کا مقصد شریعت کا قیام اور مسلمانوں کی ترقی تھا۔

اس کے بعد ہی دوسرے مذہبی فرقوں کی جانب سے بھی جماعتیں بننا شروع ہو گئیں کیونکہ ہر فرقہ کے مذہبی عقائد مختلف تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی ایک جماعت تمام فرقوں کی نمائندگی کرتے ہوئے مطالبات پیش کرے۔ اس لئے ۱۹۰۷ء میں

شیعوں نے آل انڈیا شیعہ کانفرنس کے نام سے اپنی تنظیم کا اعلان کیا- ۱۹۱۴ء میں سنی علماء نے جمیعتہ الہند کے نام سے جماعت بنائی- ابتداء میں اس کا مقصد یہ تھا کہ یورپی حملوں کی وجہ سے خلافت اور مقدس مقامات کو جو خطرہ ہو گیا تھا' اس کے خلاف جدوجہد کی جائے اور خلافت کے عہدے کو برقرار رکھا جائے-

علماء نے ابتداء میں سیاسی جماعتوں سے کوئی روابط نہیں رکھے' اور خصوصیت سے ایسی سیاسی پارٹیوں سے جن میں ہر مذہب اور مسلک کے لوگ شامل ہوتے تھے- ان کی دلیل یہ تھی کہ اگر ان پارٹیوں کے اجلاس میں شرکت کی جائے گی تو انہیں غیر مسلم خواتین کے ساتھ بیٹھنا پڑے گا' اور اجلاس کے دوران انہیں اس کا موقع نہیں ملے گا کہ وہ نماز ادا کر سکیں-

اس موقع پر ابوالکلام آزاد نے جو کہ اپنے ہم عصر علماء کی تنگ نظری' کم علمی اور تشدد سے بے زار تھے' اس بات کی کوشش کی انہیں نئے سیاسی ماحول میں ایسی تربیت دی جائے کہ جس کے بعد وہ اس قابل ہو سکیں کہ سیاست میں حصہ لیں' اور بدلتے ہوئے حالات اور نئے پیدا ہونے والے مسائل کو سمجھ سکیں- آزاد اس وجہ سے علماء کو سیاست میں لانا چاہتے تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ہندوستان میں مسلمان صرف مذہب کے نام ہی پر متحد ہو سکتے ہیں اور انہیں مذہب کے ذریعہ ہی سیاسی طور پر سرگرم بنایا جا سکتا ہے' چنانچہ اس نظریہ کے تحت انہوں نے حزب اللہ کے نام سے ایک جماعت بنائی' تاکہ علماء کو اس کے ذریعہ تربیت دے کر باعمل بنایا جائے-

اس سارے عمل کے پیچھے آزاد کی یہ فکر تھی کہ مذہب اور سیاست ایک ہیں' انہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا' لہٰذا سیاسی فہم کے لئے ضروری ہے کہ اس کی تشریح مذہب کے ذریعہ کی جائے' اور یہ فیصلہ علماء کریں کہ کون سا سیاسی اقدام

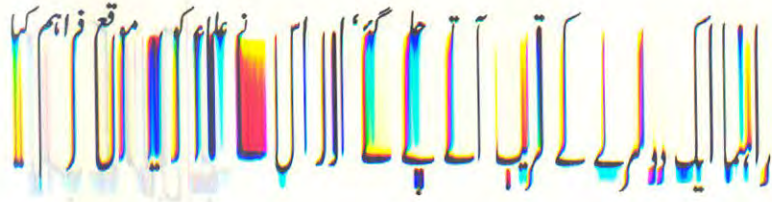
مذہب کے مطابق ہے۔

۱۹۱۴ء میں انہوں نے مدرسہ دارالارشاد قائم کیا تاکہ نوجوان علماء کو اپنے خیالات کے مطابق ڈھالا جائے۔

علماء کی ان تنظیموں کا اثر یہ ہوا کہ' ان کا طبقہ بہت جلد برصغیر کی سیاسی تحریکوں میں باعمل ہو گیا' کانگریس اور مسلم لیگ دونوں میں علماء کی شمولیت ضروری ہو گئی تاکہ ان کے ذریعہ سے مسلمان عوام کی حمایت حاصل کی جائے۔

علماء اور خلافت

جب مسلمانوں میں یورپی تعلیم یافتہ طبقہ ابھرا' تو انہوں نے بھی ہندو تعلیم یافتہ طبقہ کی پیروی کرتے ہوئے' اپنے سیاسی حقوق کی بات کرنا شروع کر دی' اور کانگریس کے مقابلہ میں اپنی سیاسی جماعت مسلم لیگ کی داغ بیل ڈالی۔ اس طرح سے مسلمانوں میں سیاست و مذہب دو علیحدہ علیحدہ چیزیں رہیں۔ سیاسی راہنمائی کی ذمہ داری نئے تعلیم یافتہ طبقے نے اٹھا لی' جب کہ علماء مذہبی امور اور مسئلہ مسائل کے ذمہ دار رہے۔ اس لئے ابتداء میں جو بھی سیاسی مسائل تھے جیسے کہ اردو ہندی جھگڑا' بنگال کی تقسیم' شملہ' وفد اور مسلم لیگ کا قیام' ان سب میں علماء کو دور رکھا گیا اور مسلمانوں کی سیاسی لیڈرشپ نے ان مسائل کو خالص سیاسی اور اپنے طبقاتی مفادات کی روشنی میں دیکھا اور ان کا حل نکالا۔

لیکن یہ صورت حال اس وقت بدلی جب ۱۴-۱۹۱۲ء میں بلقان کی جنگیں ہوئیں اور اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کے مقدس مقامات کے تحفظ اور خلافت کے ادارے کو بچانے کے سوالات سامنے آئے' اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کے سیکولر اور مذہبی

راہنما ایک دوسرے کے قریب آتے چلے گئے' اور اس نے علماء کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ سیاست پر اثر انداز ہوں۔

جب خلافت کا مسئلہ ہندوستان کی مسلم سیاست میں ابھر کر آیا تو اس مسئلہ کی مذہبی نوعیت کی وجہ سے سیکولر لیڈر شپ نے علماء کو دعوت دی کہ وہ ان کے ساتھ تعاون کریں تاکہ برطانوی حکومت پر دباؤ ڈالا جائے کہ ترکی میں خلافت کو باقی رکھے' ۱۹۱۸ء میں مسلم لیگ کے اجلاس میں ڈاکٹر انصاری نے ہندوستان کے سربر آوردہ علماء کو دعوت دی کہ وہ اس اجلاس میں شرکت کریں اور خلافت کے مسئلہ پر ایک متحدہ پالیسی کو اختیار کریں۔ اس دعوت نے علماء میں ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا' مولانا کفایت اللہ' مولانا عبدالباری' مولانا احمد سعید اور مولانا آزاد سبحانی نے اس میں شرکت کی۔ علماء کو اس بات کا پورا پورا احساس تھا کہ یورپی تعلیم یافتہ طبقہ کے ساتھ کام کرنے' اور ان کے ساتھ تعاون کے بعد معاشرے میں ان کا سماجی اور سیاسی رتبہ بڑھ جائے گا' اور مسلمان جماعت کی راہنمائی کے مواقع انہیں اور زیادہ مل جائیں گے۔ اسی چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے مولانا کفایت اللہ نے کہا کہ:

> میرا ہمیشہ سے یہ خیال ہے کہ مسلمانوں میں سیاست اور مذہب ہمیشہ سے ایک رہے ہیں' اور درحقیقت ان کا مذہب ہی ان کی سیاست اور ان کی سیاست مذہب ہے' بدلتے ہوئے حالات میں انہوں نے اپنے مذہب کو علماء کے حوالہ کر دیا تھا' اور سیاست کو مسلم لیگ اور اس قسم کی سیاسی جماعتوں سے منسلک کر دیا تھا' لیکن جب علماء کی ضرورت پڑی اور انہیں آواز دی گئی تو وہ کھلے دل اور خوشی سے آئے کہ ان کے ساتھ اتحاد کریں اور سیاسی جماعت میں شامل ہوں"۔

ایک دوسرے عالم محی الدین نے کہا کہ: "اب تک علماء مذہب اور مسلمانوں کی سیاست کو دو مختلف چیزیں سمجھتے تھے' لیکن دیکھا جائے تو اسلام میں یہ دونوں ایک ہیں۔ مسلمانوں کی سیاست ان کا مذہب ہے"۔

اس نئی صورت حال میں سیکولر لیڈر شپ اس بات پر خوش تھی کہ علماء نے اس کے ساتھ تعاون کیا ہے اور اس سے ان کی طاقت میں اضافہ ہوا ہے' مگر انہیں میں چودھری خلیق الزماں نے علماء کے اشتراک اور اس کے نقصانات کو محسوس کر لیا تھا اور متنبہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

وہ علماء کے ساتھ اشتراک کرکے درحقیقت آگ سے کھیل رہے ہیں' وہ یا تو ان کی ٹانگیں پکڑ کر کھینچ لیں گے' اور یا پورے ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے ساتھ بہا لے جائیں گے"۔

آگے چل کر جب گاندھی نے خلافت تحریک کی حمایت کی تو یہ ایک عوامی جدوجہد بن گئی' اور اس سے بھی علماء نے فائدہ اٹھایا جو بطور مذہبی راہنما کے سب سے آگے آ گئے۔ حمزہ علوی نے اس پہلو کو نظر میں رکھتے ہوئے اپنے مقالہ "پاکستان اور اسلام: نسل پرستی اور نظریہ" میں لکھا ہے کہ: اس طرح سے مسلمان تنخواہ دار طبقہ کو مسلمان عوام سے کاٹ دیا گیا اور اس کی جگہ مذہبی راہنماؤں یعنی علماء کو مسلمانوں کا سربراہ بنا دیا گیا' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو ایک ایسے مسئلہ کے لئے ابھارا گیا کہ جس کی کوئی اہمیت نہیں رہی تھی اور جو اپنی موت آپ مرنے والا تھا۔ حمزہ علوی لکھتے ہیں کہ اس نے مسلم لیگ کو کمزور کر دیا' اور علماء کو سیاست میں لا کر انہیں علیحدہ سے اپنی پارٹی بنانے کا موقع دیا' جو انہوں نے ۱۹۱۹ء میں جمعیت علماء ہند کے نام سے قائم کی۔

اس کے بعد سے علماء کانگرس اور مسلم لیگ دونوں جماعتوں میں نہ صرف یہ کہ سرگرم ہو گئے بلکہ ملکی سیاست کا ایک اہم عنصر بن گئے۔ سیاست اور مذہب کے اس ملاپ سے برصغیر میں مسلمانوں کی سیاسی ذہنیت بری طرح سے متاثر ہوئی اور ان میں سیاسی بوجھ، اور سیاسی معاملات کو سیاسی نقطہ نظر سے دیکھنے کی صلاحیت ختم ہو گئی، وہ ہر مسئلہ کو سیاست کے بجائے مذہبی نقطہ نظر سے دیکھنے لگے۔ مثلاً جب خلافت کا مسئلہ اٹھا تو یہ مسلمانوں کے لئے خالص مذہبی تھا، مگر یہی مسئلہ ہندوؤں کے لئے سیاسی بن گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں مذہبیت بڑھی تو ہندوؤں میں سیاسی شعور گہرا ہوا۔ اس طرح مسلمان سیاسی طور پر پس ماندہ ہوتے چلے گئے اور ان میں بدلتے حالات میں سیاسی تبدیلیوں کی سوجھ بوجھ کمزور ہو گئی۔

علماء اور ہجرت

اس طرح خلافت تحریک نے علماء کو سیاسی میدان میں لا کھڑا کیا، اور انہوں نے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کرکے اپنے لئے معاشرہ میں ایک سیاسی مقام حاصل کر لیا۔ خصوصیت سے انہوں نے جہاد کے فتویٰ کو استعمال کرکے مسلمانوں کو مزید سرگرم بنا دیا۔ اسی قسم کا ایک فتویٰ جو "متحدہ فتویٰ" کہلاتا تھا، وہ علماء کی جانب سے جاری ہوا جس میں انہوں نے مسلمانوں پر زور دیا کہ چونکہ انگریز خلافت کو ختم کرنا چاہتے ہیں اور مقامات مقدسہ پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ان کے خلاف بائیکاٹ کرنا چاہیے اور ان کی کوششوں کو روکنا چاہیے۔ اس کے ساتھ ہی علماء نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ برصغیر کے مسلمانوں کو شریعت کے ماتحت کیا جائے، اس مقصد کے لئے انہوں نے شرعی عدالتیں قائم کرنا شروع کر دیں، اور زکوٰۃ کی وصولی کا بھی انتظام کرنا

شروع کر دیا۔

سندھ میں بھی کچھ علماء نے اس قسم کا ایک فتویٰ شائع کیا کہ جس میں مسلمانوں پر زور دیا کہ اگر ان کو حکومت کی جانب سے خطاب ملے ہوں تو انہیں واپس کر دیں' اور حکومت سے کسی قسم کا تعاون نہیں کریں کیونکہ عیسائی مسلمانوں کے مقدس مقامات پر سوروں کو مارتے ہیں' جوتوں سمیت چلتے ہیں' سگرٹ پیتے ہیں' شراب کا استعمال کرتے ہیں۔ علماء نے مسجدوں کو اپنے پروپیگنڈے کا ذریعہ بنایا' اور وہاں سے عیسائیوں کے اور حکومت و عظوں کا سلسلہ شروع کیا اور مسلمانوں سے کہا کہ وہ ان سے جہاد کے لئے تیار ہو جائیں۔

ان حالات میں مسلمان پوری طرح سے علماء کی گرفت میں آ گئے' اس کا تجزیہ کرتے ہوئے بی۔ آر۔ نندا نے اپنی کتاب "گاندھی: پان اسلام ازم' امپیریل ازم اینڈ نیشنل ازم" میں لکھا ہے کہ:

> "تشدد پرستی اپنی بلندیوں پر پہنچ گئی اور ہر طرف قسم قسم کی افواہیں پھیلنے لگیں' کہ برطانوی ہندوستان میں قرآن شریف کی تعلیم پر پابندی لگنے والی ہے' یا مکہ و مدینہ پر انگریزوں نے قبضہ کر لیا ہے اور کعبہ کو تباہ کر دیا گیا ہے' اور جمعہ کے بجائے اب اتوار کو مذہبی عبادت کا دن مقرر کیا جا رہا ہے"۔

لہٰذا ان حالات میں مسلمانوں کے لئے دو راستے تھے: یا تو وہ جہاد کریں اور یا ہندوستان سے ہجرت کر جائیں' ابو الکلام آزاد نے اس موقع پر ایک فتویٰ جاری کیا کہ جس میں ہجرت کا مشورہ دیا گیا ہے۔

"تمام دلائل شرعیہ' حالات حاضرہ' مصالح مہمہ امت مقتضیات صالحہ و موثرہ

پر نظر ڈالنے کے بعد پوری بصیرت کے ساتھ اس اعتقاد پر مطمئن ہو گیا

ہوں کہ مسلمانان ہند کے لئے بغیر ہجرت کے کوئی شرعی چارہ نہیں۔ ان تمام مسلمانوں کے لئے جو اس وقت ہندوستان میں سب سے بڑا عمل انجام دینا چاہیں ضروری ہے کہ ہندوستان سے ہجرت کر جائیں"۔

اس فتویٰ کو مولانا عبدالباری فرنگی محل کی حمایت حاصل تھی اس فتویٰ کے نتیجہ میں تقریباً ہزاروں مسلمان ہجرت کر کے افغانستان گئے جن میں سے دس ہزار راستے کی صعوبتوں یا افغانستان کے قیام کے دوران مارے گئے' اور ہزاروں دیار غیر میں ذلیل و خوار ہوئے کہ جہاں افغان بھائیوں نے ان کے ساتھ ہر قسم کا سلوک روا رکھا۔ یہ ہجرت تحریک بغیر کسی فائدے کے ختم ہو گئی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ہجرت کا موضوع ۱۹۴۷ء کے موقع پر پھر زیر بحث آیا' اور علماء نے اپنی کانگریس اور لیگ سے وابستگی کی بنیادوں پر اس مسئلہ پر بحث کی۔ جمعیت العماء ہند کے مولانا حسین احمد مدنی نے بڑے جذباتی انداز میں مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ ہجرت کر کے نہ جائیں اور اپنے پیچھے اپنے آباؤ اجداد کی قبریں' مسجدیں' تاریخی عمارات' اور ثقافتی ورثہ چھوڑ کر نہ جائیں' کیونکہ اگر ان کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہیں ہوا تو یہ تباہ ہو جائیں گی۔

اس کے برعکس مسلم لیگ کے مولانا شبیر احمد عثمانی نے ہجرت کے بارے میں یہ دلیل دی کہ رسول اللہ نے بھی ہجرت کی تھی' اور وہ بھی مکہ سے مدینہ جاتے ہوئے ہر چیز کو چھوڑ گئے تھے' لہٰذا ہندوستان کے مسلمانوں کو اس کی پیروی کرتے ہوئے ہجرت کرنا چاہیے اور پاکستان کو مدینہ بنانا چاہیے۔

پاکستان بننے کے بعد اکتوبر ۱۹۴۷ء کو آزاد نے جامع مسجد دہلی میں خطابت سے

بھرپور ایک تقریر کی۔ جس میں انہوں نے ہجرت کے عمل کی زبردست مذمت کی "ان کی تقریر کا متن درج ذیل ہے:

میرے عزیزو! آپ جانتے ہیں کہ وہ کون سی چیز ہے' جو مجھے یہاں لے آئی ہے۔ میرے لئے شاہ جہان کی اس یادگار مسجد میں یہ اجتماع کوئی نئی بات نہیں ہے میں نے اس زمانہ میں جس پر لیل و نہار کی بہت سی گردشیں بیت چکی ہیں' تمہیں یہیں سے خطاب کیا تھا۔ جب تمہارے چہروں پر اضمحلال کی بجائے اطمینان تھا اور تمہارے دلوں میں شک کی بجائے اعتماد۔ آج تمہارے چہروں کا اضطراب اور دلوں کی ویرانی دیکھتا ہوں' تو مجھے بے اختیار پچھلے چند برسوں کی بھولی بسری کہانیاں یاد آ جاتی ہیں۔ تمہیں یاد ہے' میں نے تمہیں پکارا تم نے میری زبان کاٹ لی' میں نے قلم اٹھایا اور تم نے میرے ہاتھ قلم کر دیئے۔ میں نے چلنا چاہا تم نے میرے پاؤں کاٹ دیئے' میں نے کروٹ لینی چاہی' تم نے میری کمر توڑ دی' حتیٰ کہ پچھلے سات برس کی تلخ نواسیاست جو تمہیں آج داغ جدائی دے گئی ہے' اس کے عہد شباب میں بھی میں نے تمہیں خطرے کی شاہراہ پر جھنجھوڑا' لیکن تم نے میری صدا سے نہ صرف احتراز کیا' بلکہ غفلت و انکار کی ساری سنتیں تازہ کریں۔ نتیجہ معلوم کہ آج ان ہی خطروں نے تمہیں گھیر لیا ہے' جن کا اندیشہ تمہیں صراط مستقیم سے دور لے گیا تھا۔

سچ پوچھو تو میں ایک جمود ہوں یا ایک دور افتادہ صدا' جس نے وطن میں رہ کر بھی غریب الوطنی کی زندگی گزاری ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو مقام میں نے پہلے دن اپنے لئے چن لیا تھا' وہاں میرے بال و پر کاٹ

لئے گئے ہیں یا میرے آشیانے کے لئے جگہ نہیں رہی' بلکہ میں کہنا چاہتا

ہوں کہ میرے دامن کو تمہاری دست درازیوں سے گلہ ہے۔ میرا احساس زخمی اور میرے دل کو صدمہ ہے۔ سوچو تو سہی' تم نے کونسی راہ اختیار کی۔ کہاں پہنچے اور اب کہاں کھڑے ہو؟ کیا یہ خوف کی زندگی نہیں؟ کیا تمہارے حواس میں اختلال نہیں آگیا ہے؟ یہ خوف تم نے خود ہی فراہم کیا ہے۔ یہ تمہارے اپنے اعمال کے پھل ہیں۔

ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں بیتا' جب میں نے تم سے کہا تھا کہ دو قوموں کا نظریہ حیات معنوی کے لئے مرض الموت کا درجہ رکھتا ہے' اس کو چھوڑ دو۔ یہ ستون جن پر تم نے بھروسہ کیا ہے۔ نہایت تیزی سے ٹوٹ رہے ہیں۔ لیکن تم نے سنی ان سنی برابر کر دی' اور یہ نہ سوچا کہ وقت اور اس کی تیز رفتار تمہارے لئے اپنا ضابطہ تبدیل نہیں کر سکتے۔ وقت کی رفتار تھمی نہیں۔ تم دیکھ رہے ہو کہ جن سہاروں پر تمہیں بھروسہ تھا' وہ تمہیں لاوارث سمجھ کر تقدیر کے حوالے کر گئے۔ وہ تقدیر جو تمہارے دماغی لغت کی منشاء سے مختلف مفہوم رکھتی ہے یعنی ان کے نزدیک فقدان ہمت کا نام تقدیر ہے۔

انگریز کی بساط تمہاری خواہش کے برخلاف الٹ دی گئی' اور راہنمائی کے وقت بت جو تم نے وضع کئے تھے' وہ بھی دغا دے گئے' حالانکہ تم نے یہی سمجھا تھا کہ یہ بساط ہمیشہ کے لئے بچھائی گئی ہے اور ان ہی بتوں کی پوجا میں تمہاری زندگی ہے۔ میں تمہارے زخموں کو کریدنا نہیں چاہتا اور تمہارے اضطراب میں مزید اضافہ میری خواہش نہیں لیکن اگر کچھ دور ماضی کی

طرف پلٹ جاؤ تو تمہارے لئے بہت سی گرہیں کھل سکتی ہیں ایک وقت تھا
میں نے ہندوستان کی آزادی کے حصول کا احساس دلاتے ہوئے تمہیں پکارا
تھا اور کہا تھا۔

"جو ہونے والا ہے اس کو کوئی قوم اپنی نحوست سے روک نہیں سکتی۔
ہندوستان کی تقدیر میں سیاسی انقلاب لکھا جا چکا ہے اور اس کی غلامانہ
زنجیریں بیسویں صدی کی ہوائے حریت سے کٹ کر گرنے والی ہیں۔ اگر تم
نے وقت کے پہلو بہ پہلو قدم اٹھانے سے پہلو تہی کی اور تعطل کی موجودہ
زندگی کو اپنا شعار بنائے رکھا' تو مستقبل کا مورخ لکھے گا کہ تمہارے گروہ
نے جو سات کروڑ انسانوں کا ایک غول تھا' ملک کی آزادی کے بارے میں
وہ رویہ اختیار کیا' جو صفحہ ہستی سے محو ہو جانے والی قوموں کا شیوہ ہوا کرتا
ہے۔ آج ہندوستان کا جھنڈا اپنے پورے شکوہ سے لہرا رہا ہے۔ یہ وہی
جھنڈا ہے جس کی اڑانوں سے حاکمانہ غرور کے دل آزار قہقہے تمسخر کیا
کرتے تھے"۔

یہ ٹھیک ہے کہ وقت نے تمہاری خواہشوں کے مطابق انگڑائی نہیں لی' بلکہ
اس نے ایک قوم کے پیدائشی حق کے احترام میں کروٹ بدلی اور یہی وہ
انقلاب ہے' جس کی ایک کروٹ نے تمہیں بہت حد تک خوفزدہ کر دیا
ہے۔ تم خیال کرتے ہو کہ تم سے کوئی اچھی شے چھن گئی ہے اور اس کی
جگہ بری شے آ گئی ہے۔ ہاں' تمہاری بیقراری اسی لئے ہے کہ تم نے
اپنے تئیں اچھی شے کے لئے تیار نہیں کیا تھا۔ اور بری شے کو ملجا و ماوئی
سمجھ رکھا تھا۔ میری مراد غیر ملکی غلامی سے ہے۔ جس کے ہاتھوں تم نے

مدتوں حاکمانہ طمع کا کھلونا بن کر زندگی بسر کی ہے۔ ایک دن تھا کہ جب

ہماری قوم کے قدم کسی جنگ کے آغاز کی طرف تھے اور آج تم اس جنگ کے انجام سے مضطرب ہو۔ آخر تمہاری اس عجلت پر کیا کہوں؟ کہ ادھر سفر کی جستجو ختم نہیں ہوئی اور ادھر گمراہی کا خطرہ بھی پیش آگیا!۔

میرے بھائی! میں نے ہمیشہ سیاست کو ذاتیات سے الگ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ میں نے اس پرخار وادی میں قدم نہیں رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ میری بہت سی باتیں کنایوں کا پہلو لئے ہوتی ہیں لیکن مجھے آج جو کچھ کہنا ہے' اسے بے روک ہو کر کہنا چاہتا ہوں متحد ہندوستان کا بٹوارہ بنیادی طور پر غلط تھا۔ مذہبی اختلافات کو جس ڈھب سے ہوا دی گئی' اس کا لازمی نتیجہ یہی آثار و مظاہر تھے' جو ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھے اور بد قسمتی سے بعض مقامات میں آج بھی دیکھ رہے ہیں۔

پچھلے سات برس کے رویداد دہرانے سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ اس سے کوئی اچھا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ البتہ ہندوستان کے مسلمانوں پر جو ریلا آیا ہے وہ یقیناً مسلم لیگ کی غلط قیادت کی فاش غلطیوں ہی کا نتیجہ ہے لیکن میرے لئے اس میں کوئی نئی بات نہیں۔ میں پچھلے دنوں ہی سے ان نتائج پر نظر رکھتا تھا۔

اب ہندوستان کی سیاست کا رخ بدل چکا ہے مسلم لیگ کے لئے یہاں کوئی جگہ نہیں ہے۔ اب یہ ہمارے اپنے دماغوں پر منحصر ہے کہ ہم کسی اچھے انداز فکر میں بھی سوچ سکتے ہیں یا نہیں۔ اسی لئے میں نے نومبر کے دوسرے ہفتہ میں ہندوستان کے مسلمان رہنماؤں کو دہلی بلانے کا قصد کیا

ہے۔ دعوت نامے بھیج دیئے گئے ہیں۔ ہراس کا موسم عارضی ہے۔ میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ ہم کو ہمارے سوا کوئی زیر نہیں کر سکتا۔ میں نے ہمیشہ کہا اور آج پھر کہتا ہوں کہ تذبذب کا راستہ چھوڑ دو' شک سے ہاتھ اٹھا لو' اور بدعملی کو ترک کر دو۔ یہ تین دھار کا انوکھا خنجر لوہے کی اس دو دھاری تلوار سے زیادہ کاری ہے' جس کے گھاؤ کی کہانیاں میں نے تمہارے نوجوانوں کی زبانی سنی ہے۔

یہ فرار کی زندگی جو تم نے ہجرت کے مقدس نام پر اختیار کی ہے' اس پر غور کرو' اپنے دلوں کو مضبوط بناؤ اور اپنے دماغوں کو سوچنے کی عادت ڈالو' اور پھر دیکھو کہ تمہارے یہ فیصلے کتنے عاجلانہ ہیں۔ آخر کہاں جا رہے ہو اور کیوں جا رہے ہو؟

یہ دیکھو' مسجد کے بلند مینار تم سے اچک کر سوال کرتے ہیں کہ تم نے اپنی تاریخ کے صفحات کو کہاں گم کر دیا ہے؟ ابھی کل کی بات ہے کہ جمنا کے کنارے تمہارے قافلوں نے وضو کیا تھا اور آج تم ہو کہ تمہیں یہاں رہتے ہوئے خوف محسوس ہوتا ہے۔ حالانکہ دہلی تمہارے خون سے سینچی ہوئی ہے۔

عزیزو! اپنے اندر ایک بنیادی تبدیلی پیدا کرو۔ جس طرح آج سے کچھ عرصے پہلے تمہارا جوش و خروش بیجا تھا' اسی طرح آج یہ تمہارا خوف و ہراس بھی بیجا ہے۔ مسلمان اور بزدلی یا مسلمان اور اشتعال' ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ سچے مسلمانوں کو نہ تو کوئی طمع ہلا سکتی ہے' اور نہ کوئی خوف ڈرا سکتا ہے۔ چند انسانی چہروں کے غائب از نظر ہو جانے سے ڈرو نہیں انہوں نے

تمہیں جانے کے لئے اکٹھا کیا تھا۔ آج انہوں نے تمہارے ہاتھ سے اپنا

ہاتھ کھینچ لیا ہے، تو یہ عیب کی بات نہیں۔ یہ دیکھو تمہارے دل تو ان کے ساتھ ہی رخصت نہیں ہو گئے۔ اگر دل ابھی تک تمہارے پاس ہیں، تو اسے خدا کی جلوہ گاہ بناؤ، جس نے آج سے تیرہ سو برس پہلے عرب کے ایک امی کی معرفت فرمایا تھا۔ "جو خدا پر ایمان لائے اور اس پر جم گئے تو پھر ان کے لئے نہ تو کسی طرح کا ڈر ہے اور نہ کوئی غم"۔ ہوائیں آتی ہیں اور گذر جاتی ہیں۔ یہ صرصر سہی، لیکن اس کی عمر کچھ زیادہ نہیں۔ ابھی دیکھتی آنکھوں ابتلا کا موسم گزرنے والا ہے۔ یوں بدل جاؤ، جیسے تم پہلے کبھی اس حالت ہی میں نہ تھے۔

میں کلام میں تکرار کا عادی نہیں ہوں۔ لیکن مجھے تمہاری تغافل کیشی کے پیش نظر بار بار یہ کہنا پڑتا ہے کہ تیسری طاقت اپنی گھمنڈ کا پشتارہ اٹھا کر رخصت ہو چکی ہے جو ہونا تھا، وہ ہو کر رہا۔ سیاسی ذہنیت اپنا پچھلا سانچہ توڑ چکی ہے اور اب نیا سانچہ ڈھل رہا ہے۔ اگر اب بھی تمہارے دلوں کا معاملہ بدلا نہیں، اور دماغوں کی چبھن ختم نہیں ہوئی، تو پھر حالت دوسری ہے لیکن اگر واقعی تمہارے اندر سچی تبدیلی کی خواہش پیدا ہو گئی ہے، تو پھر اس طرح بدلو، جس طرح تاریخ نے اپنے تئیں بدل لیا ہے۔ آج بھی کہ ہم ایک دور انقلاب کو پورا کر چکے ہیں، ہمارے ملک کی تاریخ میں کچھ صفحے خالی ہیں اور ان صفحوں میں زیب عنوان بن سکتے ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ ہم اس کے لئے تیار بھی ہوں۔

عزیزو! تبدیلیوں کے ساتھ چلو یہ نہ کہو کہ ہم اس تغیر کے لئے تیار نہ تھے

بلکہ اب تیار ہو جاؤ۔ ستارے ٹوٹ گئے لیکن سورج تو چمک رہا ہے اس سے کرنیں مانگ لو اور ان اندھیری راہوں میں بچھا دو' جہاں اجالے کی سخت ضرورت ہے۔

میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ تم حاکمانہ اقتدار کے مدرسے سے وفاداری کا سرٹیفکیٹ حاصل کرو اور کاسہ لیسی کی وہی زندگی اختیار کرو جو غیر ملکی حاکموں کے عہد میں تمہارا شعار رہا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو اجلے نقش و نگار تمہیں اس ہندوستان میں ماضی کی یادگار کے طور پر نظر آ رہے ہیں' وہ تمہارا ہی قافلہ تھا' انہیں بھلاؤ نہیں' انہیں چھوڑو نہیں' ان کے وارث بن کر رہو' اور سمجھ لو کہ اگر تم بھاگنے کے لئے تیار نہیں تو پھر تمہیں کوئی طاقت بھگا نہیں سکتی۔ آؤ عہد کرو کہ یہ ملک ہمارا ہے' ہم اس کے لئے ہیں اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے۔

آج زلزلوں سے ڈرتے ہو' کبھی تم خود اک زلزلہ تھے۔ آج اندھیرے سے کانپتے ہو' کیا یاد نہیں کہ تمہارا وجود ایک اجالا تھا! یہ بادلوں نے میلا پانی برسایا ہے تم نے بھیگ جانے کے خدشے سے اپنے پائینچے چڑھا لئے ہیں۔ وہ تمہارے ہی اسلاف تھے' جو سمندروں میں اتر گئے' پہاڑوں کی چھاتیوں کو روند ڈالا۔ بجلیاں آئیں' تو ان پر مسکرا دیئے۔ بادل گرجے' تو قہقہوں سے جواب دیا۔ صرصر اٹھی' تو اس کا رخ پھیر دیا۔ آندھیاں آئیں' تو ان سے کہا کہ تمہارا راستہ یہ نہیں ہے۔ یہ ایمان کی جان کنی ہے کہ شہنشاہوں کے گریبانوں سے کھیلنے والے' آج خود اپنے گریبانوں سے کھیلنے لگے اور

ھا اسے اس درجہ غافل ہو گئے کہ جیسے اس پر کبھی ایمان ہی نہیں تھا-

عزیزو! میرے پاس تمہارے لئے کوئی نیا نسخہ نہیں ہے- وہی پرانا نسخہ ہے' جو برسوں پہلے کا ہے- وہ نسخہ جس کو کائنات انسانی کا سب سے بڑا محسن لایا تھا- وہ نسخہ ہے قرآن کا' یہ اعلان کہ **لا تھنوم ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین-**

آج کی صحبت ختم ہو گئی مجھے جو کچھ کہنا تھا' وہ اختصار کے ساتھ کہہ چکا ہوں پھر کہتا ہوں اور بار بار کہتا ہوں اپنے ہواس پر قابو رکھو' اپنے گرد و پیش اپنی زندگی خود فراہم کرو- یہ منڈی کی چیز نہیں کہ تمہیں خرید کر لادوں- یہ تو دل کی دکان ہی میں سے اعمال صالحہ کی نقدی سے دستیاب ہو سکتی ہے-

والسلام علیکم ورحمتہ اللہ و برکاتہ

آزادی کے اس تقریر کو جو انہوں نے ۱۹۴۷ء میں کی' اور ان کے ۱۹۲۰ء کے فتویٰ کا مقابلہ کیجئے- ۱۹۲۰ء میں وہ ہر مسلمان کے لئے ہجرت کو لازمی قرار دے رہے ہیں اور اس وقت انہیں نہ تو ان کی تاریخی عمارتوں کی فکر ہے' نہ آباو اجداد کے مقبروں کی' نہ ان کے گھروں کی اور نہ ثقافتی ورثہ کی- لیکن ۱۹۴۷ء میں اچانک یہ تمام باتیں یاد آ جاتی ہیں اور وہ مسلمانوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ان کی حفاظت کے وہ ذمہ دار ہیں' اس لئے ہجرت کے بجائے وہیں مقیم رہیں اور ان کی حفاظت کریں-

یہ سب کنفیوژن اس لئے ہوا کہ مذہب اور سیاست کو ایک کر دیا گیا اور فیصلہ سیاسی وجوہات کے بجائے مذہبی جذبات پر ہونے لگے- نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں موقعوں پر جن لوگوں نے ہجرت کی انہیں اس کی سزا ملی-

مولانا آزاد اور امامت کا دعویٰ

علماء کی اکثریت اس بات پر یقین رکھتی تھی کہ اگر خلافت ختم ہو گئی تو مسلمان بے سہارا رہ جائیں گے' اور ان کا مذہب کمزور ہو جائے گا۔ ان کے برعکس مولانا ابوالکلام آزاد کا نقطہ نظر مختلف تھا' ان کا کہنا تھا خلیفہ یا خلافت دونوں مسلمانوں کے ایمان اور عقیدہ سے اہم نہیں ہیں اس لئے اصل مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے ایمان کو کیسے محفوظ رکھا جائے اور مسلمان جماعت کو کیسے ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچایا جائے۔

اس مقصد کے لئے مولانا آزاد نے ایک منصوبہ پیش کیا وہ یہ تھا کہ مسلمانوں کا ایک امام ہونا چاہئے جو ہندوستان کے مسلمانوں کا سربراہ ہو اور دینی معاملات میں ان کی رہنمائی کرے۔ انہوں نے اپنے ایک پیروکار مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کے ذمہ یہ کام لگایا کہ وہ دوسرے علماء سے اس منصوبہ کے بارے میں بات کریں۔ آزاد نے اس کی اہمیت بتاتے ہوئے کہا کہ ہندوستان کے مسلمان چونکہ بغیر کسی دینی سربراہ کے ہیں اس لئے امام انہیں اول تو متحد کرے گا' اور پھر ان کے مذہبی شعور کو بیدار رکھے گا' کیونکہ بغیر امام کے ان کا مذہب ادھورا رہے گا۔

عبدالرزاق ملیح آبادی نے امامت کے مسئلہ کو اور زیادہ وسیع کر دیا اور اس کے ہونے کی یہ دلیل دی کہ مسلمانوں کا امام نہ صرف دینی معاملات میں مددگار ہو گا بلکہ سیاسی امور میں بھی مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرے گا۔ وہ انگریزوں سے جہاد کی خاطر ہندوؤں سے معاہدہ کرے گا اور اس طرح ہندوستان کی آزادی میں نمایاں کردار ادا کر سکے گا۔

اس کے بعد سب سے اہم سوال یہ تھا کہ امام کی حیثیت' اقتدار اور طاقت تو

تسلیم' مگر یہ امام کون ہو گا؟ اس لئے ملیح آبادی نے اس کی قابلیت و صلاحیت کے بارے میں یہ شرائط رکھیں: اسے مذہبی عالم ہونا چاہیے' کردار میں پختگی ہونی چاہیے' اور منجھا ہوا سیاستدان ہونا چاہیے۔

یہ صلاحیتیں' ملیح آبادی کے خیال ہیں اور خود مولانا آزاد کے خیال میں صرف ان میں تھیں' اس لئے اس عہدے کے لئے سب سے زیادہ موزوں شخص وہی تھے۔ لہٰذا انہوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ وہ خود امام ہونے کا اعلان کر دیں اور لوگوں سے اپنے لئے بیعت لینا شروع کر دیں۔ ان کا خیال تھا کہ جب ایک مرتبہ لوگوں کی اکثریت ان کے ہاتھ پر بیعت کرے گی تو ان کے خلاف علماء میں جو مخالفت ہے وہ ختم ہو جائے گا' اور اس طرح سے وہ متحدہ طور پر امام تسلیم کر لئے جائیں گے۔

اس مقصد کے لئے مولانا آزاد نے اپنے خلفاء کو ہندوستان کے مختلف علاقوں میں متعین کرنا شروع کر دیا' اور انہیں ہدایات دیں کہ وہ شہر کے لوگوں کو دعوت پر بلائیں اور پھر ان کے سامنے پورا منصوبہ رکھیں' اور امامت کے مسئلہ پر انہیں ہموار کریں۔ مولانا ملیح آبادی نے یو پی میں بطور خلیفہ کام کرنا شروع کیا اور مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو مولانا آزاد کی امامت پر تیار کر لیا۔

لیکن مسئلہ اس وقت بگڑنا شروع ہوا کہ جب مولانا محمود الحسن' جو دیو بند کے سربراہ تھے' مالٹا کی اسیری سے رہا ہو کر لکھنؤ آئے' اور مولانا عبدالباری فرنگی محل کے ہاں قیام کیا۔ جب مولانا ملیح آبادی نے ان دونوں علماء سے آزاد کی امامت پر گفتگو کی اور انہیں اس پر آمادہ کرنا چاہا' تو انہوں نے اس پر خاموشی اختیار کر لی۔ جب اس کی اطلاع آزاد کو دی گئی تو انہوں نے ہمت نہیں ہاری اور مولانا ملیح آبادی

کو لکھا کہ وہ اپنے مشن کو جاری رکھیں' کیونکہ انہیں سندھ اور بنگال میں کامیابی ہو رہی ہے۔

لیکن پھر اچانک ۱۹۲۰ء میں آزاد نے اپنا منصوبہ ترک کر دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بعد میں آزاد نے اندازہ لگا لیا کہ ہندوستان کے علماء اور مسلمان سیاستدان اس بات پر راضی نہیں کہ انہیں امام تسلیم کیا جائے' اس لئے انہوں نے یہی بہتر سمجھا کہ پورے منصوبہ کو ختم کر کے اپنی توجہ دوسرے معاملات کی طرف کریں اور وہاں اپنے لئے کوئی اعلیٰ مقام حاصل کریں۔

اگرچہ اس منصوبہ کو تو ختم کر دیا مگر اس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علماء کو سیاست میں لانے' اور مذہب کے ذریعہ سیاسی مسائل کو دیکھنے' جانچنے اور ان کا حل ڈھونڈنے میں آزاد بھی ذمہ دار ہیں۔ آزاد ان علماء میں پیش پیش تھے جو مذہب اور سیاست کو یکجا کر رہے تھے اور اس کا یہ نتیجہ تھا کہ اس کے بعد سے ہندوستان کے مسلمانوں نے ہر سیاسی مسئلہ کے لئے علماء سے رجوع کیا' بلکہ یہاں سے بھی بات آگے بڑھی اور اب معاشی و سماجی معاملات بھی مذہب کی روشنی میں دیکھے جانے لگے۔

اس سارے قصہ کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو برانگیختہ کر دیا تو اس کے بعد سے سیکولر لیڈر شپ نے بھی اپنے مفادات کے لئے انہیں استعمال کیا' اور پاکستان کی تحریک میں علماء سے زیادہ مسلم لیگ کی یورپی تعلیم یافتہ لیڈر شپ نے ان مذہبی جذبات سے فائدہ اٹھایا۔

سجادہ نشیں اور علماء

نو آبادیاتی دور میں سجادہ نشیں اور علماء نے اپنے سماجی مرتبہ اور مفادات کے

تحت علیحدہ علیحدہ کردار ادا کیا۔ سجادہ نشیں علماء کے مقابلہ میں سماجی طور پر زیادہ بلند

مرتبہ رکھتے تھے' اور مالی طور پر بھی ان کی حیثیت مضبوط تھی' کیونکہ ان کے آباؤ اجداد کو حکمرانوں کی جانب سے جاگیریں ملیں تھیں' اور اب ان جاگیروں کے وارث یہ تھے' اس طرح ان کی حیثیت جاگیرداروں کی بھی تھی۔ اس کے علاوہ چونکہ ان کا تعلق صوفیوں کے خاندان سے تھا' اس لئے عوام میں ان کے لئے عقیدت تھی اور ان کے مریدوں کی ایک بڑی تعداد ان پر اعتقاد رکھی تھی' اور ان کی روحانی طاقت پر یقین رکھتے ہوئے ان سے اپنے مسائل کا حل چاہتی تھی' اس طرح سے انہیں مریدوں کی جانب سے بھی نذر نیاز مل جاتی تھی جو ان کے مالی وسائل میں اضافہ کا باعث ہوتی تھی۔

چنانچہ معاشرے میں ان کی کئی حیثیتیں تھیں' یہ مزاروں اور قبروں کے رکھوالے یا متولی تھے' اور اس حیثیت میں اپنے بزرگوں کے وارث تھے' ان کی خوشنودی کی خاطر حکمران' امراء' اور عوام انہیں عقیدت کے طور پر تحفے تحائف دیا کرتے تھے' اس لئے ان کا تعلق معاشرے کے ایک ایسے طبقہ سے تھا' جو اس میں کسی تبدیلی کے خواہش مند نہیں تھے۔

کیونکہ اکثر سجادہ نشین گاؤں اور دیہاتوں میں رہتے تھے' اس لئے یہ حکومت اور عوام کے درمیان رابطہ کا کام بھی کرتے تھے' اس حیثیت میں ان کی پوزیشن اہم ہو گئی تھی' اور ہر حکومت ان کے زیر اثر علاقوں میں اپنے مقاصد کے حصول کے لئے ان سے تعاون کرنے پر مجبور تھی۔

جاگیردار کی حیثیت سے یہ شاعروں' ادیبوں' پہلوانوں' موسیقاروں' مذہبی اسکالرز' یا علما کی سرپرستی بھی کرتے تھے' اس لئے ان کا حلقہ اثر بڑا طاقت ور اور

مضبوط اور اسی وجہ سے کوئی حکومت ان کی اہمیت کو نظرانداز نہیں کر سکتی تھی۔

برطانوی حکومت نے ان کی اہمیت کے پیش نظر اس قسم کی پالیسی بنائی کہ انہیں اس میں بحیثیت تعاون کرنے والوں کے شامل کیا' انہیں علاقہ کا سربرآوردہ مانتے ہوئے خطابات اور خصوصی مراعات دے کر انہیں حکومت اور عوام کے درمیان بطور رابطہ کے استعمال کیا۔

اس حیثیت میں چونکہ سجادہ نشینوں کو حکومت کی نظروں میں عزت ملی اس لئے انہوں نے رعایا کو وفادار رہنے کی تلقین کی' اور خود بھی حکومت سے وفادار رہتے ہوئے اس کے احکامات اور ہدایات کی پیروی کی' صرف ایک دو معاملوں میں ایسا ہوا کہ کچھ خاندانوں نے حکومت کی مخالفت کرنے کی کوشش کی تو اس صورت میں حکومت نے سختی کے ساتھ انہیں کچل کر رکھ دیا' اس سے انہیں یہ بھی احساس ہو گیا کہ اگر وہ حکومت کی مخالفت کریں گے تو انہیں اپنی مراعات سے ہاتھ دھونا پڑیں گے' اور یہ ایک ایسا انتخاب تھا کہ جس کو قبول کرنے کے لئے وہ تیار نہیں تھے۔

ان کے مقابلہ میں علماء کا کردار بالکل مختلف رہا' کیونکہ ان کی حیثیت سجادہ نشینوں سے بالکل علیحدہ تھی۔ اول تو ان کے پاس کوئی مستقل ذریعہ آمدنی نہیں تھا' اور اپنی روزی کے لئے انہیں یا تو ملازمت کرنی پڑتی تھی یا کسی امیر کی سرپرستی کا محتاج ہونا پڑتا تھا' بحیثیت استاد یا مذہبی رسومات کی ادائیگی کرنے والے کے ان کا معاشرہ میں کوئی اعلیٰ مقام نہیں تھا۔ اس کے علاوہ یہ شہروں میں رہتے تھے' اور دیہاتوں میں ان کا اثر و رسوخ بہت کم ہوا کرتا تھا۔ اس لئے غیر مراعات یافتہ طبقہ کی حیثیت سے ان کا رویہ نو آبادیاتی حکومت کی طرف سے مخالفانہ تھا' اور اس کی مختلف وجوہات تھیں : نئی حکومت میں انہیں وہ عہدے اور سہولتیں نہیں ملیں جو سابقہ

حکومتوں میں تھیں۔ وقف کے ادارے کے خاتمہ کے بعد ان کی آمدنی کا ایک بڑا

ذریعہ ختم ہو گیا اور جب حکومت نے اپنے اسکول کھولنا شروع کئے تو مدرسوں کی حیثیت کم ہو گئی کیونکہ طلباء کی اکثریت حکومت کے اسکولوں میں پڑھنا پسند کرتی تھی' کیونکہ اس تعلیم کے بعد ان کے ملازمت کے مواقع زیادہ تھے۔

حکومت نے بھی سجادہ نشینوں کی طرح علماء کی زیادہ سرپرستی نہیں کی' کیونکہ وہ ان کے مفادات میں زیادہ استعمال نہیں ہو سکتے تھے' اس لئے علماء حکومت کے ڈھانچہ میں شامل نہیں ہو سکے اور اس سے محروم رہے۔ یہ ضرور ہوا کہ جب بھی حکومت کو فتووں کی ضرورت پڑی' تو اس نے انفرادی طور پر علماء سے اپنی مرضی کے فتوے حاصل کر لئے۔

حکومت کی سرپرستی سے محرومی کے نتیجہ میں علماء نے مذہبی و سیاسی تنظیموں کو بنانے اور چلانے میں بھرپور حصہ لیا اور اس طرح معاشرہ میں ان کے بارے میں جو تاثر ابھرا وہ یہ کہ یہ نو آبادیاتی نظام کے خلاف تھے' اور انہوں نے آزادی کی جنگ میں حصہ لیا۔

علماء پاکستان کے بعد

علماء اور اسلام کی ترقی کا عمل

پاکستان کی تحریک میں ممتاز اور بڑی مذہبی جماعتیں جن میں جمعیت علماء ہند' جماعت اسلامی' اور مجلس احرار شامل ہیں' پاکستان کے نظریہ کی مخالف تھیں' لیکن مسلم لیگ نے ان مذہبی جماعتوں کی مخالفت کے باوجود ان مذہبی جذبات کو اپنے مقاصد کے لئے پوری طرح سے استعمال کیا کہ جو خلافت کی تحریک کے زمانہ میں مسلمانوں میں پیدا کر دیئے گئے' تھے لیکن مسلم لیگ کو بہرحال اس بات کا احساس تھا کہ اس کے راہنما روایتی مذہبی راہنما نہیں ہیں' اس لئے انہیں اپنے مفادات کے حصول کے لئے علماء کی حمایت انتہائی ضروری ہے تا کہ ان کے سیاسی فیصلوں کی مذہبی توثیق ہو سکے۔

جب مولانا شبیر احمد عثمانی نے مسلم لیگ کی حمایت کی تو ۱۹۴۵ء علماء کی ایک علیحدہ جماعت 'جمیعت علماء اسلام' کے نام سے تشکیل دی گئی۔ اگرچہ اس میں مشہور علماء

شامل نہیں تھے' مگر اس کمی کے باوجود اس نے مسلم لیگ کے سیاسی مقصد کو پورا کیا۔

۱۹۴۶ء میں مسلم لیگ نے مشائخ کی ایک کمیٹی کو قائم کیا' اس کے بارے میں سلیم۔ ایم۔ قریشی نے اپنے مقالہ "پاکستان میں مذہب و سیاست" میں لکھا ہے کہ "نواب ممدوٹ" سر فیروز خاں نون' اور سردار شوکت حیات جیسے لوگ بھی کہ جو کسی طور سے مذہبی نہیں تھے۔ انہیں مذہبی خطابات دیئے گئے جیسے ممدوٹ شریف' دربار سرگودھا شریف وغیرہ' تاکہ عام مسلمانوں کو یہ تاثر دیا جائے کہ ان کے حامیوں میں بڑے بڑے مشائخ بھی ہیں

اس طرح مسلم لیگ نے پاکستان بننے کے دوران علماء مشائخ' اور مذہبی جذبات کو کامیابی سے استعمال کیا' لیکن جب ملک تقسیم ہو گیا' اور پاکستان بن گیا تو اس کے بعد اب علماء کی باری تھی کہ وہ حکومت پر دباؤ ڈالیں کہ ملک میں شریعت کا نفاذ کیا جائے تاکہ وہ ایک اسلامی مملکت بن سکے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی نے پاکستان کے قیام کے فوراً بعد یہ مطالبہ کیا کہ حکومت کے کلیدی اور اعلیٰ عہدے صرف مسلمانوں کو دیئے جائیں' اور وہ لوگ بھی کہ جو محض برائے نام مسلمان ہیں انہیں یہ ذمہ داری نہیں سونپی جائے' لہٰذا غیر مسلموں کو تو حکومتی عہدوں پر تقرر کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ انہوں نے مسلم لیگ پر سخت تنقید کی اور اس پر الزام لگایا کہ اس نے پاکستان بننے کے بعد' علماء کو ایک طرف کر دیا' اور اس کے بعد سے ان کی ہدایات و مشوروں پر عمل نہیں کیا گیا۔ انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ علماء کی ایک کمیٹی بنائی جائے' تاکہ یہ کمیٹی دستور بنانے کے عمل میں شریک ہو۔ چنانچہ علماء کی اس کمیٹی نے ۱۹۴۹ء میں قرارداد مقاصد کے نام سے ایک دستاویز تشکیل دی جس میں اعلان کیا گیا ہے کہ "پوری کائنات پر خدا کی حکمرانی ہے اور ریاست اپنی حاکمیت اور ہدایات کے

لئے عوام کے منتخب نمائندوں کی محتاج ہو گی۔ اس طرح عوام کے نمائندوں سے اقتدار اعلیٰ کا حق چھین لیا گیا"۔

کمیٹی نے صدارتی نظام حکومت کی سفارش کی اور صدر کے عہدے لئے' یہ لازمی قرار دیا کہ وہ مرد ہو اور مسلمان ہو' عورتوں کو صدر بننے کے حق سے محروم کر دیا گیا بلکہ ان پر یہ بھی پابندی لگا دی کہ وہ مجلس قانون ساز کے لئے انتخاب میں بھی حصہ نہیں لے سکتی ہیں' اور اگر کوئی حصہ لے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کی عمر ۵۰ سال کی ہو' اور با پردہ خاتون ہو

اس طرح علماء نے دستور بنانے میں جو حصہ لیا' اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۵۷ء ' ۱۹۶۲ء' اور ۱۹۷۳ء کے دستوروں میں جو دفعات رکھی گئیں ان میں خصوصیت سے تین دفعات خاص طور سے قابل ذکر ہیں کہ پاکستان کا نام اسلامی ریپبلک آف پاکستان ہو گا۔ (جب ایوب خان نے اس کو اپنے بنائے ہوئے دستور سے حذف کر دیا تو اس پر سخت احتجاج ہوا' اور اسے یہ دفعہ دستور میں رکھنا پڑی')۔ ملک کا سربراہ مسلمان ہو گا اور قرآن و سنت کے خلاف کوئی قانون نہیں بنایا جائے گا۔

ایوب خان نے اس بات کی ضرور کوشش کی کہ معاشرہ میں سیکولر قوانین کو نافذ کیا جائے جن میں عائلی قوانین بھی شامل تھے' جو ۱۹۶۱ء میں پاس ہوئے اور علماء کی مخالفت کے باوجود انہیں برقرار رکھا گیا مگر علماء نے اور دوسری چیزوں میں اپنی اتھارٹی کو قائم کیا۔ جس میں خاص طور سے رویت ہلال کمیٹی تھی کہ جو عید کے چاند کے بارے میں فیصلہ کرتی تھی' اس کے علاوہ انہوں نے ایوب کے زمانہ میں پروفیسر فضل الرحمان کے خلاف مہم چلا کر انہیں سرکاری عہدے سے برطرف کرایا اور اس طرح آہستہ آہستہ انہوں نے اپنے اثر و طاقت کو معاشرہ میں محسوس کرایا۔

بھٹو نے اپنے دور حکومت میں ان علماء کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا اور ان کی خوشنودی کے لئے اس نے وزارت مذہبی بہبود قائم کی اور ان کے دباؤ کے آگے اس نے گھٹنے ٹیک دیئے' لیکن علماء کا عروج ضیاء الحق کے زمانہ میں ہوا۔

پاکستان کی مختصر تاریخ میں ہم علماء کا آہستہ آہستہ طاقت ور ہونا دیکھتے ہیں' اس کی ابتداء اس طرح سے ہوئی کہ سیکولر لیڈر شپ نے انہیں خوش کرنے کے لئے ان کے تھوڑے بہت مطالبے مان لئے تاکہ ان کی حمایت کو حاصل کیا جائے' لیکن ان کی یہی کمزور' علماء کے آگے بڑھنے میں معاون ثابت ہوئی' اور اس کے نتیجہ میں جمہوری اور سیکولر ادارے برابر کمزور ہوتے چلے گئے' اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ تمام سیاسی پارٹیاں خود کو مذہبی ثابت کرنے کے لئے علماء کے ہاتھوں کھلونا بن گئیں' اور اب تمام سیاسی' و معاشی اور سماجی معاملات کو مذہب کے ذریعہ سمجھا جانے لگا ہے' اور ہر ایک جماعت خود کو زیادہ مذہبی بنانے کے لئے علماء کے مشوروں پر عمل کر رہی ہے۔

اس صورت حال کا علماء نے خوب فائدہ اٹھایا اور اپنی طاقت کو محسوس کرتے ہوئے اب انہوں نے خود اپنی سیاسی جماعتیں بنا لیں ہیں' تاکہ سیاسی لیڈروں کے محتاج نہیں رہیں اور خود اپنی جماعتوں کے ذریعہ حکومت میں شامل ہوں۔

اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ سیاست کے بارے میں علماء کے نظریات و افکار کا مطالعہ کیا جائے' اور دیکھا جائے کہ وہ کس قسم کی ریاست کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں' اور مختلف سیاسی امور پر ان کی کیا رائے ہے؟

اسلامی ریاست کا تصور

مثلاً پاکستان کے قیام کے فوراً بعد سیکولر لیڈر شپ اور علماء کے درمیان اس

بات پر کش مکش ہوئی کہ پاکستان کو کس قسم کی ریاست بنایا جائے' کیا یہ ملک ایک سیکولر' جمہوری ہو کہ جس میں ہر عقیدے و مذہب کے لوگوں کو برابر کے حقوق ملیں اور ان کے ساتھ کسی قسم کا امتیازی سلوک نہ ہو' اور یا اسے ایک اسلامی ریاست بنایا جائے کہ جس میں صرف مسلمانوں کو تمام حقوق ہوں' اور غیر مسلموں کو ثانوی شہری کا درجہ دیا جائے' اگرچہ قائداعظم نے بار بار مختلف اعلانات' بیانات' اور انٹرویوز میں اس بات کو صاف طور سے کہا تھا کہ پاکستان ایک سیکولر ملک ہو گا کہ جس میں ہر شہری کے برابر کے حقوق ہوں گے اور اس بات کو انہوں نے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء میں قانون ساز اسمبلی میں کہا تھا۔

مگر علماء نے اس قسم کی ریاست کی ابتداء ہی سے سخت مخالفت کی اور اس بات کی جدوجہد کی کہ نئی ریاست کو اسلامی اور مذہبی بنایا جائے' کیونکہ پاکستان بنانے کے عمل میں مسلمانوں سے یہی وعدہ کیا گیا تھا' اور مسلمانوں سے اس ریاست کی تشکیل کے لئے قربانیاں دی تھیں' جسٹس منیر نے جو کمیشن قادیانی فسادات کے بعد بنایا تھا' اور اس کے بعد اپنی جو رپورٹ تیار کی تھی اس میں انہوں نے ان مسائل کو علماء سے انٹرویو کے بعد دیا ہے' مثلاً مولانا امین احسن اصلاحی نے کہا کہ' قائداعظم کا ماڈرن ریاست کا تصور اس وقت متروک ہو گیا کہ جب علماء کی کمیٹی نے قرارداد مقاصد کا مسودہ تیار کر لیا' لہٰذا اب اس کے بعد سے ریاست کو اسلامی نظریات پر تشکیل ہونا چاہیے۔

لیکن پھر جب یہ سوال آیا کہ ایک اسلامی ریاست کو کن اصولوں پر بنانا چاہیے' اور اس کی کون سی شکل ہونی چاہیے؟ تو اس کے نتیجہ میں مختلف علماء کی رائے میں اختلاف تھا' اور صرف اختلاف ہی نہیں بلکہ بعض اوقات بالکل متضاد رویہ اختیار کیا

گیا' مثلاً جب ان سے یہ سوال کیا گیا کہ مسلم دور حکومت میں' وہ کون سا زمانہ تھا کہ

جسے اسلامی کہا جائے؟ اور اسلامی معیار کے مطابق اسے آئیڈل قرار دیا جائے تو اس میں علماء نے ایک دوسرے سے اختلاف کیا- ان میں کچھ نے رسول اللہ کے عہد کو مثالی قرار دیا- کچھ نے اس میں وسعت دے کر خلفاء راشدین کے عہد کو بھی شامل کر لیا' کچھ نے اس میں عمر بن العزیز کے دور حکومت کو بھی مثالی قرار دیا' کچھ نے صلاح الدین ایوبی' محمود غزنوی' محمد تغلق' اور اورنگ زیب کو مثالی حکمراں کے طور پر پیش کیا-

ان تمام علماء کے بیانات کے بعد جسٹس منیر نے جو خلاصہ تیار کیا اس کے مطابق ایک اسلامی ریاست میں جو خصوصیات ہونی چاہئیں ان کی تفصیل یہ ہے-

۱- وہ تمام قوانین جو قرآن اور حدیث میں موجود ہیں انھیں دستور کا ایک حصہ بنا لینا چاہیے-

۲- ہر وہ دفعہ کہ جو قرآن و حدیث کے خلاف ہے اسے دستور سے ختم کر دیا جائے-

۳- بین الاقوامی قانون یا معاہدوں کی کوئی بھی دفع کہ جو قرآن و حدیث کے خلاف ہو گی' اس کی پابندی کرنا پاکستان کے لئے ضروری نہیں ہو گا-

اس ماڈل کو ذہن میں رکھتے ہوئے جسٹس منیر نے جو ریمارکس دیئے ہیں وہ یہ کہ اگر دستور سے عوام کی حاکیت کو خارج کر دیا جائے' تو پھر اس صورت میں اس ملک کو جمہوری کہنا سراسر مذاق ہو گا- کیونکہ اگر قانون بنانے کے عمل سے عوام اور ان کے نمائندوں کو نکال دیا جائے' اور یہ حق صرف علماء اور فقہاء کو دے دیا جائے' تو یہ جمہوری عمل کے خلاف قدم ہو گا' اور یہ عمل معاشرہ کو جمہوری نہیں بنائے گا بلکہ

علماء کی حاکمیت کو قائم کر دے گا۔

علماء نے اسلامی ریاست کو جمہوری شکل دینے کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ جدید اصطلاحات کا استعمال کیا جائے' مثلاً پارلیمنٹ یا اسمبلی کو شوریٰ کہا گیا' امیر آج کل کا صدر بن گیا' ارباب حل و عقد' مشیر ہو گئے' اور اجماع کو عوامی رائے کا نام دے دیا گیا یہ سب اس لئے کیا گیا تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ ان کی نظروں میں جو اسلامی ریاست کا خاکہ ہے' اس کا جدید سیاسی روایات سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہے۔

مذہبی اقلیتیں

آج کل کی جدید قومی ریاست میں ایک قوم کی تشکیل زبان' تاریخ' اور جغرافیائی حدود میں رہنے پر ہوتی ہے' اور اس میں ہر شہری کو برابر کے حقوق ملتے ہیں' اور یہ اس کا حق ہوتا ہے کہ وہ ریاست اور معاشرہ کے امور میں مکمل طور پر حصہ لے۔ اس کے ساتھ مذہب کی بنیاد پر کوئی تعصب نہیں برتا جاتا۔ اس چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے جسٹس منیر نے علماء سے اس سوال کو پوچھا کہ وہ اسلامی ریاست میں مذہبی اقلیتوں کے ساتھ کیا سلوک کریں گے؟ اور ان کا سیاسی و سماجی طور پر معاشرہ میں کیا مقام ہو گا؟

علماء کی اکثریت اس پر متفق تھی کہ غیر مسلموں کے ساتھ بطور ذمی سلوک کیا جائے گا' انہیں پاکستان کے شہری کی حیثیت سے مکمل اختیارات نہیں ہوں گے' اور نہ ہی انہیں اہم اور کلیدی عہدوں پر فائز کیا جائے گا۔

ایک عالم مولانا ابو لحسنات نے اس سوال کے جواب میں کہا کہ:

''ان کی پوزیشن ذمیوں کی ہو گی' ملک کے قانون بنانے میں ان کی رائے کو قطعی

دخل نہیں ہو گا' نہ انہیں قانون کے نفاذ کا حق ہو گا' اور نہ ہی اہم عہدوں پر ان کا

تقرر ہو گا"۔ جب مولانا حامد بدایونی سے قائداعظم کی اس تقریر کے بارے میں سوال کیا گیا کہ جس میں انہوں نے ہندوؤں' عیسائیوں' اور مسلمانوں کو پاکستان کا شہری قرار دیا تھا تو انہوں نے کہا کہ: "وہ اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ تمام مذہبی جماعتیں چاہے وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم' انہیں ان کی آبادی کے تناسب سے' انتظامیہ اور ریاست کے امور میں حصہ دیا جائے لیکن غیر مسلموں کو فوج اور عدلیہ میں نہ لیا جائے' نہ ان کا تقرر بطور وزیر کے ہو' اور نہ ہی ایسے عہدوں پر کہ جن میں ریاست کی اہم ذمہ داریاں ہوتی ہیں"۔

مولانا بدایونی کی دلیل کے مطابق پاکستان میں غیر مسلم رہنے والے اس لئے ذمی نہیں ہیں کہ یہ ملک فتح کے بعد حاصل نہیں کیا گیا ہے' اور نہ ہی یہ معاہدے والے ہیں کیونکہ ان کے ساتھ کسی قسم کا معاہدہ بھی نہیں کیا گیا ہے' للذا یہ اسلامی ریاست کے شہری نہیں ہو سکتے۔

اس کے بعد دوسرا سوال یہ تھا کہ اگر ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلم اس کے شہری نہیں ہو سکتے تو ان مسلمان اقلیتوں کے بارے میں کیا رائے ہے کہ جو غیر مسلمان ملک میں ہیں؟ اس سوال کے جواب میں مولانا عطاء اللہ بخاری نے کہا کہ یہ ناممکن ہے کہ ایک مسلمان غیر مسلمان ملک کا وفادار شہری ہو سکے۔ جب اس پر یہ سوال پوچھا گیا کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے یہ فرض ہے کہ وہ اپنی ریاست کے وفادار رہیں؟ تو مولانا نے کہا "ہرگز نہیں"۔

اس سوال پر کہ کیا آپ ہندوؤں کو یہ اجازت دیں گے کہ وہ اپنا دستور اپنے مذہب کے اصولوں پر بنائیں' تو مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے کہا کہ "یقیناً' اور مجھے اس

بات پر قطعی اعتراض نہیں ہو گا کہ اگر منو کے شاستروں کے مطابق ان کی حکومت میں مسلمانوں کو شودر اور ملیچھ کے طور پر رکھا جائے' اور انہیں حکومت کا حصہ دار بننے سے روکا جائے' اور بطور شہری انہیں کوئی حقوق نہیں دیئے جائیں۔"

منیر کمیشن نے اس کے بعد ایک سوال اور پوچھا کہ "ہندوستان کے مسلمانوں پر ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ کی صورت میں کیا فرض عائد ہوتا ہے؟" اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا عبدالحسنات نے کہا کہ "ان کا فرض ہے کہ وہ ہمارا ساتھ دیں اور ہندوستان کے خلاف لڑیں"۔ مولانا مودودی نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا کہ ان کا جو فرض ہے وہ ظاہر ہے کہ وہ نہ تو پاکستان کے خلاف لڑیں' نہ کوئی ایسا کام کریں کہ جس سے پاکستان کے تحفظ کو نقصان پہنچتا ہو۔

اگر علماء کی مذہبی اقلیتوں کے بارے میں اس پالیسی پر عمل کیا جائے تو اس صورت میں نہ غیر مسلموں کو پاکستان میں کوئی حقوق ملیں گے' اور نہ ہی مسلمانوں کو غیر مسلم ریاستوں میں' اور دونوں صورتوں میں اقلیتوں کا مذہبی بنیادوں پر استحصال ہو گا' اور انہیں بطور غدار اور غیر وفادار شہری کے سمجھا جائے گا۔ اس ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علماء اور ہندو فرقہ پرست جماعتوں کی رائے اس بارے میں ایک ہی ہے۔ دونوں انسانی مسائل سے علیحدہ ہٹ کر صرف مذہبی بنیادوں پر اس مسئلہ کو جانچتے اور پرکھتے ہیں۔

پاکستان میں اس پالیسی پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم نے اپنی مذہبی اقلیتوں کو قوم کی تشکیل سے علیحدہ کر دیا' اور ان کی صلاحیتوں سے معاشرہ نے فائدہ نہیں اٹھایا' شہری حقوق سے محروم ہونے کی وجہ سے ان میں جو احساس محرومی پیدا ہوا' اس نے انہیں اور زیادہ پس ماندہ بنا دیا۔ ہمارے علماء موجودہ مذہبی اقلیتوں کی تعداد

سے مطمئن نہیں تھے اس لئے انہوں نے اور اقلیتوں کو پیدا کرنا شروع کیا' اس کی

ابتداء جب ہوئی جب احمدیوں کو غیر مسلم قرار دے کر انہیں اقلیت بنا دیا' اس کے بعد ذکریوں کا نمبر ہے' جنہیں غیر مسلم قرار دینے پر زور دیا جا رہا ہے' اور اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو ہمارے ہاں خاصی تعداد غیر مسلم اقلیتوں کی ہو جائے گی۔

علماء اور معاشرہ

اس باب میں ان طریقوں اور عوامل پر روشنی ڈالی جائے گی کہ جن کے ذریعہ علماء معاشرہ میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھاتے ہیں' یہاں ان اداروں کے بارے میں تذکرہ کیا جائے گا کہ جو معاشرہ میں علماء کی حاکمیت کو مضبوط اور مستحکم کرتے ہیں' ان میں سے مدرسہ پر ہم پچھلے صفحات میں ذکر کر آئے ہیں کہ کس طرح ان مدارس نے علماء کو معاشرہ میں ایک خاص مقام دیا اور ایک وقت تک یہ مدارس انتظامیہ کے لئے مذہبی عہدے داروں کی تربیت کرتے رہے' مگر جب مسلمان حکمرانوں کا دور ختم ہوا اور انگریز برسر اقتدار آئے تو ان مدارس کی سیاسی حیثیت ختم ہو گئی' اور اب سرکاری تنخواہ دار ملازمین کے بجائے علماء کا گزر عوام کے چندوں پر ہونے لگا' جس سے کہ ان کا سماجی مرتبہ بری طرح سے متاثر ہوا لیکن معاشرہ میں کچھ مذہبی رسومات اور مذہبی ادارے ایسے ہیں کہ جو اب تک اس کی سماجی اور مذہبی ضروریات کو پورا کرتے ہیں' اور انہیں کے سہارے علماء کا وجود بھی قائم ہے۔

علماء اور مسجد

مسلمان دور حکومت میں حکمرانوں اور امراء کا یہ دستور تھا کہ وہ فتح کی خوشی میں یا نیکی و تقویٰ کے اظہار کے طور پر مساجد کی تعمیر کراتے تھے' اور ان کے اخراجات کے لئے اس سے منسلک وقف کی جاگیر یا جائداد ہوا کرتی تھی جس سے کہ امام' خطیب' اور موذن کو تنخواہیں ملا کرتی تھیں۔ ابتدا میں ریاست مساجد کے ملازمین کا تقرر کرتی تھی اور ان کی سرگرمیوں پر نظر رکھتی تھی' اس لئے مساجد کا عملہ حکومت کی ہدایات پر عمل کرتا تھا اور لوگوں کو حکومت کا وفادار رہنے کی تلقین کرتا تھا۔

لیکن جب انگریزی اقتدار قائم ہوا تو صورت حال بالکل بدل گئی' اس دوران میں کئی مذہبی جماعتیں پیدا ہوئیں جن کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں میں مذہبی شناخت کو قائم رکھا جائے' اور اپنے عقائد و نظریات کے تحت زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اپنی جماعت میں شامل کیا جائے۔ ان کی سرگرمیوں کے مراکز مدرسہ اور مسجد تھے' اس لئے ان جماعتوں کی کوشش تھی کہ اپنے پیروکاروں کی تعداد بڑھانے کی خاطر زیادہ سے زیادہ مساجد پر قبضہ کیا جائے' مساجد کی تعداد پر قبضہ یا ان پر اپنے اثر و رسوخ قائم کرنے سے ان مذہبی جماعتوں کی طاقت بڑھ جاتی تھی۔ اس لئے جب پہلے سے بنی ہوئی مساجد پر کسی نہ کسی مذہبی جماعت کا قبضہ ہو گیا تو پھر ہر ایک جماعت نے جگہ جگہ نئی مساجد کی تعمیر شروع کر دی۔ اس مرتبہ نئی تعمیر شدہ مساجد کی خاص بات یہ تھی کہ یہ عوام کے چندے سے بن رہی تھیں اور اس طرح مذہبی جماعتوں اور ان کے عقائد کی تبلیغ و تشہیر میں وہ بھی برابر کا حصہ لے رہے تھے۔

مساجد کی تعمیر میں چندے کا یہ استعمال کئی لحاظ سے قابل ذکر ہے' لیکن یہ سلسلہ

جس کی ابتداء نو آبادیاتی دور سے ہوئی تھی' اب تک قائم ہے اور اس طرح تعمیر مسجد کے لئے چندہ ایک مستقل ادارہ کی شکل اختیار کر چکا ہے' کیونکہ یہ چندہ مسجد کے ملازمین اور اس کے متولین کے لئے ذریعہ آمدنی ہے' اس لئے مسجد کی تعمیر جب ایک مرتبہ شروع ہوتی ہے تو پھر یہ ختم نہیں ہوتی ہے' اس میں مسلسل تبدیلی کی جاتی رہی ہے' اس کی زیب و آرائش کے لئے قیمتی ٹائلز استعمال کئے جاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض مساجد تو ضرورت سے زیادہ آرائش کا شکار ہو جاتی ہیں' اس کے پس منظر میں جو مقصد ہوتا ہے وہ یہ کہ چندہ کا استعمال جائز قرار دیا جائے اور تعمیر کے کام کو جاری رکھ کر چندہ وصول کیا جاتا رہے۔

اس سے پہلے جو مسجدیں بنائی جاتی تھیں ان کے اخراجات کے لئے وقف کی جائداد ہوتی تھی' یا حکومت کی جانب سے اس کے اخراجات ادا کئے جاتے تھے' مگر اب یہ صورت حال نہیں ہے اس لئے نئی مسجدوں کے اخراجات کے لئے اور مستقل آمدنی کے ذرائع کے لئے اب ان کے اردگرد دکانیں تعمیر کر دی جاتی ہیں جو کہ مسجد کے اخراجات کو پورا کرتی ہیں' اس طرح سے مسجد کے امام' خطیب' اور موزن کے لئے مسجد نہ صرف مالی ذرائع آمدنی پوری کرتی ہے بلکہ ان کے مذہبی مرتبہ کو قائم رکھتی ہے۔

انگریزوں کے زمانہ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ جن میں ایک فرقہ کے لوگوں نے کسی مسجد پر زبردستی قبضہ کر لیا اور پھر وہاں دوسرے فرقہ کے لوگوں کو عبادت کرنے سے روک دیا۔ خصوصیت سے اس قسم کے جھگڑے اہل حدیث اور دوسرے فرقوں کے درمیان بہت ہوئے جن میں کہ اہل حدیث کی کوشش ہوتی تھی کہ وہ دوسری مساجد میں جا کر اپنے طریقہ سے نماز پڑھیں' چونکہ وہ آمین کو زور سے

ادا کرتے تھے۔ اس لئے دوسرے فرقہ والے ان کے اس طریقہ عبادت کو پسند نہیں

کرتے تھے۔ اس لئے ایسا اکثر ہوا کہ ان کے جانے کے بعد مسجد کو دھو کر پاک و صاف کیا جاتا تھا' ورنہ دوسری صورت میں انہیں زبردستی مسجد سے باہر کر دیا جاتا تھا' اور نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی۔

بی۔ ڈی۔ مٹکاف نے اپنی کتاب "دور برطانیہ میں اسلامی احیاء" میں اس قسم کی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً محمد سعد اللہ اور اس کے ساتھی کہ جو اہل حدیث تھے انہیں مئو کی ایک مسجد میں نماز نہیں پڑھنے دی گئی' اور انہوں نے آخرکار قریبی جنگل میں جا کر نماز پڑھی' اور بعد میں انہوں نے علیحدہ سے اپنی مسجد تعمیر کی' چونکہ اہل حدیث کے ساتھ یہ تعصبانہ برتاؤ ہوتا تھا' اس لئے انہوں نے اس کے خلاف برطانوی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا کہ انہیں عام مسجدوں میں نماز پڑھنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ ۱۸۸۹ء میں اس مقدمہ کا فیصلہ لکھتے ہوئے جسٹس محمود' جو کہ سرسید کے لڑکے تھے۔ لکھا کہ :

ایک مسجد پر قبضہ کرنے یا اس پر صرف اپنا اثر رکھنے کا حق کسی بھی مسلمان فرقہ یا مسلک کا حق نہیں ہے۔ وہابی یا محمدی چونکہ مسلمان ہیں اس لئے یہ ان کا حق ہے کہ وہ کسی بھی مسجد میں نماز ادا کریں۔ لیکن اگر کوئی محمدی یا وہابی نماز کی ادائیگی سے کسی دوسرے فرقہ کے جذبات کو مجروح کرتا ہے یا ان کی عبادت میں خلل اندازی کرتا ہے تو یہ قدم قابل تعریف نہیں۔

اس کے علاوہ مٹکاف نے اور بہت سے ایسے واقعات لکھے ہیں کہ جن میں اہل حدیث ' برطانوی حکومت اور دوسرے فرقے ملوث تھے۔ مثلاً ۱۸۹۲ء میں میرٹھ میں مذہبی فسادات کو روکنے کی غرض سے مجسٹریٹ نے شہری مساجد کو تقسیم کر دیا تھا' اس

تقسیم کے نتیجہ میں ۵ مساجد اہل حدیث کو دی گئی جبکہ باقی مساجد حنفی مسلک سے تعلق رکھنے والوں کو۔

مساجد کی یہ جنگ نو آبادیاتی دور سے لے کر اب تک جاری ہے۔ اب ہر فرقہ اور مذہبی جماعت نے ہر محلّہ میں اپنی علیحدہ سے مسجد قائم کر رکھی ہے اور ان کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ اس پر ان کا قبضہ باقی رہے۔ جب کہ دوسرے فرقوں کی جانب سے یہ کوشش جاری رہتی ہے کہ ایک دوسرے کی مسجد پر کیسے قبضہ کیا جائے۔ اس ڈر اور خوف کی وجہ سے ہر فرقہ والا اپنی جگہ ہوشیار رہتا ہے اور کسی دوسرے فرقہ والوں کو اپنی مسجد میں قدم نہیں رکھنے دیتا۔ اور اب ہو یہ رہا ہے کہ جیسے جیسے نئی مذہبی جماعتیں بن رہی ہیں اور نئے فرقہ پیدا ہو رہے ہیں' اس طرح سے مسجدوں کی تعداد بھی بڑھ رہی ہے اور اس لئے اب ہر محلّہ میں ۴ یا ۵ مسجدیں بالکل قریب قریب ہوتی ہیں' کہ جن کے میناروں پر طاقت ور لاؤڈ اسپیکرز نصب ہوتے ہیں' ہر مسجد میں موذن' امام سے لے کر ایک مدرسہ بھی ہوتا ہے۔ معاشی طور پر مسجد اپنے اخراجات پورے کرنے کے قابل ہوتی ہے کیونکہ یہ آمدنی دوکانوں سے آتی ہے اور مزید چندہ کے ذریعہ اس آمدنی کو بڑھایا جاتا ہے۔

اسلامی دور کے ابتدائی زمانہ میں مسجد سیاسی و سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز ہوا کرتی تھی' لیکن فرقہ وارانہ تعصبات اور نفرتوں کی وجہ سے مسجد کا درجہ اب وہ نہیں رہا' بلکہ اس کے برعکس اب مساجد میں مذہبی جذبات کو ابھارا جاتا ہے اور دوسرے فرقوں کے خلاف نفرت کو پیدا کیا جاتا ہے۔

موجودہ دور میں مسجد کی اس اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے آمرانہ حکومتوں اور جمہوری راہنماؤں نے بھی مسجد کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

حکومت نے محکمہ اوقاف قائم کرکے بڑی بڑی اور اہم مساجد کو اپنی نگرانی میں لے لیا

ہے اور اب یہاں پر امام و موذن اور خطیب کا تقرر بھی حکومت کی جانب سے ہوتا ہے' حکومت کے تنخواہ دار ہونے کی حیثیت سے مسجد کے یہ امام و خطیب اب ہر حکومت کو چاہے وہ فوجی ہو' آمرانہ ہو' یا جمہوری اس کی حمایت کرتے ہیں اور اسے عین اسلامی قرار دیتے ہیں۔ حکومت کی تبدیلی کے ساتھ ہی ان کی وفاداریاں بھی بدل جاتی ہیں اور یہ نئی حکومت کے اسلامی ہونے کی دلیل تلاش کرنے لگتے ہیں

علماء اور مناظرہ

ہندوستان میں برطانوی حکومت سے پہلے عوام کے سامنے مناظرے کا کوئی دستور نہیں تھا' علماء اور ہندو پنڈت مسجدوں اور مندروں میں مذہبی موضوعات پر تقریریں یا بحث و مباحثہ کر لیتے تھے۔ اکبر کے دور میں ضرور علماء اور عیسائی مشنریوں کے درمیان مناظرے ہوئے مگر یہ بھی دربار تک محدود ہوا کرے تھے۔ اکثر اس بات کی کوشش ہوتی تھی کہ دوسرے کے مذہب کو نہ تو برا کہا جائے اور نہ ان کی مذہبی رسومات پر حملہ کیا جائے۔ اس طرح دونوں مذاہب کے مذہبی راہنماؤں کے درمیان ایک قسم کا خاموش سمجھوتہ تھا وہ کسی کے مذہبی عقیدوں کو جھوٹا ثابت کرنے کی فکر میں نہیں رہتے تھے اور اس طرح انہوں نے آپس میں پرامن طریقہ سے رہنا سیکھ لیا تھا۔

مذہبی رواداری اور امن پسندی کا اس وقت خاتمہ ہونا شروع ہوا جب عیسائی مشنری تبلیغ کی غرض سے ہندوستان آنا شروع ہوئے' مشنریوں کی جماعتیں جدید تعلیم و تربیت' تنظیمی ڈھانچہ' ڈسپلن' حکومت و عہدے داروں کی سرپرستی کہ وجہ سے زیادہ فعال اور موثر تھیں۔ انہوں نے اسلام اور ہندوستان کے مذاہب کا مطالعہ اس مقصد

کے تحت کیا تھا کہ ان کی خامیوں کو اجاگر کیا جائے اور ان پر حملہ کرکے انہیں شکست دی جائے۔ انہوں نے چھاپہ خانہ کی ایجاد سے بھرپور فائدہ اٹھایا اور بڑی تعداد میں اپنے مذہبی عقیدوں پر کتابیں اور پمفلٹس لکھے اور ان کو آزادانہ طریقے سے لوگوں میں تقسیم کیا۔ انہوں نے تبلیغ کے لئے بھی نئے نئے طریقوں کو اختیار کیا کہ جس سے ہندوستان کے لوگ اب تک واقف نہیں تھے۔ مثلاً وہ بازاروں، تہواروں، تقریبات کے موقعوں پر لوگوں کو اکٹھا کر لیتے تھے، اور ان کے درمیان کھڑے ہو کر اپنے مذہب کی خوبیاں بیان کرنا شروع کر دیتے تھے ۳۰ر مارچ ۱۹۸۹ء میں لاہور ٹریبون نے لکھا کہ:

"آج یہاں پر گلیوں میں تبلیغ کرنے کا بڑا فیشن ہو گیا ہے، تمام انارکلی میں ہندو، مسلمان، عیسائی، آریہ، اور برہمو مبلغ بڑے خلوص اور جذبہ کے ساتھ مجمع میں گھر ہوئے غور سے سننے والوں کے درمیان اپنے عقائد کی خوبیاں بیان کرتے نظر آتے ہیں۔

مناظروں کا جب سلسلہ شروع ہوا تو اس کی وجہ سے علماء بھی بڑے سرگرم ہو گئے کیونکہ ان کے مذہب پر جو حملے ہو رہے تھے اگر ان کا جواب نہیں دیا جاتا، اور اپنے عقائد کی سچائی کو بیان نہیں کیا جاتا تو اس صورت میں عام مسلمانوں کے گمراہ ہونے کا خطرہ تھا۔ اس لئے انہوں نے نہ صرف ان سوالوں کا جواب ڈھونڈا کہ جو اسلام کے بارے میں کئے جا رہے تھے، بلکہ عیسائیت اور ہندو مذاہب کو اس نظر سے پڑھا کہ ان میں کیا کیا کمزوریاں ہیں اور ان پر کس طرح سے حملہ کیا جائے۔

لیکن یہ مناظرہ صرف اسلام اور دوسرے مذاہب کے درمیان ہی نہیں تھا بلکہ یہ مسلمانوں کے مذہبی فرقوں کے درمیان بھی ہونے لگا کہ جس میں ہر فرقہ اور مسلک

کے علماء اپنے عقائد کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے۔

مناظرہ کرنے کا جب فیصلہ ہوجاتا تھا تو اس کا طریقہ کار یہ ہوتا تھا کہ مخالف جماعتیں مناظرے سے پہلے شراط طے کیا کرتی تھیں' مثلاً یہ کہ مباحثہ کتنے دن جاری رہے گا' ۵ دن یا ۱۵ دن' اور جو مباحثہ میں ہار جائے گا اسے اپنا مذہب چھوڑ کر مخالف کے عقائد کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ لیکن مناظر کے آخر میں ہمیشہ سے یہ مسئلہ ہوتا تھا کہ کوئی بھی اپنی شکست تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا تھا' اور ہر ایک خود کو فاتح قرار دیتا تھا۔ اس سلسلہ میں ہر ایک یہ کوشش کرتا تھا کہ اسے مناظرہ کے آخر میں بولنے کا موقع دیا جائے تاکہ اس کے مخالف کو اس کا جواب دینے کا موقع نہیں ملے' اور اس سے فائدہ اٹھا کر وہ یہ اعلان کر دے کہ اس نے اپنے حریف کو زیر کر لیا ہے۔

عام طور سے اس قسم کے مناظروں اور مباحثوں میں دلائل کی بنیاد علمی نہیں ہوا کرتی تھی بلکہ دونوں کوشش کرتے تھے کہ مذاق' استہزا' طنز اور لطیفوں کے ذریعہ اپنے حریف کو لاجواب کر دیں۔ جن مقبول عام موضوعات پر بحث ہوتی تھی وہ حضرت عیسیٰ کی روحانیت' تثلیث کا عقیدہ' بائبل میں تحریف و اضافے' کائنات کی تخلیق' ویدوں' قرآن اور بائبل کے الٰہی ہونے کا ثبوت' اور نجات حاصل کرنے کے طریقے۔

ویسے تو لاتعداد مناظرے مسلمانوں' عیسائیوں' اور ہندوؤں کے درمیان ہوئے مگر کچھ ایسے مناظرے ہیں کہ جن کی تفصیلات مشہور علماء کی سوانح عمریوں میں یا اس زمانہ کے پمفلٹوں میں مل جاتی ہیں' اسی قسم کا ایک مناظرہ ۱۸۷۰ء میں چاند پور میں ہوا اور "میلہ خدا شناسی" کے نام سے مشہور ہوا۔ اس میں مسلمان' عیسائی اور ہندو مبلغین نے حصہ لیا۔ مسلمانوں کی جانب سے مولانا قاسم نانا توی (وفات ۱۸۷۹) اور مولانا محمود الحسن نے مباحثہ میں شرکت کی۔

ایک جرمن مشنری مبلغ کارل پفانڈر کے ساتھ جو مناظرے ہوئے انہوں نے پورے ہندوستان میں بڑی شہرت حاصل کر لی تھی' اور اس کے مد مقابل کے طور پر مولانا رحمت اللہ عثمانی کا نام آتا ہے جنہوں نے ہر بار اسے لاجواب کر دیا' کہا جاتا ہے کہ وہ ۱۸۵۴ء میں آگرہ میں اس بری طرح شکست خوردہ ہوا کہ اس کے بعد وہ ہندوستان چھوڑ کر چلا گیا۔

اس طرح ہندو مبلغوں کے ساتھ بھی مناظرے ہوتے تھے جن میں ہر بار علماء اپنی فتح کا اعلان کرتے تھے' ان ہی میں سے ایک مناظرہ پنڈت دیانند سرسوتی کے ساتھ ہوا کہ جس میں وہ وعدہ کے باوجود شریک نہیں ہوا' اور اس طرح اس نے اپنی شکست تسلیم کر لی۔ جب مناظروں کا سلسلہ شروع ہوا تو مسلمانوں کے فرقوں کے علماء بھی ایک دوسرے سے بحث کرنے سے باز نہیں رہے' ان مناظروں میں سب سے مشہور وہ ہے کہ جس میں مولانا اسمٰعیل شہید (وفات ۱۸۳۱) اور مولانا فضل حق خیر آبادی (وفات ۱۸۶۱) کے درمیان ہوا' موضوع اس کا تھا "امکان نذیر" یعنی کیا خدا رسول اللہ جیسا پیغمبر پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس مناظرہ نے دلی کی فضا میں کافی تلخی اور کشیدگی پیدا کی' اگرچہ کسی کی واضح فتح تو ثابت نہیں ہوئی مگر دونوں کے حامی اپنے راہنما کو برتر ثابت کرتے رہے۔ آگے چل کر یہ مناظرے دیو بندیوں' اہل حدیث' اور بریلویوں کے درمیان بھی زور شور سے ہوئے۔

مناظر کے اس سلسلہ نے معاشرہ پر گہرے اثرات ڈالے۔ پہلی مرتبہ مذہبی بحثوں میں عام لوگوں کو شریک کیا گیا' جس کی وجہ سے ان کا مذہبی شعور بیدار ہوا اور ساتھ میں انہیں اپنی اہمیت کا احساس ہوا۔ مناظرہ کی حیثیت بہت جلد ایک مقبول ادارے کی ہو گئی کیونکہ سیر و تفریح کے کم مواقع کی وجہ سے عوام کے لئے مناظرہ ایک ایسا

موقع ہو گیا کہ وہ اس میں ذوق و شوق سے شرکت کر کے مقرروں کی خطابت سے

محظوظ ہوتے اور ان کے لطیفوں و فقرہ بازیوں سے لطف اٹھاتے۔ اس سے علماء کا معاشرہ میں اثر و رسوخ بڑھ گیا کیونکہ مسلمان عوام میں یہ احساس ہوا کہ علماء ان کے مذہب کا دفاع کر کے خود ان کا دفاع کر رہے ہیں' لہٰذا وہ علماء کو اپنا نمائندہ سمجھنے لگے اور اس کام کو کرنے کی وجہ سے ان کی عزت پہلے سے زیادہ کرنے لگے۔ اس کے بعد سے علماء کے لئے یہ مشکل نہیں رہا کہ وہ لوگوں سے چندہ کی زیادہ سے زیادہ اپیل کریں۔ اب اس نیک کام میں مسلمان امراء بھی حصہ لینے لگے۔

اس کے ساتھ ہی مناظروں کی وجہ سے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان تناؤ بھی پیدا ہوا اور اس تناؤ نے بعد میں فرقہ وارانہ حالات کو پیدا کیا' اور خصوصیت سے ہندو مسلمان معمولی سے مذہبی معاملات پر ایک دوسرے سے شدت سے لڑائی جھگڑا کرنے لگے

مناظروں کا سلسلہ اس وقت کم ہونا شروع ہوا جب چھاپہ خانہ کے قیام کی وجہ سے مذہبی تبلیغی لٹریچر بڑی تعداد میں چھپنے لگا اور لوگوں کو یہ مواد گھر بیٹھے ملنے لگا' اس کے ساتھ ہی جب یورپی تعلیم یافتہ طبقے میں اضافہ ہونا شروع ہوا تو انہوں نے ان مذہبی جھگڑوں سے خود کو دور رکھا اور اس کے مقابلہ میں سیکولر خیالات کی تبلیغ کی' اس لئے آہستہ آہستہ یہ روایت ختم ہوتی چلی گئی اور آخر میں جب سیاسی تحریکیں شروع ہوئیں تو انہوں نے لوگوں کی توجہ مذہب سے ہٹا کر سیاسی معاملات کی طرف کر دی' کیونکہ سیاسی مسائل میں ہر مذہب و عقیدے سے فرد کو دلچسپی تھی' اس لئے اس نے سیاسی سرگرمیوں کو مذہب سے زیادہ ضروری سمجھا اور اس میں بھرپور حصہ لینے لگا۔

علماء اور وعظ

مذہبی موضوعات پر وعظ مسلمانوں کے معاشرہ میں ایک پرانی روایت ہے۔ اکثر وعظ مسجدوں میں نماز سے پہلے یا بعد میں دیئے جاتے تھے۔ ان وعظوں کی ایک خصوصیت یہ ہوتی تھی اور اب بھی ہے کہ ان میں قرآن و حدیث سے حوالہ دیئے جاتے تھے تاکہ لوگوں کو متاثر کیا جا سکے' اور وعظ کو اس کے ذریعہ سے قبولیت مل سکے۔ دوسری اہم بات یہ تھی کہ ان وعظوں میں مسلمانوں کو مذہبی تعلیمات پر عمل کرنے کو کہا جاتا تھا اور اس بات سے روکا جاتا تھا کہ وہ مذہب کے خلاف اپنی زندگی میں کوئی عمل کریں۔

ماضی میں یہ بھی دستور تھا کہ حکمران اور امراء علماء کو اور مشہور خطیبوں کو اپنے گھروں پر مجلسوں میں بلایا کرتے تھے اور ان سے وعظ سنا کرتے تھے تاکہ اس طرح سے وہ اپنے مذہبی لگاؤ اور اپنی پرہیز گاری کو لوگوں پر ثابت کریں' اور لوگوں میں ان کے بارے میں یہ تاثر ابھرے کہ وہ نیک اور مذہبی امور کی پابندی کرنے والے ہیں۔ وعظوں کو ان مجلسوں میں علماء کو یہ موقع ملتا تھا کہ وہ اپنے سامعین سے مخاطب ہو کر ان کی برائیوں اور ان کی لغزشوں پر انہیں ٹوکیں اور تنبیہہ کرتے ہوئے کہ وہ دنیاوی معاملات میں زیادہ نہ ملوث ہوں' انہیں راہ راست پر لانے اور مذہبی تعلیمات پر عمل کرنے کو کہتے تھے۔ علماء کو جب ایک مرتبہ ممبر پر چڑھنے اور بولنے کا موقع ملتا تھا تو وہ خود کو سامعین سے زیادہ برتر سمجھتے تھے' اور انہیں جس طرح سے چاہتے تھے مخاطب ہوتے تھے' چونکہ اس قسم کی کوئی روایت نہیں تھی کہ وعظ کے دوران یا بعد میں اس پر تنقید کی جائے' سوالات پوچھے جائیں' یا واعظ کو چیلنج کیا جائے' اس لئے

سامعین خاموشی سے وعظوں کو سنا کرتے تھے' اور اسے مذہبی طور پر ثواب گردانتے

تھے۔ اسی ذہنت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے واعظ اپنے سامعین کو برا بھلا کہتا تھا۔ ان کی بدعنوانیوں کا ذکر کرتا تھا اور ان کی غیرمذہبی باتوں پر انہیں ٹوکتا تھا۔

اگرچہ وعظ کے موضوعات بدلتے رہتے تھے مگر ان کا تعلق اکثر مذہبی امور اور معاملات سے ہوا کرتا تھا' اور ان میں دنیا کی بے ثباتی' دنیاوی معاملات میں لوگوں کا زیادہ دلچسپی لینا' نماز' روزہ' اور دیگر مذہبی معمولات سے روگردانی کرنا ان کے محبوب موضوعات تھے۔ وہ ہمیشہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ لوگوں نے مذہب کی تعلیمات کو بگاڑ کر اسے خراب کر دیا ہے۔ لہٰذا اسلام کی خالص روح کو دوبارہ سے لانے کی ضرورت ہے۔

ہندوستان میں جب مغلوں کا زوال ہوا' اور ان کے ہاتھ سے سیاسی طاقت جانا شروع ہوئی تو مسلمانوں نے اسے اپنا زوال قرار دیا' لہٰذا اس موقع پر علماء کو زوال کا موضوع ہاتھ آگیا اور انہوں نے ان کے زوال کا سبب مذہب سے دوری کو بتایا اور اس بات پر زور دینا شروع کیا کہ اگر وہ مذہب کو ہندووانہ رسومات سے پاک کرلیں تو ان کی زندگیوں میں تبدیلی آسکتی ہے۔ اس قسم کی تبلیغ کرنے والوں میں سید احمد شہید اور ان کے پیرو کار پیش پیش تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ان وعظوں میں اس قدر تاثیر ہوتی تھی کہ وہ جہاں جہاں جاتے تھے لوگوں کا جم غفیران کے وعظ سننے کے لئے جمع ہو جاتا تھا۔ خاص طور سے اسماعیل شہید اس طرح سے بولتے تھے کہ لوگ وعظ سنتے ہوئے زار و قطار روتے تھے۔

لوگوں کو جو دوسرے موضوعات پسند تھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ کیوں اس دنیا میں دولت جمع کرنے کی فکر میں رہتے ہیں' اور زیادہ دولت جمع کرنا خرابی کی طرف

لے جائے گا ظاہر ہے کہ یہ باتیں ان لوگوں کو پسند آتی تھیں جو محروم تھے اور جن کے پاس دولت نہیں تھی، سید احمد شہید اور ان کے ساتھی اس طرح سے دولت مندوں کو برا کہہ کر انہیں ایک لحاظ سے اس پر آمادہ کرتے تھے کہ وہ اپنی دولت کا صحیح استعمال ان کی مدد کرکے کریں۔ بعد میں ان کے وعظوں میں پنجاب میں سکھوں کی حکومت اور اس کی خرابیوں کے بارے میں تفصیلات آنے لگیں، اور مسلمانوں کو وہ اس پر آمادہ کرنے لگے کہ وہ سکھوں کے خلاف جہاد کریں اور اپنے مسلمان بھائیوں کو ان کے ظلم و ستم سے نجات دلائیں، اور وہاں اسلامی حکومت قائم کرکے شریعت کو نافذ کریں۔

چنانچہ اس دور میں جب کہ ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں آہستہ آہستہ اپنے اقتدار کو بڑھا رہی تھی، اس وقت وعظ کا سننا لوگوں میں بڑا مقبول ہو گیا تھا، ہر مسجد میں واعظ مذہب کے بارے میں وعظ کہتے اور اپنے سامعین کے مذہبی جذبات کو ابھارتے اور معاشرہ کے تمام مسائل کا حل مذہبی تعلیمات میں ڈھونڈتے۔ چنانچہ اس طرح سے سیاسی انتشار کے اس عہد میں عالم اور واعظ انتہائی اہم ہو گئے، جو اپنے زور خطابت اور زبان کی خوبی سے لوگوں کو متاثر کرتے تھے۔

اس طرح سے وعظ بھی ایک قسم کی تفریح بن گیا تھا، اور لوگ اس سے لطف ضرور اٹھاتے تھے مگر وعظ ان کی زندگیوں میں یا ان کے نقطہ نظر سے کوئی تبدیلی نہیں لا سکا، نہ تو وہ زوال کے اسباب کو کچھ سکے، اور نہ مسلمانوں کی اس پر آشوب دور میں صحیح راہنمائی کر سکے۔ اس لئے وعظ کا سننا محض ثواب حاصل کرنے تک محدود رہا۔

علماء اور فتویٰ

مسلمان ریاست میں مفتی کی یہ ذمہ داری ہوتی تھی کہ وہ قرآن و حدیث کی

روشنی میں قاضی کی راہنمائی کے لئے مختلف سیاسی و سماجی و معاشی امور پر فتوے

جاری کرے۔ لہٰذا جب مغل حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اس کی جگہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو اقتدار مل گیا تو ہندوستان کے مسلمانوں کو یہ دشواری پیش آئی کہ وہ اپنی راہنمائی کے لئے کس طرح سے فتویٰ حاصل کریں۔ اگرچہ کمپنی اپنے ابتدائی دور حکومت میں مغل سلطنت کے ڈھانچہ کو برقرار رکھا تھا اور اپنی ملازمت میں مفتیوں کو رکھا تھا مگر بعد میں آہستہ آہستہ انہوں نے اینگلو سیکسن قانون کو نافذ کر کے شریعت کو ختم کر دیا۔

اس صورت حال میں علماء نے آزادانہ طور پر مسلمانوں کی راہنمائی کے لئے فتوے دینے کا طریقہ شروع کر دیا' لیکن اس میں ایک خرابی یہ تھی کہ مختلف مکاتیب فکر کے علماء ہر مسئلہ پر علیحدہ فتوے دیا کرتے تھے اور اس طرح ایک دوسرے سے ان کا اختلاف ہوا کرتا تھا اور علماء کی اسی تقسیم نے مسلمانوں کو بھی کئی جماعتوں اور حصوں میں بانٹ دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک فرقہ کے لئے جو چیز قانونی تھی دوسرے کے لئے وہ حرام یا غیر قانونی بن گئی' اور اس کے بعد ایک فتویٰ کا جواب دوسرے فتویٰ سے دیا جانے لگا کہ جس نے ایک عام مسلمان کو پریشان کر دیا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط ہے۔

اس کے بعد دوسری روایت یہ شروع ہوئی کہ ہر عالم نے اپنے فتویٰ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اسے حجاز کے علماء کے پاس بھیجنا شروع کر دیا' جو کہ ہر فتویٰ کو بغیر تصدیق کئے اس پر اپنی مہر ثبت کر دیتے تھے' اور اس بنیاد پر اس فتویٰ کے صحیح ہونے کا ہندوستان میں پروپیگنڈہ کیا جاتا تھا۔ اس لئے اس طرح سے فتویٰ جاری کرنے کی وجہ سے مسلمان معاشرے میں انتشار پیدا ہو گیا اور عام لوگوں کے لئے یہ مشکل ہو گیا کہ وہ ان فتووں کی روشنی میں کوئی صحیح فیصلہ کر سکیں۔

لیکن اس دوران میں جس قسم کے فتوے جاری ہوئے ان سے اس عہد کے سیاسی و سماجی اور معاشی حالات کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کس تیزی سے بدل رہا تھا اور علماء کے لئے ان تبدیل ہوتے ہوئے حالات کو سمجھنا کس قدر دشوار ہو رہا تھا۔ مثلاً کمپنی کے ابتدائی زمانے میں جب یہ سوال اٹھایا گیا کہ کیا ہندوستان دارالحرب ہے یا دارلامان، تو مولانا عبدالعزیز (وفات ۱۸۲۴) نے یہ فتویٰ دیا کہ اگرچہ اب ہندوستان مسلمانوں کے لئے دارالحرب بن گیا ہے، مگر ان کے لئے یہاں سے ہجرت کرنا فرض نہیں ہے۔ اس کے بعد ایک اور فتویٰ میں انہوں نے کہا کہ دارالحرب میں سود وصول کرنا اور دینا دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔

علماء کی اہمیت اس وقت اور بڑھ گئی جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی عدالتیں قائم کر لیں اور مقدمات کا فیصلہ ان عدالتوں میں ہونے لگا، ان حالات میں علماء نے اس بات کی کوشش کی مسلمان اپنے جھگڑوں اور معاملات کا فیصلہ ان سے کرائیں اور انگریزی عدالتوں سے رجوع نہیں کریں۔ اس لئے مسلمانوں نے ہدایات کے لئے علماء کی جانب رخ کرنا شروع کر دیا۔ اگرچہ جن معاملات میں ان سے استفسار کیا جاتا تھا ان کا تعلق عقائد، رسومات، شادی بیاہ و طلاق کے مسائل، جائداد کے جھگڑے، کافروں کے ساتھ روابط، مرتد اور باغیوں کے ساتھ تعلقات، جائیداد کی خرید و فروخت، اور سیاسی حالات اور ان سے متعلقہ سماجی مسائل ہوا کرتے تھے۔

ان مسائل کے حل کے لئے اور سوالات کا جواب دینے کے لئے تمام مشہور علماء نے دارالافتاء قائم کئے کہ جہاں سے خط و کتابت یا زبانی وہ تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو مذہب کی روشنی میں ہدایات دیا کرتے تھے، اور فتویٰ جاری کرتے تھے، جب چھاپہ خانہ قائم ہوا تو ان کے فتویٰ چھپنا شروع ہو گئے اور ان کی سرکولیشن بھی

بڑھ گئی. اس لئے تمام مشہور علماء نے اپنے فتاویٰ کو کتابی شکل میں چھاپنا شروع کر دیا

تا کہ ان کے ذریعہ اپنے سماجی و معاشی اور دوسرے معاملات میں ہدایات لے سکیں۔

ہندوستان میں سیاسی آزادی کی جدوجہد کے دوران علماء بہت زیادہ سرگرم ہو گئے اور سیاسی مسائل پر انہوں نے فتویٰ دینا شروع کر دیئے' اس نے مزید اور الجھن پیدا کی' کیونکہ ایک طرف دیو بند کے علماء کا فتویٰ تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے' اس لئے انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کے لئے ہندوؤں سے تعاون کرنا چاہیے' اس لئے ان کے پیروکاروں نے کانگریس میں شمولیت اختیار کر لی۔ اور غیر ملکی حکومت کے خلاف ہر تحریک میں بھرپور حصہ لیا۔

دیوبند کے علماء کے اس رویہ کی احمد رضا خاں نے مخالفت کی اور انہوں نے ہندوستان کو دارالامن قرار دیا کیونکہ یہاں پر مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی تھی اس لئے انہوں نے ہندوؤں کے ساتھ تعاون کی ممانعت کی' اور خلافت تحریک میں بھی یہ علیحدہ رہے اس طرح سے جب دیو بند کے علماء نے ہندوستان میں ایک قومی نظریہ کی حمایت کی تو مسلم لیگ کے علماء نے دوقومی نظریہ کو جائز قرار دیتے ہوئے فتویٰ دیا' اور یہ دلیل دی کہ چونکہ ہندوستان دارالسلام نہیں بن سکتا ہے اس لئے پاکستان کا قیام ضروری ہے۔

پاکستان کے قیام کے بعد بھی علماء کے فتوے و منے کا سلسلہ جاری ہے اور اب تک یہ فیصلہ نہیں ہو سکا ہے کہ جمہوریت اسلامی ہے یا نہیں۔ بنکنگ سسٹم اسلام کی تعلیمات کے مطابق ہے یا نہیں۔ کثیر جماعتی نظام اسلام سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں' اور اسلام میں مذہبی اقلیتوں کو کون سے حقوق مل سکتے ہیں؟ اس صورت حال میں سیاست سے زیادہ مذہب کی اہمیت ہو گئی ہے۔

حالانکہ دانش مندی کا تقاضہ یہ ہے کہ مسائل کو صرف سیاسی بنیادوں پر حل کیا جائے، اور اس میں ملک و قوم کے مفاد کو پیش نظر رکھا جائے۔ معاشی معاملات کو آج کل کے معاشی نظریات و افکار کی روشنی میں حل کیا جائے، اگر ان مسائل کو مذہب کی روشنی اور فتووں کے ساتھ حل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس سے اور انتشار پھیلے گا۔

دیکھا جائے تو فتویٰ علماء کے ہاتھ میں ایک خطرناک ہتھیار ہے اور اکثر اس کا غلط استعمال ہوتا ہے۔ وہ آسانی کے ساتھ اپنے مخالفین کو کافر قرار دے دیتے ہیں اور ان کے نکاح توڑنے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ اس کے استعمال سے وہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو اشتعال دلاتے ہیں اور اپنی حاکمیت کو قائم کرتے ہیں۔ عیسائیوں میں پوپ کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو کسی کو عیسائیت سے خارج کر دے، لیکن ہمارے ہاں ہر عالم اپنے فتویٰ کے ذریعہ کسی کو بھی کافر قرار دے سکتا ہے اور اس کے قتل کا بھی فیصلہ صادر کر سکتا ہے۔

علماء اور تعویذ

قدیم زمانہ میں بہت سے معاشروں میں تحریری حروف اور اعداد کو جادوئی سمجھا جاتا تھا، اور یہ اعتقاد تھا کہ ان میں اس قدر طاقت ہوتی ہے کہ یہ بیماریوں کو دور کر سکتے ہیں، اور ان کے ذریعہ سماجی اور مالی مشکلات پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ اس عقیدے پر آگے چل کر تعویذ مقبول ہوئے اور علماء و روحانی علوم کے ماہروں نے تعویذ تیار کرنے کا سلسلہ شروع کیا کہ جو درخواست گزار کی ضروریات کے مطابق ہوتا تھا اور اس کے لئے بطور تریاق کام آتا تھا۔

ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ تعویذ دینے کا کام صرف ان لوگوں کا ہے کہ جو خاص

صلاحیتیں رکھتے ہوں' اس لئے علماء نے اس پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی کیونکہ ان کی اپنی دلیل کے مطابق وہ اپنی مذہبی قابلیت اور روحانی صلاحیت کی وجہ سے اس قابل ہیں کہ تعویذ دے سکیں' اور صرف ان ہی کے دیئے ہوئے تعویذ میں اثر ہوتا ہے۔ اس لئے بعض علماء اور ان کے خاندانوں نے خاص خاص بیماریوں یا مسائل کے بارے میں تعویذ دینے میں اپنا مقام حاصل کر لیا تھا' اور جب تک وہ اجازت نہیں دیتے تھے کوئی بھی یہ تعویذ دینے کا اہل نہیں تھا۔ اس طرح سے ایک طرف تو تعویذ دینے کے کام کی وجہ سے علماء اور ان کے خاندانوں کا اثر و رسوخ بڑھا' دوسرے ان کے لئے مستقل مالی آمدنی کا ذریعہ بھی ہو گیا۔

ہندوستان اور پاکستان میں اس عقیدے کی جڑیں بڑی گہری ہیں کہ تعویذ بیماریوں' مسائل' اور پریشانیوں کا سب سے بڑا حل ہے' اس سلسلہ میں پڑھے لکھے اور جاہل کی کوئی قید نہیں بہت سے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس پر یقین رکھتے ہیں کہ تعویذ کے ذریعہ وہ اپنے مسائل پر قابو پا لیں گے' اس یقین کی وجہ سے تعویذ دینے والے عامل کو معاشرہ میں ایک خاص روحانی مقام مل گیا' اور ساتھ ہی میں یہ اس کی آمدنی کا ایک ذریعہ بھی بن گیا' اگرچہ وہ اس کو فیس کے بجائے ہدیہ کا نام دیتا ہے تاکہ اس کی وقعت لوگوں کی نظروں میں گرے نہیں' اور اس کے ساتھ ایک تقدس وابستہ رہے۔

چھاپہ خانہ کی ایجاد کے بعد بہت سے علماء نے تعویذوں کی کتابیں چھاپنا شروع کر دیں تاکہ اس طرح سے وہ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک جا سکیں اور یوں ان کی آمدنی کتابوں کی فروخت سے ہونے لگی۔ لیکن اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اس تعویذ میں

زیادہ اثر ہوتا ہے جو براہ راست کسی عامل سے حاصل کیا جاتا ہے بالمقابلہ اس کے جو کتاب سے نقل کیا جاتا ہے

لیکن تعویذوں پر مبنی جو کتابیں چھپی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرہ میں لوگوں کے کیا مسائل ہیں' اور وہ کیوں ان کا حل تلاش کرنا چاہتے ہیں' اکثر تعویذ عام بیماریوں کے بارے میں ہوتے ہیں جن میں آنکھوں اور دانتوں کا درد' بخار' خسرہ' چیچک وغیرہ شامل ہیں۔ دوسری قسم کے وہ تعویذ ہیں کہ جو تجارت میں منافع کا باعث بنتے ہیں' ان میں سے اکثر ایسے تعویذ ہیں کہ جو دولت مند بنانے میں مدد کرتے ہیں' اور کچھ ایسے ہیں کہ جن سے پوشیدہ اور دفن شدہ خزانے دریافت کرنے میں مدد ملتی ہے۔

تیسری قسم مین عورتوں کے مسائل آتے ہیں کہ کس طرح سے محبوب کی محبت حاصل کی جائے' یا مرد کس طرح سے عورت کو اپنی طرف مائل کرے' اس سے کس طرح ملاقات کرے' اور کس طرح اسے حاصل کرے' اس حصہ میں وہ تعویذ بھی ہوتے ہیں کہ جن میں بیویاں اپنے شوہروں کی محبت حاصل کرنے کے لئے استعمال کرتی ہیں' اور ان کے ذریعہ اپنے رقیبوں پر غلبہ حاصل کرتی ہیں۔

تعویذوں کے ان مجموعوں میں مردوں کی نامردی کے بارے میں بھی تعویذ ہوتے ہیں اور یہ استعمال بتایا جاتا ہے کہ وہ اپنی نامردی کسے ختم کریں' کس طرح زیادہ جنسی لذت حاصل کریں' اور کس طرح اپنی مردانگی سے عورت کو قابو میں کریں۔

اس قسم کے تعویذوں کا ایک مجموعہ مشہور عالم احمد رضا خاں بریلوی (وفات ۱۹۱۵) کا ہے جس کا عنوان ہے "شمع شبستان رضا" اس میں بیماریوں اور سماجی و معاشی مسائل کے تعویذوں کے علاوہ اس قسم کے تعویذ بھی ہیں کہ کرکٹ میچ کیسے جیتا

جائے؟ اس کتاب کے ایڈیٹر نے اس تعویذ کے بارے میں بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ میرٹھ اور بریلی کے دو اسکولوں کے درمیان کرکٹ میچ ہوا کیونکہ بریلی کی ٹیم کمزور تھی اس لئے اس کے میچ جیتنے کی کوئی توقع نہیں تھی جب کچھ لوگوں نے اس سلسلہ میں احمد رضا خاں سے مشورہ کیا تو انہوں نے کہا کہ ٹیم میچ سے پہلے ایک دعا پڑھے' جو ان کو میچ میں فتح دلائے گی' چنانچہ یہ عمل کامیاب ہوا اور بریلی کی ٹیم جیت گئی- یہ عمل ان کے مجموعہ میں موجود ہے اور کرکٹ میں جتنے کے لئے شاید آج بھی باعمل ہو- پاکستانی کرکٹ ٹیم کو اس سے فائدہ اٹھنا چاہیے-

اس کے علاوہ اس میں اس قسم کے تعویذ بھی ہیں کہ دشمنوں کو کیسے قتل کیا جائے؟ اور ان پر کس طرح سے قابو پایا جائے؟

اگرچہ تعویذوں کے بارے میں علماء پر اختلاف بھی ہیں' اور کچھ علماء اس کے قائل نہیں کہ تعویذوں کا استعمال کیا جائے' مگر تعویذوں کا استعمال ان حالتوں میں بڑھ جاتا ہے جب معاشرتی' سماجی' اور معاشی مسائل کا کوئی حل نظر نہیں آئے- خاص طور سے دیہاتی علاقوں میں کہ جہاں لوگوں کو علاج و معالجہ کی سہولتیں نہیں ہیں اور نہ ہسپتال ہیں' نہ حکیم و ڈاکٹر' ان حالات میں تعویذ اور عامل ان کے لئے آخری سہارا ہوتے ہیں' اسی لئے پاکستان میں گاؤں دیہاتوں کی عمارتوں کی دیواروں پر عاملوں کے اشتہارات ہوتے ہیں کہ جو ہر مسئلہ کو حل کر سکتے ہیں- اس لئے شادی و بیاہ کی کامیابی' لڑکے کی پیدائش' ناراض شوہر کی خوشنودی' اور مستقبل کی خوش حال زندگی کے لئے ان عاملوں کی طرف رجوع کرتے ہیں-

آئندہ یہ تو ممکن ہے کہ لوگ بیماریوں کے لئے ڈاکٹروں یا نیم حکیموں کے پاس جانے لگیں مگر سماجی و معاشی مسائل کا حل نہ ہونے کی وجہ سے ایسا نظر آتا ہے کہ تعویذوں کا اثر دیر تک قائم رہے گا-

علماء اور جدیدیت

مسلمان معاشرہ میں اگرچہ علماء کا طبقہ اپنی خصوصیات اور کردار کی وجہ سے وجود میں آ چکا ہے مگر اس کے باوجود وہ اپنے لئے کوئی ایک ایسا ادارہ پیدا نہیں کر سکے جیسا کہ عیسائیت میں چرچ کا ہے۔ اس لئے وہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ اپنے نظریات کے نفاذ کے لئے ریاست کی حمایت حاصل کریں' اس طرح سے وہ ریاستی ڈھانچہ کا ایک حصہ بن گئے اور حکمراں طبقوں کے مفادات کا تحفظ ان کے لئے ضروری ہو گیا۔ لہٰذا وہ ریاستی اقتدار کے قائم رکھنے کے لئے قائم شدہ روایات و اداروں کے حامی ہو گئے اور معاشرہ میں ہونے والی تبدیلیوں کی شدت سے مخالفت کی۔ لہٰذا عربی لفظ بدعت جس کے معنی تبدیلی کے ہیں وہ منفی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

اسلام کے ابتدائی دور میں جب کہ شام و عراق اور ایران فتح ہوئے تو نئے ہونے والے مسلمان اپنے ساتھ اپنی آبائی اور قدیم روایات کو ساتھ لے کر آئے،

اس موقع پر بھی علماء نے اس بات کی شدت سے مخالفت کی کہ نئے ثقافتی اور سماجی قدروں کو اسلامی معاشرے میں ضم کیا جائے' اور اس بات کی حمایت کی کہ عرب ثقافت کو جس کو وہ اسلامی کہتے تھے' اس کی خالصیت کو برقرار رکھا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تمام دانشور کہ جو روشن خیال اور لبرل نظریات رکھتے تھے' انہیں زندیق یا مانی اور مزدک کے پیروکار کہہ کر یا تو قتل کر دیا گیا یا ان کی زبان بندی کر دی گئی' انہیں میں سے ابن مقفع تھا' جو کہ مجوسی سے مسلمان ہوا تھا' اور جس کو عربی زبان پر اس قدر مہارت تھی کہ وہ اہل زبان کی غلطیاں نکالا کرتا تھا' علماء کے اس رویہ کی وجہ سے اسلام کے ابتدائی دور ہی میں ذہنی طور پر مسلمان معاشرہ کو پھیلنے نہیں دیا گیا اور اسے ایک دائرے میں محدود کر دیا۔

تبدیلی اور جدیدیت کی اس مخالفت کی وجہ سے علماء اور دانشوروں میں ایک ایسا تصادم شروع ہوا کہ جو پوری اسلامی تاریخ میں جاری رہا' اور آج بھی جاری ہے۔ چونکہ وہ حکومت کے انتظامیہ کا ایک حصہ تھے' اس لئے انہوں نے افرادی شخصیات اور تحریکوں کو جو تبدیلی لانا چاہتی تھیں ہمیشہ کچل کر رکھ دیا۔ مثلاً معتزلہ کی تحریک اس وقت تک محفوظ رہی جب تک کہ خلیفہ مامون نے اس کی حمایت کی' مگر جیسے ہی یہ ریاست کی حمایت سے محروم ہوئی' علماء نے اس تحریک کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا۔

اسلامی معاشرہ میں چند روشن خیال اور روایات کے باغی' مثلاً ابن سینا' ابن رشد' اور رازی اس لئے بچ گئے کہ انہیں حکمرانوں کی یا با اثر افراد کی حمایت حاصل تھی ورنہ علماء تو ان کے خلاف فتویٰ دے چکے تھے۔ ہندوستان میں وہی کچھ ابو الفضل اور اس کے خاندان کے ساتھ ہوا' کہ جن کی جانوں کے درپے علماء تھے اور اس کی وجہ محض یہ تھی کہ ان کے مذہبی نظریات ان سے مختلف تھے۔ ان کی جان اس وجہ

پالیسی کو ایران میں رضا شاہ اور افغانستان میں امیر حبیب اللہ نے شروع کرنے کی کوشش کی، مگر ایک تو ان دونوں شخصیات میں مفاد پرستی تھی، اور پھر علماء کی مخالفت کے آگے یہ نہیں ٹھہر سکے اور ان کی اصلاحات بہت جلد ختم ہو گئیں۔

مغربیت

مسلمان ملکوں میں جدیدیت کو مغرب سے منسوب کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اس کی مخالفت کی کئی وجوہات پیدا ہو جاتی ہیں، کیونکہ اکثر مسلمان ممالک مغربی ملکوں کی نو آبادی رہے اور اس دوران میں ان کا مقامی کلچر اور روایات نو آبادیاتی عمل میں بری طرح سے متاثر ہوئیں، اس لئے مغرب کی جانب نو آبادیاتی عوام کا رویہ انتہائی مخالفانہ ہو گیا، اور وہ اسے ہر لحاظ سے اپنا دشمن سمجھنے لگے۔ للذا آزادی کے بعد بھی ان ملکوں میں مغرب دشمنی کے جذبات عام رہے، ان جذبات کو بڑھکانے اور ہوا دینے میں حکمراں طبقوں کا بھی ہاتھ رہا، کیونکہ اس طرح سے وہ جمہوریت، لبرل ازم، اور ترقی پسند خیالات و نظریات کو روک کر آمرانہ طرز حکومت کو جائز قرار دیتے رہے۔

علماء نے بھی مغرب کی مخالفت میں اس لئے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کیونکہ اس عمل کے دوران ان کی سماجی اور معاشی حیثیت متاثر ہوئی تھی، اس لئے انہوں نے مغرب کی مخالفت میں ایک خاص نقطہ نظر کو اختیار کیا اور مغربی تہذیب و ثقافت اور مغربی نظریات کو بحیثیت اجنبی کے پیش کیا کہ جو مسلمان معاشرہ کی روایات کے خلاف ہے، اس طرح انہوں نے جمہوریت، لبرل ازم، اور سیکولرازم کو اسلام کا دشمن بنا کر اس کے خلاف پروپیگنڈہ کیا اور اس کے رشتے الحاد سے ملا دیئے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو ابھار کر مغرب کے ترقی پسند نظریات کو روک دیا جائے۔

اس طرح سے مخالفت میں ان کے اور حکمراں طبقوں کے خیالات ایک جیسے ہو گئے اور اس سے آمرانہ حکومتوں کو مستحکم ہونے میں مدد مل گئی۔

اس کے علاوہ علماء نے مغربی تہذیب کو غیر اخلاقی قرار دیتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ ان کے معاشرہ میں عورتوں اور مردوں کے درمیان کوئی تمیز باقی نہیں رہی اور جنسی میل ملاپ نے ان میں فحاشی و عریانی کو فروغ دیا' ایک مغربی عالم عبداسلام نے مغربی تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ "انہوں نے زنا کاری' الحاد' فحاشی و عریانی' حمل گرانا' اور سود کا لینا' جائز و قانونی قرار دے دیا ہے۔ ان کے ہاں ملحد اور ایمان والے میں کوئی تمیز باقی نہیں رہی ہے' اور نہ ہی چرچ کے بنانے والے اور چکلہ بنانے والوں میں کوئی فرق ہے"۔

یہ نقطہ نظر تمام علماء نے اختیار کر رکھا ہے اور مغربی تہذیب کے خلاف ان کا پروپیگنڈہ یہی ہے کہ وہ اخلاقی طور پر گمراہ ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ آزادانہ جنسی اختلاط کو سب سے زیادہ مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دلچسپ بات یہ ہے کہ جب یہی لوگ مغرب جاتے ہیں اور وہاں صفائی' لوگوں کی ایمانداری' اور ان کا نظم و ضبط دیکھتے ہیں' تو وہ اس کا کریڈٹ مغرب کو دینے کے بجائے یہ دلیل دیتے ہیں کہ اہل مغرب ان اسلامی تعلیمات پر عمل کر رہے ہیں جو کہ مسلمانوں نے چھوڑ دی ہیں۔

اس پروپیگنڈہ کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب زدہ ہونا' یا آزاد خیال ہونا' ہمارے معاشرے میں منفی طور پر استعمال ہوتا ہے' اور اس کو حقارت سے استعمال کیا جاتا ہے' اور جو لوگ مغرب زدہ ہوتے ہیں انہیں معاشرہ سے علیحدہ سمجھا جاتا ہے' اور ایک طرح سے وہ معاشرہ کے غدار ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اپنی ثقافت و روایات کو

چھوڑ کر اجنبی، دشمن تہذیب کو اختیار کیا۔ لہٰذا وہ عورتیں جو کہ اپنے حقوق کے لئے جنگ کر رہی ہیں، ان کی جنگ اپنی روایات و اقدار کے خلاف ہے کہ جنہوں نے انہیں غلام بنا رکھا ہے لہٰذا یہ عورتیں "مغرب زدہ خواتین" کہلاتی ہیں، اور اس طرح انہیں معاشرہ کا غدار سمجھ کر ان کے حقوق کی جدوجہد کو روکا جاتا ہے، کیونکہ وہ ان حقوق کا مطالبہ کر رہی ہیں کہ جو ہماری ثقافت و روایات میں نہیں ہیں۔

یہی صورت حال جمہوری نظام حکومت، اور روشن خیال نظریات کی ہے کہ جنہیں علماء مغربی کہہ کر رد کر دیتے ہیں، اور ان میں اور اسلام میں تضادات ڈھونڈتے ہیں، علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر ان نظریات کو اختیار کر لیا گیا تو اس کی وجہ سے ہماری شناخت ختم ہو جائے گی اور ہم ایک ایسی ثقافت میں ضم ہو جائیں گے کہ جو ہمارے لئے اجنبی ہے۔

علماء اور مغربی ٹیکنالوجی

علماء مغربی تہذیب کی مخالفت نظریات و افکار کے تعلق سے تو کرتے ہیں، لیکن جب مغربی ٹیکنالوجی اور اس کی ایجادات کا سوال آتا ہے تو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ بھی اسی مغربی تہذیب کی پیداوار ہیں کہ جس کو وہ اپنا دشمن گردانتے ہیں چونکہ ان ایجادات کا تعلق انسانی سہولتوں، آرام، اور آسائشوں سے ہوتا ہے، اس لئے علماء کو ان کے اختیار کرنے پر اب کوئی اعتراض نہیں رہا ہے۔

اگرچہ ہمارے علماء کو یہ پتہ نہیں ہوتا ہے کہ ان سائنسی ایجادات کے پیچھے کون سے عوامل ہیں یا ان کی بناوٹ اور تکنیک کیا ہے؟ مگر یہ ایجادات ان کے لئے اس لئے سودمند ہو گئی ہیں کہ وہ ان کے ذریعہ اپنے خیالات و نظریات کا پروپیگنڈا کرتے

ہیں- مثلاً لاؤڈ اسپیکر کہ جسے ابتداء میں حرام قرار دے دیا گیا تھا اب وہی لاؤڈ اسپیکر

علماء کے لئے ایک ایسا آلہ ہے کہ جس کے ذریعہ وہ اپنے وعظوں کو پورے محلے میں زبردستی سناتے ہیں' اس کے ذریعہ جو شوروغل پھیلتا ہے وہ اس لئے جائز ہے کہ وہ اسے مذہب کے لئے استعمال کرتے ہیں اس لئے اس کے خلاف بولنے کی کوئی جرات بھی نہیں کر سکتا ہے-

کیسٹس اور ریڈیو دوسری مغربی ایجادات ہیں کہ جن کو مذہبی جماعتیں اور علماء استعمال کرتے ہیں اب ان کے ذریعہ ان کا پیغام ملک کے کونے کونے میں پہنچایا جاتا ہے- ان دونوں کا استعمال ایران میں شاہ کے خلاف ہوا' اور خمینی کے وعظ اور ان کے پیغامات کو ان کے ذریعہ ایرانی عوام تک پہنچایا گیا-

یورپ میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے درمیان اور سماجی و ثقافتی و معاشی نظریات کے درمیان ایک رشتہ ہے' اس لئے وہاں پر نئی ایجادات ان کی بڑھتی' پھیلتی ضروریات اور تقاضوں کو پورا کرتی ہیں ایک ترقی یافتہ معاشرہ میں یہ ایجادات ترقی کی علامتیں بن جاتی ہیں' لیکن ایک پس ماندہ معاشرہ میں یہی ایجادات رجعت پرستوں کے ہاتھوں استعمال ہو کر معاشرہ کو اور زیادہ پس ماندہ بنا دیتی ہیں

اس لئے علماء ایک طرف تو مغربی ایجادات کو اپنی سہولتوں' آسائشوں اور پروپیگنڈے کے لئے استعمال کرتے ہیں' مگر دوسری طرف وہ ان نظریات و افکار اور سیاسی نظام کے مخالف ہیں کہ جنہوں نے مغرب کو نہ صرف سماجی و معاشی بلکہ سائنسی طور پر ترقی یافتہ بنایا' اور اسی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ یہ ایجادات ہو سکیں- اگر مغرب کا معاشرہ جمہوری' سیکولر اور لبرل نہیں ہوتا' تو سائنسی طور پر بھی وہ ان ایجادات کو رواج نہیں دے سکتا تھا' کیونکہ چاہے وہ سائنسدان ہو' یا مفکر' تخلیقی کام

کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو رواداری اور آزادی کا ماحول ملے۔

ہمارے علماء کا خیال یہ ہے کہ مغربی نظام زندگی اور سائنس و ٹیکنالوجی دو مختلف چیزیں ہیں اس لئے ایک کو تو رد کر دیا جائے' اور دوسرے کو اختیار کر لیا جائے' لیکن اگر صرف ٹیکنالوجی کو اختیار کیا اور ذہنی ترقی کی طرف توجہ نہیں دی تو یہ ہمارے معاشرہ کو مغرب کا غلام بنا دے گی' اور ہماری اپنی صلاحتیں دب کر ختم ہو جائیں گی۔

علماء اور سماجی بہبود

ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور اقتدار میں، ہندوستان میں عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کا آغاز ہوا جس کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ وہ اپنے اپنے مذہب کا دفاع کریں۔ اس مقصد کے لئے دونوں مذاہب کے عالموں نے ایک طرف تو مذہبی تنظیمیں بنائیں، اور دوسری طرف مناظروں کے ذریعے اپنے مذہب کی سچائی کو ثابت کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اگرچہ انہوں نے عیسائی مشنریوں سے یہ تو ضرور سیکھا کہ مذہب کی تبلیغ اور اس کے دفاع کے لئے باقاعدہ منظم ہو کر کام کیا جائے، مگر مشنریوں کے جس پہلو کو انہوں نے نظر انداز کر دیا وہ سماجی بہبود کے کام تھے۔

مثلاً مشنریوں نے سماجی بہبود کے کام ایک تو اس لئے کئے کہ اس طرح سے وہ لوگوں سے رابطہ قائم کرکے ان کی ہمدردیاں حاصل کرنا چاہتے تھے۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ سماجی بہبود کے کاموں میں تبلیغ کے ساتھ ساتھ انسانی ہمدردیوں کا بھی جذبہ شامل ہوا کرتا تھا۔ انہوں نے خصوصیت سے تعلیم اور صحت کے سلسلہ میں جو کام کئے

اس کا فائدہ غریبوں کو ہوا کیونکہ اب تک ان دونوں نعمتوں سے صرف امراء ہی فائدہ

اٹھاتے تھے۔

مشنریوں کے سماجی بہبود کے کاموں کی وجہ سے ہندوستان میں روایتی عوامی بہبود کا تصور بری طرح متاثر ہوا' کیونکہ اب تک لوگوں کی مدد ان پر ترس کھا کر کی جاتی تھی اور انہیں جو کچھ بھی دیا جاتا تھا وہ خیرات و صدقے کی شکل میں ہوتا تھا' اس لئے غریب لوگوں کو اپنی غربت اور محتاجی کا احساس ہوتا تھا۔ معاشرہ میں ایسے اداروں کا وجود نہیں تھا کہ جو لوگوں کی خدمت کریں' اور جہاں فرد کی اہمیت نہ ہو بلکہ ادارے کی اہمیت ہو ۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عیسائی مذہب کے مذہبی سربراہوں اور مبلغوں کی طرح ہمارے علماء نے سماجی بہبود کے کاموں کی کیوں اہمیت نہیں دی' اور اپنی تمام توانائی کو مذہب کے دفاع اور تبلیغ میں صرف کیا؟ اس کی وجہ تو عیسائیت اور اسلام کی بنیاد میں ہے ۔ عیسائیت رومی امپائر کے زیر سایہ پیدا ہوئی' اور اس کو ماننے والے بھی اس دور میں غریب اور مظلوم لوگ تھے ۔ اس لئے ان کی بنیاد ہی میں مظلومیت کے احساسات ہیں۔ اس کے برعکس اسلام فتوحات اور طاقت کے سایہ میں پروان چڑھا' اور فاتحین نے لوگوں کو بزور تلوار مسلمان نہیں کیا بلکہ لوگ خود اس لئے مسلمان ہوئے کہ اس میں ان کا فائدہ تھا۔ اس لئے تبلیغ کے سلسلہ میں دونوں کے رویہ میں فرق تھا: عیسائی غریبوں کی خدمت کر کے ان کا دل جیتنا چاہتے تھے' اور مسلمان مبلغین اپنے مذہب کی سچائی ثابت کر کے لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنا چاہتے تھے۔

اس لئے مسلمان علماء میں صرف دین کا علم تھا' اور اسی کو وہ بطور پیشہ اختیار کرنا چاہتے تھے' جبکہ اس کے برعکس مشنریوں میں ڈاکٹر' انجینئر' سائنسدان اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والے لوگ ہوتے تھے' جو اپنی پیشہ ورانہ سرگرمیوں اور مذہب کو یکجا

کر کے لوگوں سے رابطہ کرتے تھے۔ اگرچہ اس کی تقلید کرتے ہوئے اس بات کی کوشش ضرور کی گئی کہ علماء کو کوئی پیشہ سکھایا جائے، مگر اس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، مثلاً دیوبند کے ابتدائی دنوں میں وہاں طالب علموں کو مختلف پیشوں میں تربیت دینے کا سلسلہ شروع ہوا، مگر طلباء نے اسے اپنی شان کے خلاف جانا اور اس میں دلچسپی نہیں لی، جس کی وجہ سے یہ سلسلہ ترک کرنا پڑا۔

ہمارے علماء میں دین کے علم کے بعد ایک قسم کی رعونت آ جاتی ہے اور وہ لوگوں کو جاہل اور مذہب سے بیگانہ سمجھتے ہوئے ان سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس لئے ان کے اور لوگوں کے درمیان خلیج بڑھتی رہتی ہے، اور ان کی ساری توجہ اس پر ہوتی ہے کہ لوگوں کو دین کے راستہ پر کیسے لایا جائے، اس مقصد کے لئے وہ قطعی اس راستہ کو اختیار نہیں کرتے کہ جو عیسائی مشنریوں نے اختیار کیا ہے، یعنی سماجی بہبود کے کاموں میں دلچسپی۔

نو آبادیاتی دور سے علماء نے مذہب کے بعد سیاست میں دلچسپی لینا شروع کر دی، کیونکہ ان کا یہ خیال تھا کہ وہ شریعت کا نفاذ اس وقت کر سکتے ہیں کہ جب ان کے پاس طاقت ہو گی۔ اس لئے ابتداء میں تو انہوں نے سیاسی پارٹیوں میں شرکت کی مگر بعد میں اپنی سیاسی جماعتیں بھی بنائیں۔ مذہب اور سیاست کے اس اتحاد میں انہوں نے سماجی بہبود کو بالکل نظر انداز کر دیا۔

پاکستان بننے کے بعد بھی ان دینی اور سیاسی جماعتوں کی یہی پالیسی ہے کہ کس طرح سے اقتدار پر قبضہ کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ اسلام خطرے میں ہے کا نعرہ لگا کر لوگوں کے جذبات کو ابھارتے ہیں۔ مگر انہوں نے سماجی بہبود کے ذریعہ، اور لوگوں کی خدمت کر کے ان کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی ہے وہ یہ کہ علماء خود کو لیڈر اور رہنما سمجھتے

ہیں، اس لئے وہ یہ توقع کرتے ہیں کہ لوگوں کو ان کی خدمت کرنی چاہئے، ان کے

لئے قربانی دینی چاہئے، اور ان کی سرپرستی کرنی چاہئے کیونکہ رہنما خود کبھی لوگوں کی
خدمت نہیں کرتے۔

مسلم امہ

کسی بھی مسلمان ملک میں معاشرہ جب کبھی کسی بحران سے دو چار ہوتا ہے یا اندرونی و بیرونی خطرات میں گھر جاتا ہے تو اس وقت اس کی شدید خواہش ہوتی ہے کہ تمام مسلمان ممالک متحدہ ہو جائیں' اور مسلمان اقوام تمام اختلافات کو مٹا کر ایک امہ بن جائیں' اس سلسلہ میں ہمیشہ یہ دلیل دی جاتی ہے کہ ماضی میں مسلمان ایک قوم تھی' اور جب تک وہ متحد رہے دنیا پر حکومت کی' مگر جیسے ہی ان میں اختلافات ابھرے' امہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی' اسی کے ساتھ اس کا زوال بھی ہو گیا اس لئے اگر ماضی کی طرح آج بھی یہ سب مل جائیں اور نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاک کا شغر ایک ہو جائیں تو دنیا میں انقلاب لایا جا سکتا ہے۔

مسلم امہ اور اس کے اتحاد کے بارے میں ہماری تاریخی غلط فہمیاں ہیں کیونکہ جہاں تک ابتدائی دور میں مسلم امہ کا تعلق ہے' وہ ہمیشہ سے اندرونی طور پر اختلافات کا شکار رہی۔ سیاسی گروہ بندیاں' فرقے' عقائد کا اختلاف' اور سماجی و سیاسی اختلافات

نے اسے کئی ٹکڑوں اور جماعتوں میں تقسیم رکھا' یہ ضرور ہوا کہ بیرونی طور پر ان جماعتوں اور گروہوں کو معاشی و سیاسی مفادات نے جکڑے رکھا' مگر جیسے ہی یہ مفادات کمزور ہوئے مسلم امہ کا اتحاد اس کے ساتھ بکھر گیا۔

مسلم امہ کا پہلا دور وہ تھا کہ جس میں عربوں کا اتحاد قائم ہوا اور اس طرح قبائلی شناخت کو کمزور کرکے ان میں عرب شناخت کو اسلام کے ذریعہ قائم کیا گیا' لیکن جب شام' عراق اور ایران فتح ہوئے تو یہاں کے مقامی باشندوں نے مسلمان ہونے کے بعد مسلم امہ میں شمولیت کرنی چاہی' مگر اس کی زبردست مخالفت عربوں کی جانب سے ہوئی جو ان لوگوں کو اپنے میں شامل کرکے انہیں برابر کا سماجی مقام دینے پر تیار نہیں تھے' اس وجہ سے عربوں اور غیر عربوں کے درمیان ایک فرق قائم ہو گیا' اور ان غیر عربوں نے جن میں ایرانیوں کی اکثریت تھی عربوں کے خلاف شعوبیہ یا قومیت کی تحریک چلائی۔ جس میں انہوں نے عرب برتری کو رد کرتے ہوئے اپنی ثقافتی شناخت پر زور دیا۔ ایرانیوں میں قومیت کے یہ جذبات اس وقت بھی قائم رہے جب کہ عرب دور حکومت کا عباسی زوال کے ساتھ خاتمہ ہو گیا اور اس کی جگہ ایرانی و ترکی خاندانوں کی حکومتیں قائم ہو گئیں' ایک لحاظ سے ان حکومتوں کے قائم ہونے کے بعد ایرانی قومی تحریک اور زیادہ شدت سے ابھری اور روس نے عربوں کی سیاسی و نسلی برتری کو ختم کر دیا۔

ان جذبات کی عکاسی فردوسی نے شاہنامہ میں کی ہے' جس نے ایران کے قدیم بادشاہوں کی تاریخ کو منظور کرکے ایرانیوں میں تاریخی شعور کو گہرا کیا' اس نے عربوں کی فتح ایران کا ذکر بڑے افسوس اور صدمہ کے ساتھ کیا ہے اسی لئے فردوسی کا شاہنامہ ایران کے طبقہ اعلیٰ کے لئے ایک شاہکار بن گیا جو ان میں قومی و فخر و مباہات

سے بچی رہی کہ اکبر نے انہیں تحفظ فراہم کیا' اور اس کے دربار میں انھیں یہ مواقع ملے کہ وہ اپنے نظریات کا پوری طرح سے اظہار کر سکیں۔ مگر جیسے ہی اکبر کی آنکھیں بند ہوئی۔ لبرل ازم اور ترقی پسندی کے نظریات بھی اس کے ساتھ ختم ہو گئے

علماء نے صرف لبرل اور ترقی پسند خیالات ہی کی مخالفت نہیں کی بلکہ انہوں نے مختلف مذہبی فرقوں کے مذہبی عقائد میں تبدیلی کی بھی مخالفت کی۔ مثلاً ہندوستان میں مہدی جونپوری کہ جنہوں نے اصلاحی اور احیاء کی تحریک شروع کی تھی' اس پر علماء نے شدت سے تنقید کی اور ان کے پیروکاروں پر سخت ظلم و ستم ڈھائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایسی تحریکیں خفیہ طور پر اپنے نظریات کا پرچار کرنے لگیں' اور اپنی تحریروں کو بھی خفیہ طور پر پھیلانے لگیں۔ مثلاً اخوان الصفا کے مصنفین کہ جنہوں نے عقلیت کا پرچار کیا اور مختلف موضوعات پر لکھا' انہوں نے اپنے نام خفیہ رکھے تاکہ وہ علماء کی مخالفت سے محفوظ رہیں۔

جو ماضی میں ہوا' وہی کچھ آج بھی ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کی ریاستیں کہ جہاں جمہوریت کا نام و نشان نہیں ہے' وہاں یا تو بادشاہتیں ہیں یا آمرانہ اور فوجی حکومتیں' لہٰذا یہ ان کے مفاد میں ہے کہ وہ مذہب کے نام پر علماء کی حمایت کریں تاکہ انہیں عوام کی نظروں میں جائز و قانونی حکومت کی سند مل جائے۔ یہاں پر ان حکومتوں اور علماء کے مفادات ایک ہو جاتے ہیں' کیونکہ دونوں جدیدیت اور تبدیلی کے رجحانات کو اپنے لئے خطرناک سمجھتے ہیں' اور انہیں مذہب کا نام لے کر روکنا چاہتے ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ترکی میں اس کے خلاف مصطفیٰ کمال پاشا نے عملی قدم اٹھایا تھا اور خلافت و سلطنت کے تمام نشانات کو مٹا کر علماء کے اقتدار کو ختم کر کے سیکولر ترکی کی بنیاد ڈالی تھی کہ جو اب تک کسی نہ کسی شکل میں چل رہی ہے۔ اس کی اس

کو پیدا کرتا تھا۔

پھر انہوں نے عربی ثقافت کے مقابلہ میں اپنی ثقافتی برتری پر زور دیا' اور اسی لئے انہوں نے مولانا رومی کی مثنوی کو "قرآن در زبان پہلوی" کہا' ایرانی دانشوروں نے قدیم ایران کی شان و شوکت کا احیاء کرکے اس میں اپنی شناخت تلاش کی۔ اس طرح مسلمان ہوتے ہوئے بھی عرب اور ایرانی دو علیحدہ قومیں رہیں۔

یہی عمل دوسری اقوام اور نسلی جماعتوں میں ہوا کہ اسلام لانے کے بعد بھی انہوں نے اپنی ثقافتی روایات کو برقرار رکھا' اور انہیں اسلام کے ساتھ ضم کر دیا۔ اس وجہ سے اسلام' مختلف ثقافتی حالات میں ارتقاء پذیر ہوا' اور اس کی مناسبت سے اس کی شکل و ساخت بدلتی رہی۔ چنانچہ آج ہر اسلامی ملک میں اسلام مختلف ثقافتی شکل میں ہے' اور ہر ملک و قوم مذہب کے ایک ہونے کے باوجود علیحدہ سے اپنی شناخت کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔

جب نو آبادیاتی دور میں مسلمان ممالک یورپی مملکوں کی نو آبادیات بنے تو اس کے خلاف جمال الدین افغانی نے پان اسلام ازم کے نام سے ایک تحریک چلائی جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام مسلمان ممالک متحد ہو کر یورپی استعمار کے خلاف جدوجہد کریں۔ چونکہ اس وقت عثمانی حکومت کے زیر اقتدار مشرق وسطیٰ کے ممالک تھے' اس لئے اس کے لئے پان اسلام ازم کی تحریک مفید تھی' کیونکہ اس طرح سے عرب ممالک مغرب کے خلاف عثمانی حکومت کے حامی بن جاتے' لیکن یہ تحریک خود عرب ملکوں کے لئے کہ جو عثمانی حکومت کے ماتحت تھے اور اسے ایک نو آبادیاتی طاقت سمجھتے تھے' مفید نہیں تھی' اور اس کے ذریعہ وہ عثمانی حکومت کے اقتدار کو تسلیم کرنے پر مجبور تھے' اور اس کے خلاف کوئی مزاحمت نہیں کر سکتے تھے' کیونکہ وہ

مسلمان تھے اور خلیفہ کے خلاف بغاوت مذہب کے خلاف ہوتی' اس لئے انہوں نے پان اسلام ازم کو رد کر کے اس کی جگہ قوم پرستی کو اختیار کیا تا کہ تمام عربوں کو متحد کر کے عثمانی خلافت سے آزادی کی جنگ لڑ سکیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد جب مسلمان ممالک آزاد ہوئے تو انہوں نے یورپی طرز پر قومی ریاست کی تشکیل دی' اور اس طرح جغرافیائی طور پر مختلف اقوام وجود میں آئیں' قومیت کی تشکیل کے اس عمل میں مصری' عراقی' مراکشی' اور ایرانی علیحدہ علیحدہ شناخت رکھتے ہیں' اور ان کی مذہبی شناخت اس کے بعد آتی ہے۔

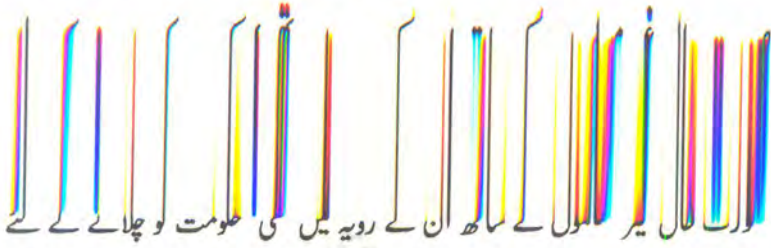
چونکہ ہر قوم کے اپنے مفادات ہوتے ہیں' اس لئے وہ ان کا تحفظ چاہتی ہے' اور ان مفادات کو قربان کرکے وہ اپنا نقصان کرنا نہیں چاہتی ہے' اس لئے جب مصر کے انور سادات نے دیکھا کہ مصر کا مفاد اسرائیل کو تسلیم کرنے میں ہے تو اس نے دوسرے مسلمان ممالک کے جذبات کی پرواہ نہیں کی' اور آج دوسرے عرب ممالک بھی اپنے مفادات کی خاطر اسرائیل کو تسلیم کرنے پر تیار ہیں' اور اس سلسلہ میں انہیں فلسطین کے عوام کی کوئی پرواہ نہیں۔

اس لئے جہاں تک مسلم امہ کا سوال ہے یہ صرف ہمارے ذہنوں اور تصورات میں ہے اور اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے یہ نہ آج ہے اور نہ ہی ماضی میں اس کا کوئی وجود تھا۔

انتخاب

اسلامی معاشرے کی تاریخ میں ہمیں تین رجحانات ملتے ہیں: شریعت، طریقت اور روشن خیالی۔ علماء نے ابتداء ہی سے حکومت میں شمولیت کے ذریعہ یا حکومت سے باہر رہتے ہوئے اس بات کی کوشش کی کہ اسلامی معاشرے میں شریعت کا نفاذ ہونا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ان کا رویہ ہمیشہ سے متشدد رہا اور انہوں نے طاقت و جبر کے ذریعہ شرعی قوانین کا نفاذ چاہا۔ چونکہ علماء کا ذہن ایک خاص فریم ورک میں تھا اس لئے وہ اس سے باہر نکلنے پر تیار نہیں تھے، اور وقت کی تبدیلیوں، نئے تقاضوں اور چیلنجوں سے واقف نہیں تھے اس وجہ سے حکمرانوں اور ان کے درمیان عملی طور پر اختلاف رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکمرانوں کی ذمہ داریاں بالکل مختلف تھیں، حکومت کو قائم رکھنے اور رعیت کی خوش حالی، اور ملک میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے انہیں ایسے اقدامات لینے پڑتے تھے کہ جو شریعت کے خلاف ہوتے تھے۔ اس لئے انہوں نے علماء کے ساتھ مفاہمت کا راستہ اختیار کر لیا تھا اور وہ یہ تھا کہ مذہبی معاملات میں انہیں اختیارات دے دئے تھے، مگر سیاسی امور میں انہوں نے اپنی حاکمیت کو برقرار رکھا، مثلاً علاء الدین نے باغیوں کو سخت سزائیں دیں اور جب اس کے دربار کے عالم قاضی مغیث نے ان سزاؤں کو شریعت کے خلاف کہا تو اس نے اس سے اختلاف کیا، کیونکہ اس کے نقطہ نظر سے بغاوتوں کے خاتمہ کے لئے ان سزاؤں پر عمل ہونا ضروری تھا۔

اس لئے بادشاہوں نے اپنی شان و شوکت اور دبدبہ کے لئے ایرانی نظریہ

بادشاہت کو اختیار کر لیا' اور اس معاملہ میں شریعت کی کوئی پرواہ نہیں کی' یہی [illegible]ورت حال غیر [illegible]لموں کے ساتھ ان کے رویہ میں [illegible]ی حکومت کو چلانے کے لئے اگر انہیں اپنی غیر مسلم رعایا کی ضرورت ہوتی تو اسے انہوں نے اختیار کیا' اور انہیں حکومت اور اقتدار میں شریک بھی کیا۔ ہندوستان میں مسلمان حکمران اس لئے کامیابی سے حکومت کر سکے کہ انہوں نے علماء کی راہنمائی کے بجائے کلی طور پر حکمرانی کے طریقوں کو استعمال کیا' اور اس لحاظ سے اپنی حکومت کو سیکولر بنیادوں پر استوار کیا' اس لئے جن حکمرانوں نے اس سے انحراف کیا' ان کے زمانہ میں ملک سیاسی بحرانوں کا شکار ہوا۔ مثلاً فیروز شاہ تغلق' اور اورنگ زیب نے جب جزیہ کو نافذ کیا تو اس نے معاشرہ میں ہیجان اور انتشار پیدا کیا' اور اس کا نتیجہ سیاسی تباہی کی صورت میں ہوا۔

ہندوستان کے دو بڑے حکمرانوں میں جن میں علاء الدین اور اکبر کے نام قابل ذکر ہیں' انہوں نے واضح طور پر شریعت کو مسترد کرکے اپنی پالیسی عملی تقاضوں کے تحت تشکیل دی' اور یہی وجہ تھی کہ ان کے دور حکومت میں جو استحکام اور خوش حالی و امن و امان تھا وہ کسی اور زمانہ میں نہیں تھا' انہوں نے خصوصیت سے علماء کے اثر و رسوخ کو بالکل ختم کر دیا اور سلطنت کو خالص سیاسی بنیادوں پر چلایا۔ دوسرے حکمرانوں نے اس کے بجائے یہ راستہ اختیار کیا کہ ان سے مفاہمت رکھی' مگر انہیں سیاسی معاملات میں دخل نہیں دینے دیا۔

مگر علماء ہندوستان کی تاریخ میں ہمیشہ انتشار کا باعث رہے' ان کی یہ کوشش رہی کہ وہ مذہب کو سیاست پر غالب کر دیں' اس لئے انہیں جب بھی موقع ملا انہوں نے حکومت کی تشکیل میں حصہ لیا۔ چونکہ قرون وسطیٰ میں بادشاہ کی ذات ہی سب کچھ

ہوتی تھی اس لئے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اگر مذہبی خیالات کے حامل کو بادشاہ بنا دیا جائے تو وہ پورے معاشرے کو اسی طرح سے ڈھال لے گا۔ اس لئے یہ علماء جب محمد تغلق اس کی اصلاحات اور اس کے مذہبی خیالات سے تنگ ہوئے تو انہوں نے اس کے خلاف بغاوتوں میں بھرپور حصہ لیا اور اس کی وفات کے بعد فیروز تغلق کو اس لئے بادشاہ بنانے میں مدد دی کہ وہ ان کی پالیسیوں کو نافذ کرے گا۔ لیکن چند بادشاہوں کے' علماء کو حکومت و ریاست میں کبھی بھی غلبہ نہیں ہو سکا' کیونکہ حکمرانوں کو حکومت چلانے کے لئے جس رواداری کی ضرورت تھی' وہ علماء میں مفقود تھی۔

یہ ضرور ہوا کہ علماء کی وجہ سے حکمرانوں کو اکثر پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا' ایک اہم وجہ جس کی وجہ سے مذہبی فسادات اور فرقہ وارانہ فضا پیدا ہوتی تھی وہ علماء کا جذبہ تبلیغ تھا' اور جب وہ اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے کسی کو جبراً" مسلمان بنا لیتے' تو اس صورت میں ہندوؤں میں تناؤ بڑھ جاتا تھا۔ مثلاً ۱۶۶۹ء میں سورت شہر میں قاضی نے اس بات کی کوشش کی کہ وہاں کے تاجروں کو مسلمان کرے۔ ان کے مندروں کو ڈھائے' اس نے ایک ہندو منشی کی زبردستی ختنہ بھی کروا ڈالی۔ اس کی وجہ سے سورت کے ہندو تاجروں اور عام ہندو آبادی میں زبردست ہراس پھیل گیا' احتجاج کے طور پر تاجروں نے دکانیں بند کر دیں اور سورت شہر چھوڑ کر دوسرے شہر چلے گئے اور ساتھ ہی میں اورنگ زیب کو خط کے ذریعہ تمام تفصیل لکھی' اس پر بادشاہ نے قاضی کی سرزنش کی' اور تاجروں کو یقین دلایا کہ ان پر زبردستی نہیں کی جائے گی۔

لوگوں کو جبراً مسلمان بنانا' ہندو عورت کو بھگا کر اس سے شادی کرنا اور پھر اسے مسلمان بنانا' ان کے نئے مندروں کو ڈھانا' یہ وہ وجوہات تھیں جو مذہبی نفرت و فرقہ

واریت کو پیدا کرتی تھیں' اور اس صورت حال میں سیاسی طور پر انتظامیہ کے لئے مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں کہ وہ کس طرح سے امن و امان کو بحال کریں اگرچہ اکثر معاملات میں انتظامیہ مذہبی جذبات سے دور رہ کر خالص سیاسی نقطہ نظر سے فیصلے کرتی تھی۔ مگر کبھی کبھی مذہبی تعصبات آ جاتے تھے جو معاشرے میں مذہبی نفرتوں کو پیدا کرتے تھے۔

اسی چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان میں کبھی بھی تبلیغ کی سرکاری طور پر سرپرستی نہیں کی' اور اس بات کی کوشش کی کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات میں بھی کوئی دخل نہیں دیا جائے۔

اسلامی معاشرے میں علماء کے اس تشدد' تنگ نظری' اور جبر کے خلاف صوفیاء نے بغاوت کی جنہوں نے شریعت کے مقابلہ میں طریقت کو اختیار کیا کہ جس میں سختی و جبر کے بجائے رواداری اور قوت برداشت تھی۔ مگر ایک لحاظ سے صوفیاء نے شریعت اور اس کے نظام سے بغاوت نہیں کی بلکہ اس نظام سے ہٹ کر اور اسے تبدیل کئے بغیر ایک متبادل نظام قائم کیا کہ جو لوگوں کو اس تناؤ اور کھنچاؤ سے نجات دے کر انہیں پناہ گاہ فراہم کرتا تھا' مگر انہوں نے نہ تو سیاسی نظام سے ٹکر لی اور نہ شریعت کی سختی پر تنقید کی' بلکہ ان سے علیحدہ ہو کر اپنی پناہ گاہیں تعمیر کر لیں کہ جو لوگوں کو وقتی طور پر سکون تو دے دیتی تھیں' مگر یہ معاشرہ کی زندگی میں کوئی تبدیلی لانے میں ناکام رہیں۔

چونکہ صوفیاء علماء کے نظام سے علیحدہ ہو گئے تھے اس لئے یہ انہیں اپنا حریف اور رقیب سمجھتے تھے اور ان کی عوامی مقبولیت کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ اس لئے جب بھی انہیں موقع ملتا تو یہ ان پر تنقید کرنے اور سزا دینے سے نہیں

چوکتے تھے' یہ ان کے طریقہ زندگی کو شریعت کے خلاف سمجھتے تھے' اسی لئے انہوں نے صوفیاء پر اعتراض کیا کہ وہ سماع کی محفلیں منعقد کر کے شریعت کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ لیکن یہ ان کے خلاف کوئی جارحانہ اقدامات اس لئے نہیں کر سکے' کیونکہ ایک تو ان کے ساتھ یہ عقیدہ منسوب تھا کہ ان کے پاس روحانی قوت ہے' اور جو ان کو نقصان پہنچائے گا وہ اس کی سزا پائے گا دوسرے ان کی عوام میں مقبولیت تھی' اور اس لئے حکمراں و علماء ایسا کوئی قدم اٹھانے پر تیار نہیں تھے کہ جن سے ان کی مقبولیت کو نقصان پہنچے۔

شریعت و طریقت کے ساتھ تیسرا راستہ روشن خیالی' رواداری اور عقلیت کا تھا' اسلامی معاشرے میں ایسے دانشوروں کی تعداد ہمیشہ سے کم رہی ہے جو ان نظریات کی تبلیغ کرتے اور ان میں بھی وہی لوگ کچھ کر سکے کہ جن کی سرپرستی کسی حکمراں نے کی' اگر ابوالفضل کو اکبر نہیں ملتا تو یہ ناممکن تھا کہ وہ اپنے خیالات کا پرچار کر سکتا' اکبر کے دربار میں ایسے دانشور اکٹھے ہو گئے تھے جو پھر کبھی کسی حکمراں کے دربار میں جمع نہیں ہو سکے۔ اور یہ اکبر کی صلح کل اور رواداری کی پالیسی تھی کہ جس نے مغل حکومت کو مستحکم بنیادوں پر استوار کیا۔

موجودہ دور میں اسلامی ممالک اور خاص طور سے پاکستان جس صورت حال سے دوچار ہے اس میں ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کے تجربات کے بعد وہ اپنا انتخاب کرے کہ کیا اسے علماء کے بتائے ہوئے راستہ پر چل کر پس ماندگی اور رجعت پرستی کی طرف جانا ہے یا موجودہ حالات کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے جمہوریت' سیکولرازم' اور صنعتی ترقی و روشن خیالی کو اختیار کرنا؟ پوری اسلامی تاریخ میں جب کبھی بھی حکومت پر علماء کا غلبہ ہوا اس کے نتیجہ میں معاشرہ کو نقصانات اٹھانا پڑے'

موجودہ دور میں اس کی واضح مثال سعودی عرب کی ہے کہ جہاں حکمراں اور وہابی علماء کا اقتدار ہے۔ شریعت کا نفاذ ہونے کی وجہ سے وہ اپنی بے انتہا دولت کے باوجود اقوام عالم میں کوئی با عزت مقام پیدا نہیں کر سکے' اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کے متشدد رویہ اور تنگ نظری کی وجہ سے سعودی معاشرہ ایک ایسا معاشرہ ہے کہ جس میں کوئی ثقافت نہیں' انہوں نے ادب' شاعری' موسیقی' مصوری' رقص' ادب و آداب' کسی میں بھی کوئی تخلیقی کام سرانجام نہیں دیا۔ ذہنی طور پر وہ ایک بنجر اور ویران معاشرہ ہے کہ جہاں نہ تو عورت کی کوئی عزت ہے نہ وقار' اور نہ ہی جہاں انسانی حقوق کا کوئی پاس ہے۔ سعودی اور غیر سعودی کی تفریق نے اس معاشرہ کو جنوبی افریقہ سے زیادہ بدتر بنا دیا ہے۔ تمام قانون ایک سعودی شہری کے ساتھ ہیں اور غیر سعودی تمام مجرموں سے زیادہ بدتر ہیں اور جب سعودی امراء اس گھٹن سے فرار ہو کر یورپ اور ایشیا کے ملکوں میں عیاشی کے لئے جاتے ہیں تو وہ انتہائی گھٹیا ذہنت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

اس طرح دوسرے اسلامی ملکوں میں اسلام کا استعمال محض سیاسی مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے' جب سوڈان میں نمیری نے اپنی آمریت کو برقرار رکھنے کے تمام حیلے ختم کر چکا تھا تو اس نے اسلامی سزاؤں کے ذریعہ اپنی حکومت کی مدت وسیع کرنی چاہی' اور اب وہی کچھ معمر قذافی لیبیا میں کر رہا ہے۔ اپنے جبر و تشدد کی ناکامی کے بعد وہ بھی اسلامی سزاؤں میں پناہ لے رہا ہے' تاکہ اس طرح اپنے مظالم کو اسلامی رنگ دیا جا سکے۔

پاکستان میں بھٹو سے لے کر ضیاء الحق' اور موجودہ حکمراں اپنے سیاسی مقاصد کے لئے اسلام کو استعمال کر رہے ہیں' اور اس طرح ملک کو مزید ٹکڑے ٹکڑے

کرنے میں مصروف ہیں' مذہبی اقلیتوں کے ساتھ ناروا سلوک' معاشی امور میں علماء کی رائے' اور سیاسی مسائل میں ان کے مشورے ملک میں بحران پیدا کر چکے ہیں' اس کے نتیجہ میں نہ تو پاکستانی قوم کا کوئی وجود عمل میں آسکا اور نہ ہی بحیثیت مسلمان کے مسلم امہ کی کوئی تشکیل ہو سکی۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک قوم کی تشکیل' قومی ریاست کی بنیادوں پر ہو کہ جس میں بلا تفریق مذہب سب شریک ہوں' ملک کے سیاسی و معاشی مسائل زمانہ کی ضرورت اور تقاضوں کے مطابق ہوں۔ ثقافتی سرگرمیوں کا فروغ ہو تاکہ معاشرہ سے تشدد' بربریت' اور کھنچاؤ ختم ہو' جمہوری نظام اس طرح سے نافذ ہو کہ جس میں عوام کی طاقت ابھر کر آئے اور جاگیرداری تسلط و غلبہ کا خاتمہ ہو' لوگ اپنے راہنما کا احتساب کر سکیں' اور ان کی غلطیوں کی سرزنش کر سکیں۔ یہ ایک یوٹوپائی معاشرہ کا خاکہ نہیں بلکہ ایسا معاشرہ ہے کہ حقیقت میں بہت سے ملکوں میں قائم ہے' اور ایسے ملک ہمارے لئے یہ ماڈل فراہم کر رہے ہیں' محض سوال ہمارے انتخاب کا ہے۔ کیا ہمیں اس قسم کا معاشرہ قائم کرنے کی کوئی خواہش ہے؟

کتابیات

عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ۔ کلکتہ 1868ء

ابو الحسن الماوردی: الاحکام السطانیہ (اردو ترجمہ) نفیس اکیڈمی، کراچی 1968ء

نظام الملک طوسی: سیاست نامہ (اردو ترجمہ) نفیس اکیڈمی، کراچی (؟)

مالک رام: (مرتب) خطبات ابوالکلام آزاد۔ اردو بازار لاہور (؟)

Ahmad, Aziz (edited): Religion and Society in Pakistan. Leiden 1971

Bashir, Ahmad: Akbar The Great. Lahore 1967.

Cantwell,c.w.s.: The Ulama in the Indian Politics. In: C.H.Philips: Politics and Society in India. London 1963.

Haq, Mushir: Muslim Politics in Modern India.Meerut 1970.

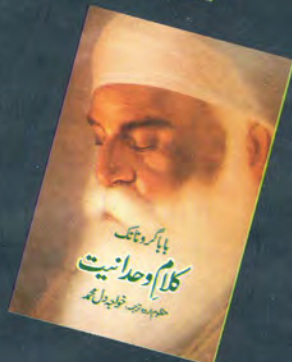
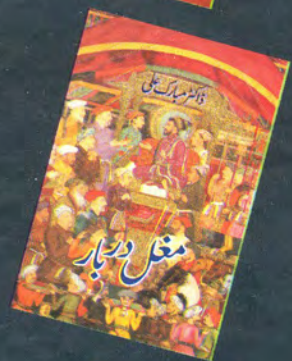
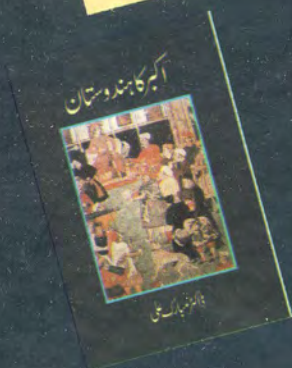
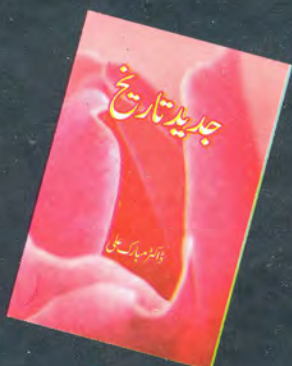
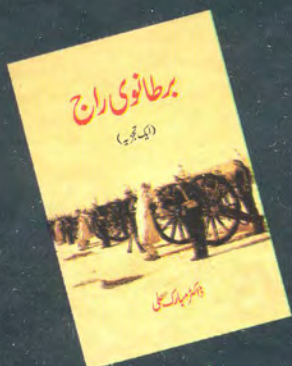
Lapidus, Ira M: A History of Islamic Societies. Cambridge 1991.

Metcalf, B.D: Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900 Prianceton 1982.

Nanda, B.R: Gandhi: Pan-Islamism, Imperialism and Nationalism. Oxfrd 1989.

Report of the Court Inquiry (Muneer Report) Lahore 1954.

Rizvi, S.A.A: Shah Abdul Aziz. Canberra 1982.

Robinson, Francis: Separatism among Indian Muslims. Cambridge 1979.

یورپ کا عروج

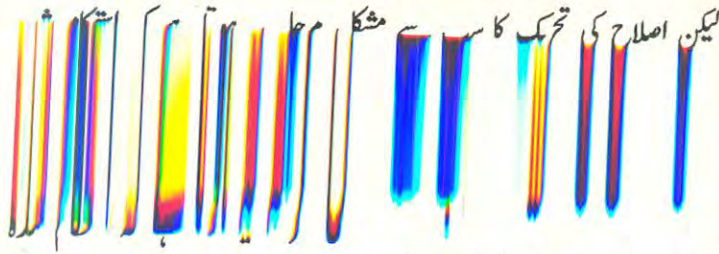
ڈاکٹر مبارک علی

پانچواں باب

ریفارمیشن

ہر معاشرہ تبدیلی کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے۔ اس لئے مذہب کے لئے یہ تبدیلی ہمیشہ چیلنج لے کر آتی ہے کہ وہ خود کو تبدیل کرے یا تبدیلی کے عمل کو قبول کرے۔ اس مرحلہ پر مذہب کے کئی ردعمل ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ ہوتا ہے کہ معاشرے سے دوری اختیار کر لی جائے اور یہ سمجھ لیا جائے اس دنیا میں برائیاں اور خرابیاں اس حد تک پہنچ گئی ہیں کہ ان کی اصلاح ناممکن ہو گئی ہے۔ اس لئے فرد کو نجات کے لئے دنیا سے دور رہ کر' اپنے مذہب اور عقیدہ کو بچانا چاہئے۔ اس نقطہ نظر کا مظہر رہبانیت اور ترک دنیا میں ہوتا ہے۔ عیسائیت میں یہ رجحان خانقاہوں کی شکل میں تشکیل ہوا کہ جب راہب شہروں کو چھوڑ کر آبادیوں سے دور پہاڑوں' صحراؤں' اور جنگلوں میں چلے گئے تاکہ وہاں کے ماحول میں سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کر سکیں۔ ان کے نزدیک شہروں میں لوگ اسی طرح سے مقابلہ اور جنگ و جدل میں مصروف تھے جیسے کہ بھیڑیے اور گدھ ہوں۔ تاجر لوگوں کو دھوکہ دے کر منافع کمانے میں مصروف تھے تو امراء عیاشیوں میں مبتلا گناہوں میں جکڑے ہوئے تھے۔ اس صورت حال میں راہبانیت واحد راستہ تھا جو شہری زندگی کی نام و نمود اور لالچ سے دور لے جا کر گناہوں اور دنیاوی آلودگی سے راہبوں کو پاک رکھے گا۔

دوسرا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ فرار کی راہ اختیار کرنے کے بجائے' مذہب اور معاشرہ کی اصلاح کی جائے تاکہ اس کی برائیاں دور ہو سکیں اور دنیا میں حق و سچائی کی حکومت قائم ہو۔

لیکن اصلاح کی تحریک کا سب سے مشکل مرحلہ [illegible]

ادارے اور روایات اس تبدیلی کو قبول کریں تاکہ یہ تبدیلی تمام معاشرے کے لئے قابل قبول ہو۔ لیکن ایسا ہوتا نہیں ہے۔ جب بھی اصلاح کی تحریک شروع ہوتی ہے تو راسخ العقیدہ اور تبدیلی و اصلاح کے خواہش مند طبقوں میں تصادم اور کش مکش شروع ہو جاتی ہے۔ راسخ العقیدہ طبقہ اصلاح اور تبدیلی کو پسند نہیں کرتا ہے اور اسے مذہب کے لئے خطرناک سمجھتے ہوئے اصلاح پسندوں کو خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مذہب سے علیحدہ ہو کر جو بھی کہا جائے گا وہ باطل اور فسق ہو گا۔

چاہے مخالفت کسی قدر کیوں نہ ہو۔ تبدیلی کا عمل مذہب اور معاشرے میں اصلاح چاہتا ہے۔ اس کو اصلاح کی ضرورت اس لئے ہوتی ہے تاکہ وہ بے جان اور مردہ ہو کر ختم نہ ہو جائے۔ اصلاح کی تحریک جب بھی شروع ہوتی ہے ابتداء میں مذہبی فرقوں' جماعتوں' اور حلقوں میں اس پر بحث ہوتی ہے کہ اصلاح کی ضرورت ہے یا نہیں۔ اگر ایک طبقہ اصلاح کو ضروری سمجھتا ہے تو پھر وہ مقدس کتابوں کے متن' اولیاء کے وعظوں' اور مذہبی تحریروں سے اپنے حق میں دلائل لاتا ہے تاکہ لوگ اس کو مذہب سے انحراف نہ سمجھیں اور اصلاح کو مذہب کی تجدید' یا احیاء کے لئے ضروری سمجھتے ہوئے اسے قبول کریں۔

اصلاح کی تحریک کا اولین مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک مثالی معاشرہ قائم کیا جائے کہ جس میں لوگوں کا استحصال نہ ہو اور معاشرہ میں انصاف و عدل قائم ہو۔ یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں فرد کی زندگی بہتر ہو گی اور لوگ پاک و صاف ہو کر نئی زندگی شروع کر سکیں گے۔

جرمن مصلحین نے معاشرے کو قرون وسطی کی بدعنوانیوں سے پاک کرنے' اور انہیں دور کرنے کا یہ علاج نکالا کہ انہوں نے ابتدائی دور کی عیسائیت کی سادگی کو واپس لانے کی تبلیغ کی۔ لیکن سوال یہ تھا کہ اس عرصہ میں جو کچھ حاصل کیا گیا تھا۔ اور جو تبدیلیاں آ چکی تھیں انہیں کس طرح سے ختم کیا جا سکتا تھا؟ یا جو سائنسی ایجادات ہو

رہی تھیں انہیں کیسے روکا جا سکتا تھا؟ ریناساں دور کے ہیومنسٹس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ انسانی معاشرہ مرحلہ وار ترقی کر رہا ہے جس کے نتیجہ میں دلیل و عقل کی توہمات پر فتح ہو رہی ہے۔ لہٰذا معاشرے کی ترقی کو روک کر اسے واپس نہیں لے جایا جا سکتا ہے۔ اس لئے معاشرہ کی بقاہ اور ترقی اس میں ہے کہ اسے منظم کیا جائے۔ لوگوں میں کفایت شعاری، محنت، اور ایمانداری پیدا کی جائے تاکہ معاشی ترقی ہو۔ معاشی ترقی ترک دنیا یا رہبانیت اختیار کرنے سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس دنیا میں رہ کر ہوتی ہے۔ (1)

(1)

سوال یہ ہے کہ آخر ریفارمیشن کی تحریک سولہویں صدی میں کیوں کامیاب ہوئی؟ کیونکہ اصلاح کی تحریکیں اس سے پہلے بھی شروع ہوئیں تھیں، مگر چرچ نے ان تحریکوں کو سختی سے کچل کر رکھ دیا تھا اور اکثر مصلحین کو اس جرم میں زندہ جلا دیا گیا تھا۔ سولہویں صدی میں یورپ نئے تجربات و افکار سے روشناس ہو رہا تھا۔ ریناساں دور میں جو خیالات پیدا ہوئے تھے وہ سائنس، صنعت و حرفت، اور سماجی زندگی کے ہر پہلو میں نئی سوچ اور فکر پیدا کر رہے تھے۔ اس کا اظہار کرتے ہوئے انگلستان کے مورخ لارڈ ایکٹن نے اپنے ایک لکچر میں کہا تھا کہ: زمانہ نے ایسے بہت سے معاشروں کو زوال پذیر ہوتے ہوئے اور ٹکڑے ٹکڑے ہوتے ہوئے دیکھا ہے کہ جو ان راہنماؤں کے ارشادات اور معقولات پر چل رہے تھے کہ جو عرصہ ہوا اپنی قبروں میں جا چکے تھے۔ لیکن سولہویں صدی ان تجربات سے لیس ہے جو اسے تبدیلی کے عمل میں کامیاب کریں گے۔ (2)

یہ نئی دنیا جو ابھر رہی تھی اس میں تبدیلی کے جو اور بہت سے عناصر تھے ان میں چرچ اور ریاست کے درمیان تصادم بھی اہم تھا۔ اب تک چرچ اور پوپ نے یورپ کی ریاستوں کو اپنے تسلط میں رکھ رکھا تھا۔ ان ملکوں میں مذہبی عہدیدار پوپ کی مرضی سے مقرر ہوتے تھے اور یہ بادشاہ کے بجائے اس کے وفادار ہوتے تھے۔ مذہبی ٹیکس جو

جمع کیا جاتا تھا تمام کا تمام روم کے خزانہ میں منتقل ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے ان ریاستوں کو مالی دشواریاں پیش آتی تھیں۔ سیکولر معاملات میں بھی بادشاہ کی اتھارٹی کو چرچ چیلنج کرتا تھا۔ اگر کوئی ملزم چرچ میں پناہ لے لیتا تھا تو وہ ریاست کے قانون سے بالاتر ہو جاتا تھا۔ لہٰذا یورپ کے حکمران اب چرچ کے اقتدار اور اس کے تسلط کو اپنے لئے ایک خطرہ سمجھنے لگے تھے اور اب وہ اس کے اختیارات کو کم کرنا یا ختم کرنا چاہتے تھے۔

شہروں میں تاجروں کا جو نیا طبقہ ابھر رہا تھا' یہ جغرافیائی دریافتوں اور دور دراز کے ملکوں کی تجارت کے بعد دولت مند ہو رہا تھا مگر یورپ کے فیوڈل معاشرے میں اس کا ابھی تک کوئی مقام نہیں تھا۔ چرچ تاجروں کو برا بھلا کہتا تھا اور ان کے منافع کو ناجائز۔ یہ سودی کاروبار کو بھی مذہب کے خلاف سمجھتا تھا۔ اس لئے نئے طبقہ کو چرچ کی جانب سے کئی مشکلات کا سامنا تھا' وہ نہ صرف معاشرے میں اپنے لئے برتر اور اہم سیاسی مقام چاہتے تھے بلکہ تجارتی سرگرمیوں پر جو مذہبی پابندی تھیں انہیں بھی دور کرنا چاہتے تھے۔

چرچ نے معاشرے کو اس قدر مذہبی بنا دیا تھا کہ ان کی پوری زندگی پر مذہب کا غلبہ تھا۔ مذہبی توہمات لوگوں میں اس قدر سرایت کر گئے تھے کہ وہ اٹھتے بیٹھتے اور کام کرتے ہوئے ان کا خیال رکھتے تھے۔ ہر گھر میں صلیب اور عیسیٰؑ و مریم کی تصاویر کا ہونا لازمی تھا۔ شہر کی گلیوں اور سڑکوں پر جگہ جگہ عیسیٰ و مریم کے مجسّمے تھے۔ مذہبی تہواروں کی بھرمار تھی جو لوگوں کی تجارتی اور سماجی زندگی میں رکاوٹیں ڈالتے تھے۔ مذہبی عقیدت کے طور پر لوگ ہاتھوں میں تسبیح لئے پھرتے تھے۔ پوپ کی تاجپوشی پر جلسہ اور جلوس نکالے جاتے۔ مصور' سنگ تراش' موسیقار' معمار' ادیب و شاعر' سب ہی مذہبی موضوعات کو اپنی تخلیقات کا مرکز بناتے تھے۔ (3)

چرچ کے مذہبی اثر و رسوخ کی ایک وجہ مذہبی تبرکات بھی تھے۔ انہیں عوام برکت کا باعث سمجھتے تھے اور ان کی زیارت کو گناہوں سے معافی کا باعث گردانتے تھے۔

یہ تبرکات ہر شہر و قصبہ کے چرچ میں ہوتے تھے۔ چرچ نے ابتدائی دور میں تو ان تبرکات کی مخالفت کی، مگر جب دیکھا کہ ان کی وجہ سے وہ چرچ میں آتے ہیں اور اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں تو پوپ نے ہر چرچ کے لئے لازمی کر دیا کہ وہ اولیاء کے تبرکات رکھے۔ ان تبرکات میں حضرت عیسیٰؑ کے بچپنے کے کپڑے، بیت اللحم کے اصطبل کی گھاس، وہ میز کے جس پر عیسیٰ نے اپنے حواریوں کے ساتھ آخری بار کھانا کھایا تھا، حضرت مریم کی وہ تصویر کے جو فرشتوں نے بنائی تھی۔ ان تبرکات کے علاوہ اولیاء کے جسم کے ٹکڑے بھی بطور برکت رکھنے کا رواج تھا، مثلاً وینس کے چرچ میں سینٹ جارج کا بازو، سینٹ پال کے کان، سینٹ لارنس کے جلے گوشت کے ٹکڑے اور سینٹ آئفن کو مارے ہوئے پتھر تھے۔ (4)

یہ تبرکات صرف چرچ ہی کے پاس نہیں ہوتے تھے بلکہ بادشاہ اور امراء بھی انہیں خرید کر جمع کرتے تھے۔ مثلاً جرمنی کی ریاست سیکسنی کے حکمران فریڈرک دی وائمر کے پاس 17'443 تبرکات تھے۔

چرچ لوگوں کی زندگی میں اس قدر دخل اندازی کرنے لگا تھا۔ 1215ء میں یہ روایت شروع ہو گئی تھی کہ عیسائی ہر سال پادری کے سامنے جا کر اپنے گناہوں کا اعتراف کریں گے۔ پادریوں نے ان اعترافات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگوں کی نجی زندگی اور ان کے گناہوں کے بارے میں تفصیلات معلوم کرنا شروع کر دیں۔ اب ان کو جو ہدایات دی گئیں، ان میں اس قسم کے سوالات ہوتے تھے:

"کیا تم نے فخر و غرور کے ساتھ لباس زیب تن کیا؟ کیا تم نے گانا و رقص شہوت کے ساتھ کیا؟ کیا تم نے کسی عورت سے ناجائز جنسی تعلقات رکھے؟ کیا تم نے لڑکیوں کو تاڑا؟ اور کیا ان کی طرف شہوانہ نظروں سے دیکھا؟" (5)

لوگ اس قسم کے سوالات کو اب اپنی نجی زندگی میں مداخلت سمجھنے لگے اور ان کے جوابات دینے سے کترانے لگے۔ لہٰذا اعترافات نے انہیں چرچ سے بدظن کرنے میں مدد دی۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اس قسم کے سوالات کر کے پادری خود ذہنی طور

پر لطف اٹھانا چاہتے ہیں اور اس طرح انہیں ایک مثل بھی کرنا چاہتے ہیں

کیونکہ سولھویں صدی کی ابتداء ہی سے پادریوں کی نجی زندگی کے بارے میں لوگوں کو معلوم ہونا شروع ہو گیا تھا۔ مثلاً یہ ہر ایک کے علم میں تھا کہ پادری ایک بڑی تعداد میں داشتائیں رکھتے ہیں' اور عورتوں سے جنسی تعلقات کی غرض سے ان کو حیلہ و فریب سے اپنے دام میں لاتے ہیں۔ لوگ پادریوں سے اس وجہ سے بھی نالاں تھے کیونکہ یہ دفن کے وقت بہت زیادہ پیسوں کا مطالبہ کرتے تھے۔ اقرباء پروری چرچ کے ادارے میں عام ہو گئی تھی۔ پندرہویں صدی میں لوگ پوپ پال دوم کو مقدس باپ کے بجائے "خوش نصیب باپ" کہتے تھے۔ پوپ پال سوم نے اپنے دو پوتوں کو کارڈینلز بنا دیا تھا۔ پوپ لیو کا کہنا تھا کہ خدا نے اسے پوپ کا عہدہ دیا ہے۔ اس لئے اس سے لطف اندوز ہونا چاہئے۔ اس کے مرنے پر' جب اس سے "مقدس نشانی" (Sacrament) مانگی گئی تو وہ اس کے پاس نہیں تھی کیونکہ وہ اسے پہلے ہی فروخت کر چکا تھا۔ (6)

چرچ کے عہدیدار مراعات یافتہ طبقوں میں شمار ہوتے تھے۔ اس لئے یہ نہ تو ٹیکس دیتے تھے اور نہ ہی ان پر عام عدالتوں میں مقدمہ چلتا تھا۔ اس وجہ سے یہ خود کو عام لوگوں سے برتر سمجھتے تھے۔

مذہبی ٹیکسوں' عطیات' نذر نیاز' اور مختلف قسم کے تحفہ تحائف اور نذرانوں کے باوجود چرچ کے عہدیداروں کے اخراجات پورے نہیں ہوتے تھے کیونکہ انہوں نے اپنا معیار زندگی بڑھا لیا تھا۔ یہ عالیشان محلات میں رہتے تھے۔ لباس' کھانے' اور سواری پر ضرورت سے زیادہ خرچ کرتے تھے۔ شہزادوں اور حکمرانوں کی طرح ان کے دربار ہوتے تھے کہ یہاں یہ مصوروں' مجسمہ سازوں' شاعروں اور ادیبوں کی سرپرستی کرتے تھے۔ ان کے اہل خاندان' اور ان میں سے اکثر کی داشتائیں ان کی دولت میں شریک ہوتے تھے۔ لہٰذا چرچ کے لئے دولت کا زیادہ سے زیادہ حصول ضروری ہو گیا تھا۔ اس نے جہاں اور طریقے دولت اکٹھی کرنے کے اختیار کئے' ان میں سے ایک یہ تھا کہ

پوپ چرچ کے عہدے فروخت کرتا تھا۔ اس کے خریدار زمینداروں اور جاگیرداروں یا تاجروں کے لڑکے ہوتے تھے۔ جو اس غرض سے ان کی قیمت دیتے تھے کیونکہ اس عہدے کے ساتھ ان کا سماجی رتبہ بھی بڑھتا تھا اور انہیں بھی دولت جمع کرنے کے مواقع میسر آتے تھے۔ اگرچہ ان میں سے اکثریتی جو لوگ عہدے خریدتے تھے یہ وہ لوگ ہوتے تھے کہ جنہیں مذہب کے بارے میں کوئی علم نہیں ہوتا تھا۔ (7) یہ غیر حاضر زمینداروں کی طرح چرچ کے کارڈینلز روم میں رہتے تھے اور اپنے علاقوں میں جاتے ہی نہیں تھے' ان کی غرض صرف یہ ہوتی تھی کہ ان کے نام پر جو بھی مذہبی ٹیکس جمع ہوں وہ انہیں روم میں مل جائیں۔

ایک دوسرا طریقہ یہ تھا کہ لوگوں کو معافی نامے فروخت کئے جائیں۔ اس مقصد کے لئے چرچ نے قرون وسطی میں "عالم برزخ" کا تصور پیش کیا اور یہ دلیل دی کہ جو لوگ گناہوں کی سزا میں ابھی عالم برزخ میں ہیں اگر ان کے گناہوں کے عوض معافی نامہ خرید لیا جائے تو ان کی معافی ہو سکتی ہے۔ معافی ناموں کی فروخت کا سلسلہ صلیبی جنگوں میں شروع ہوا تھا تاکہ اس سے چرچ کی آمدنی میں اضافہ ہو۔ بعد میں ان معافی ناموں کی مانگ بڑھانے کے لئے 1454ء میں پوپ نے اعلان کیا کہ ان کے دائرہ میں خاندان کے اراکین اور وہ دوست بھی آتے ہیں کہ جو عالم برزخ میں اپنے گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں۔

کچھ لوگوں نے ان معافی ناموں پر اعتراض کرتے ہوئے یہ دلیل دی کہ "ان کے بجائے توبہ کے ذریعہ گناہوں سے معافی مانگی جا سکتی ہے اور جنت میں جایا جا سکتا ہے۔ مگر توبہ کی دلیل کو چرچ نے زیادہ اہمیت نہیں دی اور دلیل یہ دی کہ "جیسے ہی پیسوں کے بکس میں' سکہ ڈالنے کی جھنکار گونجتی ہے ایسے ہی روح برزخ سے پرواز کر جاتی ہے۔" معافی ناموں کی فروخت کا مطلب یہ تھا کہ امراء اپنے والدین' رشتہ داروں اور دوستوں کے لئے جنت کے دروازے کھلوا سکتے ہیں کیونکہ ان کے پاس دولت ہے' پیسہ ہے' جبکہ غریب اس سے محروم رہیں گے۔ (8)

1515ء میں پوپ لیو دہم نے ایک جرمن امیر کو مائنز شہر کا آرک بشپ بنا دیا کیونکہ اس نے پوپ کو اس کے عوض خطیر رقم دی تھی۔ پوپ کو اس کی اس لئے ضرورت تھی کہ اسے فگر (Fugger) نامی بنکر کا قرض اتارنا تھا۔ اس لئے اس نے آرک بشپ کو یہ اجازت دے دی کہ وہ سینٹ پیٹر کے نام پر لوگوں کو معافی نامے فروخت کر کے دولت اکٹھی کرے۔ جب ٹیٹزل (Tetzel) نامی پادری نے جرمنی کی گلیوں میں معافی نامے فروخت کرنا شروع کئے تو اس نے لوگوں کے سامنے عالم برزخ کا ایسا نقشہ کھینچا کہ جس میں بچوں کے والدین عالم برزخ میں گناہوں کی سزا بھگت رہے ہیں اور منتظر ہیں کہ ان کی اولاد معافی نامے خرید کر انہیں اس عذاب سے نجات دلائے۔ (9)

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں لوتھر نے چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف آواز اٹھائی۔

(2)

31 اکتوبر 1517ء کو لوتھر نے اپنے 95 نکات پر مشتمل ایک اعلان چرچ کے دروازے پر کیلوں سے ٹھونک کر لگا دیا۔ یہ ایک زبردست انقلابی قدم تھا۔ ایک بغاوت تھی۔ ان نکات میں اس نے پوپ کے اختیارات' معافی ناموں کی فروخت' اور چرچ کی بدعنوانیوں کی طرف اشارہ کیا۔ پوپ اور چرچ کو اس سے پہلے بھی اس قسم کی بغاوتوں کا سامنا ہو چکا تھا جو وہ یورپ کے حکمرانوں کے ذریعہ کچل چکے تھے۔ لہٰذا اس بار بھی پوپ نے ایک فرمان بھیجا کہ جس میں لوتھر کے اقدامات کی مذمت کرتے ہوئے کہا گیا کہ وہ ایک "جنگلی سور ہے جو لارڈ کے باغ میں گھس آیا ہے۔" لہٰذا اس کی سزا یہ ہے کہ اسے آگ میں ڈال دیا جائے۔ مگر اس بار صورت حال مختلف تھی۔ جرمنی کے حکمران پوپ کی دخل اندازی سے پریشان تھے' اور ان کی مالی حالت اب اس کی اجازت نہیں دیتی تھی کہ ان کا روپیہ روم جائے' اب عام لوگ بھی پوپ اور چرچ کی بدعنوانیوں سے تنگ آ چکے تھے۔ اس لئے حکمرانوں نے لوتھر کا ساتھ دیا۔ اور پوپ

سے اس کی حفاظت کی۔

لوتھر نے اصلاح مذہب کی تحریک کے ذریعہ جو تبدیلیاں کیں وہ وقت کی ضرورت کے مطابق تھیں، خاص طور سے حکمران اور بورژوا طبقوں کے لئے اس کی تعلیمات ان کے مفادات کا تحفظ کرتی تھیں۔ لوتھر نے سب سے پہلے تو پوپ کے عہدے سے انکار کیا، اور کہا کہ فرد اور خدا کے درمیان تعلق بغیر کسی مذہبی عہدیدار کے ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ہر وہ عیسائی جسے بپتسمہ دیا گیا ہے وہ پادری ہے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ نجات کے لئے خانقاہ کی زندگی ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح غربت، عصمت، اور اطاعت غیر فطری ہیں۔ (10)

اصلاح کی اس تحریک کے نتیجہ میں جرمن معاشرے میں ہل چل مچ گئی۔ چرچ میں ایسے بہت سے عہدیدار تھے جو پوپ کے خلاف تھے اور نئی اصلاحات کے حامی تھے انہوں نے خانقاہوں سے "ننوں" کو باہر نکالا اور ان سے شادیاں کرنا شروع کر دیں۔ ان کا یہ قدم اس لحاظ سے انقلابی تھا کیونکہ چرچ گیارہویں صدی سے تجرد کی زندگی کے اصول کو قائم رکھے ہوئے تھا۔ ابتداء میں تو لوتھر نے بھی اس کی مخالفت کی۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ جب تبدیلی اور اصلاح کی تحریک ایک بار شروع ہو جائے تو پھر یہ اس کے راہنماؤں کے بھی قابو میں نہیں رہتی ہے۔ لوتھر کے لئے بھی اس روایت کا ٹوٹنا ایک دھچکہ تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ "اوہ خدا! کیا وٹن برگ کے لوگ راہبوں کو بیویاں دیں گے۔ وہ مجھے مجبور نہیں کر سکتے کہ میں بیوی رکھوں" مگر 1525ء میں اس نے بھی شادی کر لی۔ اس روایت کے ٹوٹنے کا اثر یہ ہوا کہ پادری اور راہب اور لوگوں کے درمیان تقدس کی جو دیوار تھی وہ ٹوٹ گئی اور وہ بھی عام لوگوں میں شامل ہو گئے۔ (11) شادی کے علاوہ اب طلاق کی بھی اجازت ہو گئی جس نے فرد کو اس کی آزادی دے دی کہ وہ اپنی مرضی سے جب چاہے علیحدگی اختیار کر لے۔ (12) اگرچہ بائبل کا جرمن زبان میں ترجمہ ہو چکا تھا، مگر لوتھر نے بھی اس کا ترجمہ کیا۔

تحریک اصلاح مذہب کے لٹریچر کو پھیلانے میں چھاپہ خانہ نے اہم کردار ادا کیا۔

اگرچہ 1480ء سے غیر مذہبی لٹریچر لاطینی کے بجائے جرمن زبان میں چھپ رہا تھا، اور دوسرے ملکوں میں بھی مقامی زبانوں کو فروغ مل رہا تھا۔ مگر اصلاح کے دوران چھاپہ خانے نے چرچ کے خلاف کتابوں، پمفلٹوں، اور اعلانات کو چھاپ کر انہیں جگہ جگہ پھیلا دیا۔ اس وجہ سے کیتھولک چرچ کے عہدیدار بڑے پریشان تھے۔ 1521ء میں پوپ کے نمائندے کا کہنا تھا کہ لوتھر کی لکھی جرمن اور لاطینی زبانوں میں تحریریں روزانہ بازاروں میں آتی ہیں اور لوگ سوائے ان کے اور کچھ نہیں خریدتے ہیں۔ لوتھر کو بھی اس کا اندازہ تھا کہ چھاپہ خانہ اس کی تحریک کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ وہ کہتا تھا کہ یہ "خدا کی مہربانی اور عنایت کا سب سے بڑا تحفہ ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے خدا کا پیام ہر جگہ جائے گا۔" اس کی ترجمہ کی ہوئی بائبل کے دو سال میں 50 ایڈیشن چھپے۔ اس کے 450 پمفلٹس 3000 وعظ اور ہزاروں کی تعداد میں خطوط ہیں۔ اس کی تحریروں کے مجموعے 100 جلدوں میں چھپے ہیں۔ (13)

بائبل کا مقامی زبانوں میں ترجمہ ہونے اور اس کے شائع شدہ ایڈیشن لوگوں تک پہنچنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب لوگ اسے بغیر پادری کی مدد کے پڑھنے، سمجھنے اور اس کے معنی نکالنے لگے۔ اس نے مذہبی عہدے داروں کی اہمیت کو کم کر دیا ریناساں دور کے ہیومنٹس اصلاح کی اس تحریک سے بڑے متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی زندگی میں سادگی، توہمات سے انکار، اور چرچ کی بدعنوانیوں پر تنقید کرتے ہوئے اصلاحی خیالات کو مضبوط کرنے میں مدد دی۔ ان کا کہنا بھی یہی تھا کہ مذہب کی اصل تعلیمات کے لئے لوگوں کو براہ راست بائبل سے رجوع کرنا چاہئے۔ لوتھر کے ایک عقیدت مند کا کہنا تھا کہ وہ رات کو بائبل کا مطالعہ منہ میں ریت رکھ کر کرتا ہے کہ کہیں سو نہ جائے۔ ہیومنٹسوں نے اس تحریک کو اس وقت اور تقویت دی جب کہ انہوں نے خانقاہوں کو اسکولوں میں بدل دیا۔ 1527 میں جرمنی کے شہر ماربرگ میں پہلی اصلاح پسند یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ (14) لیکن ہیومنٹس اسکالرز اور لوتھر کے درمیان کئی باتوں پر اختلاف تھا۔ مثلاً ہیومنٹس کا کہنا تھا کہ علم آزاد ہے اور اسے مذہب کے تابع

نہیں رکھنا چاہئے۔ جب کہ لوتھر کی دلیل تھی کہ علم کا مقصد مذہب کی اصلاح ہے۔ انسان خودمختار نہیں اسے بائبل کی تعلیمات کے تحت زندگی گزارنی چاہئے۔ فرد کی نجات خدا کی مرضی پر ہو گی۔ فلسفیوں کو مذہبی معاملات میں دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ (15)

لوتھر کو اپنی اصلاحی تحریک میں جرمنی کے حکمرانوں' اور فیوڈل لارڈز سے مدد ملی تھی' اس لئے اس نے جہاں مذہب کے معاملات میں انقلابی اقدامات کئے اور اس میں تبدیلیاں لے کر آیا' وہاں سماجی' سیاسی' اور معاشی نظام کو وہ اسی طرح سے برقرار رکھنا چاہتا تھا اور اس میں کسی بھی تبدیلی کو انتہائی مضر اور نقصان دہ سمجھتا تھا۔ اس کے نقطہ نظر سے دنیاوی سلطنت بغیر غیر مساوی معاشرہ کے قائم نہیں رہ سکتی ہے۔ اس لئے اس میں کچھ آزاد لوگ ہوں' کچھ غلام اور کچھ حکمران۔ وہ بین الاقوامی تجارت' بنک' کریڈٹ کے نظام اور سرمایہ داری کے خلاف تھا۔ چیزوں کی قیمتوں کے بارے میں اس کی رائے تھی کہ : "چیزوں کی قیمت تاجروں کو اپنی مرضی سے متعین نہیں کرنی چاہئے بلکہ اس کو اس قدر منافع لینا چاہئے کہ جو اس کے سماجی رتبہ کو برقرار رکھ سکے۔ اسے اشیاء کی کمی سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہئے۔ سود کے بارے میں اس کی رائے تھی کہ یہ شیطان کی ایجاد ہے۔ پوپ نے بھی اس کو قبول کر کے پوری دنیا کو مصیبت میں ڈال دیا۔ اس لئے سود خوروں کا مکمل بائیکاٹ کرنا چاہئے اور ان کے لئے کوئی مذہبی رسم نہیں ادا کرنا چاہئے۔ اس طرح سے ان اشیاء پر پابندی ہونی چاہئے کہ جو عیاشی کا ذریعہ ہیں۔ لوتھر کے ان خیالات سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مذہبی طور پر تو ایک انقلابی تھا کہ جس نے فرد کو چرچ کے تسلط سے آزاد کرا کے اس کا رشتہ خدا سے قائم کر دیا۔ مگر سماجی طور پر وہ قدامت پرست تھا اور سیاسی اتھارٹی اور اس کے تسلط کو نہ صرف برقرار رکھنا چاہتا تھا' بلکہ اس کی عظمت کا قائل تھا۔ (16)

(3)

یہاں پر دو سوال پیدا ہوتے ہیں : اول یہ کہ تحریک اصلاح مذہب جرمنی میں کیوں

کامیاب رہی؟ اور دوسرے یہ کہ لوتھر کی تحریک نے دوسری تحریکوں کو جنم دے کر حالات کو کس طرح سے تبدیل کیا؟ جرمنی میں کامیاب ہونے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ یہاں پر جاگیرداروں کا بڑا اثر تھا۔ غریب کسانوں نے اس تحریک کا اس لئے ساتھ دیا کیونکہ انہیں امید تھی کہ ایک اتھارٹی سے بغاوت کے نتیجہ میں وہ آگے چل کر سیکولر اتھارٹی یا حکمران کے اقتدار کو بھی چیلنج کر سکیں گے۔ اس تحریک کی حمایت جرمن حکمرانوں نے بھی کی کیونکہ وہ آزاد اور خود مختار ہو کر قومی ریاست کو مضبوط کرنا چاہتے تھے تاکہ یورپ کے دوسرے حکمرانوں سے مقابلہ کر سکیں۔ مذہبی تحریکیں عام لوگوں میں اس لئے مقبول ہوتی تھیں کیونکہ ان میں مساوات کا تصور ہوتا تھا جو محروم' استحصالی اور غریب طبقون کو ایک ایسے معاشرہ کا نقشہ پیش کرتے تھے کہ جس میں عزت و وقار ہو گا اور سب کے ساتھ انصاف ہو گا۔ دیہاتوں میں کسانوں نے جاگیرداروں اور زمینداروں کے خلاف اسی امید پر تحریک کا ساتھ دیا۔ شہروں میں تاجر طبقہ' دوکاندار' دست کار اور ہنرمند جن کو معاشی تحفظ میسر نہیں تھا' وہ بھی اس امید پر اس تحریک میں شامل ہوئے کہ ان کے سماجی و معاشی مسائل کا حل اس سے نکلے گا۔ اس تحریک کی ان لوگوں نے بھی حمایت کی جو سیاسی اصلاحات کے لئے تیار نہ تھے جب کہ مذہبی اصلاحات میں ان کا ٹکراؤ اور تصادم حکمرانوں سے نہیں ہوتا تھا۔

لیکن اصلاح کی تحریک صرف مذہبی معاملات تک نہیں رہی۔ عام لوگ اس کے ذریعہ سے اپنی سماجی اور معاشی زندگی بدلنا چاہتے تھے۔ جب انہوں نے دیکھا کہ یہ تحریک ایک مرحلہ پر آ کر رک گئی ہے کہ جہاں صرف حکمرانوں اور زمینداروں کے مفاادت پورے ہوتے تھے' مگر اس سے آگے کہ جہاں لوگوں کے مسائل کا سوال تھا' لوتھر کی تحریک نے اس کو آگے نہیں بڑھنے دیا۔ اس کی وجہ سے عام لوگوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی جس کا اظہار انہوں نے اول تو چرچ کے خلاف احتجاج کر کے کیا کہ وہاں سے تبرکات کو نکال پھینکا' چرچ کی کھڑکیوں توڑ دیں' اور عبادت میں دخل دیا۔ (17) اس کے بعد 25-1524ء میں وسطی اور جنوبی جرمنی میں کسانوں کی بغاوت ہوئی کہ

جس میں انہوں نے اپنے بنیادی حقوق کا مطالبہ کیا جن میں شکار کی آزادی' چراگاہوں میں مویشی چرانے کی آزادی اور سرف ڈم کا خاتمہ۔ انہوں نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ چرچ کو ٹیکس نہ دیا جائے کیونکہ یہ خدا کی مرضی کے خلاف ہے۔ انہوں نے جاگیرداروں کے قلعوں اور چرچوں پر حملے کر کے انہیں جلانا شروع کر دیا کیونکہ یہ دونوں ادارے ان کے مفادات کے خلاف اور ان کا استحصال کرنے والے تھے۔

ٹامس منزر نے کسانوں کی بغاوت کو سوشلسٹ نظریات کے ذریعہ مضبوط بنایا۔ اس کا کہنا تھا کہ طاقت ور اور دولت مند لوگ عوام کو ان کی روحانی نجات سے روکتے ہیں۔ یہ انہیں غریب اور جاہل رکھتے ہیں تاکہ وہ بائبل نہ پڑھ سکیں۔ اس کا کہنا تھا کہ مذہبی اصلاح سماجی اصلاح کے بغیر نامکمل ہے۔

لوتھر نے کسانوں کی بغاوت اور ٹامس منزر کے خیالات پر سخت تنقید کی۔ وہ آزادی کو صرف روحانی دائرہ میں محدود رکھنا چاہتا تھا' اسے مادی پہلو میں لانے کا سخت مخالف تھا۔ لہٰذا اس نے باغی کسانوں کو قاتل' چور اور لٹیرا کہا۔ ایک پمفلٹ میں اس نے جرمن حکمرانوں کو نصیحت کی کہ "تم کسی باغی کو دلیل کے ذریعہ قائل نہیں کر سکتے' لہٰذا تم اپنی تلواریں تیز کر لو۔ اور باغی کے چہرے پر اس قدر زور سے مکہ مارو کہ اس کی ناک سے خون بہنے لگے۔"

کسانوں کی بغاوت کو کچلنے کے لئے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ حکمران دونوں مل گئے۔ بغاوت کو ختم کرنے میں ایک لاکھ کسانوں کو قتل کیا گیا اور ٹامس منزر کو گرفتار کر کے اس کا سر اڑا دیا گیا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ لوتھر جو خود بھی باغی تھا' اور جس نے پوپ سے بغاوت کی تھی' اب وہ سیاسی اور سماجی بغاوت کے خلاف حکمرانوں اور جاگیرداروں کی اتھارٹی کا ساتھ دے رہا تھا۔ کیونکہ انہوں نے اس کی حمایت کی تھی اور تحفظ فراہم کیا تھا۔ وہ باغیوں کے خلاف یہاں تک گیا کہ حکمرانوں سے کہا کہ کسانوں کی بغاوت ہر صورت میں کچل دو چاہے وہ حق پر ہی کیوں نہ ہوں۔

اصلاح کی تحریک کے نتیجہ میں کئی مذہبی فرقے اور جماعتیں پیدا ہوئیں کہ جو نہ تو

کیتھولک چرچ سے مطمئن تھیں اور نہ لوتھر کی تعلیمات سے۔ ان میں سے جن کی تعداد کم تھی' انہوں نے اپنی برادری کی تشکیل کی اور محدود دائرے میں رہتے ہوئے پرہیز گاری کی زندگی گزارنی شروع کر دی۔ ان میں سے وہ فرقے بھی تھے کہ جو حالات کی خرابی اور اخلاقی بدعنوانیوں سے اس قدر بددل تھے کہ قیامت کے آنے کا انتظار کر رہے تھے۔

اس ماحول میں اناپیپٹسٹ (Anapaptist) تحریک شروع ہوئی۔ اس تحریک کا یہ نام اس لئے پڑا کیونکہ یہ بچوں کو پیدائش کے بعد بپتسمہ دینے کے قائل نہیں تھے کیونکہ اس کا ذکر بائبل میں نہیں ہے۔ اس لئے بپتسمہ کو وہ بالغوں کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔ انہوں نے تثلیث سے انکار کیا۔ سیاست سے دور رہتے ہوئے حکومت کو نہ تو ٹیکس دیتے تھے اور نہ ہی اس کے عہدے قبول کرتے تھے۔ 1532ء میں انہوں نے جرمنی کے شہر منسٹر (Munster) میں اپنی حکومت قائم کر لی جس کا انتظام بارہ کونسلیں کرتی تھیں۔ انہوں نے کیتھولک چرچ کی جائدادوں پر قبضہ کر لیا' نجی جائداد کے ادارے کو ختم کر دیا۔ کرنسی کے استعمال کو بند کر کے' بارٹر سسٹم کو شروع کر دیا۔ شہر میں بائبل کے علاوہ سب کتابوں کو جلا دیا۔ کیتھولک اور لوتھر کے پیروکاروں کو قتل کیا۔ (20) اس تحریک کو کسانوں' مزدوروں' اور غریب لوگوں کی جانب سے حمایت ملی کیونکہ یہ جائداد' حکومت' امراء' چرچ کے عہدیداروں کے خلاف تھے اور ایک ایسے معاشرہ کا قیام چاہتے تھے کہ جہاں سب لوگ مساوی ہوں' آزاد ہوں' اور مل جل کر رہیں۔

اس تحریک کی بھی چرچ اور حکومت دونوں نے مخالفت کی' اور 16 مہینہ بعد منسٹر کے شہر سے ان کی حکومت کا خاتمہ کر کے اس کے راہنماؤں اور پیروکاروں کو سخت سزائیں دے کر اس کا خاتمہ کر دیا۔

(4)

لوتھر کے علاوہ جس مصلح نے عیسائیت میں اصلاح کی تحریک شروع کی وہ کیلون

(Calvin) تھا جو فرانس میں 1509ء میں پیدا ہوا۔ یہ بھی لوتھر کی طرح معاشرے کی اخلاقی قدروں کے زوال' چرچ کی بدعنوانیوں اور معاشرے کی مذہب سے دوری وہ وجوہات سمجھتا تھا کہ جن کی وجہ سے معاشرہ تباہیوں اور برائیوں میں پھنسا ہوا تھا۔ بقول اس کے:

"لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہے۔ عیاشی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ انسان جرائم میں ملوث ہو رہا ہے۔ شہوانی جذبات پہلے سے زیادہ بے شرمی کے ساتھ لوگوں میں موجود ہیں۔"

کیلون نے کیتھولک چرچ پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ اس کے نزدیک فرد کی نجات نیک کاموں سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک شخص اس پر پریشان ہو جاتا ہے کہ نجات کے لئے کتنے نیک کاموں کی ضرورت ہے۔ اس لئے کیتھولک عقیدے والے اولیاء کی سفارش کراتے ہیں۔ انہیں فکر ہوتی ہے کہ ان کی نجات ہو گی یا نہیں۔ اس لئے اس کا کہنا تھا کہ انسان کو نیکی اس لئے کرنی چاہئے کہ یہ ایک اچھا وصف ہے نہ کہ اس لئے کہ آخرت میں اس کا ثواب ملے گا اور یہ نجات کا ذریعہ ہو گی۔ نیک کام نجات کا راستہ نہیں لیکن یہ نجات کا ثبوت ہیں۔ انسان کو خدا کے احکامات کی پابندی کرتے ہوئے' اخلاقی قدروں کا خیال رکھنا چاہئے۔ وہ چرچ' ریاست' برادری کے ساتھ رشتوں میں اطاعت و فرماں برداری اور نظم و ضبط رکھے۔ ذاتی و دنیاوی فائدوں سے زیادہ خدا کی خوشنودی کا خیال رکھے۔

کیلون کا عقیدہ تھا کہ خدا نے انسان کی تقدیر کا تعین کر دیا ہے اور اب وہ اس میں کوئی تغیر و تبدیلی نہیں لا سکتا ہے کیونکہ یہ اس کا آخری فیصلہ ہے۔ اس لئے اب انسان جو بھی کام کرے وہ اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ خدا کی بڑائی کے لئے کرے۔ یہ محض عبادت سے نہیں بلکہ عمل سے بھی ہونا چاہئے۔ اس کے لئے وہ کوشش کرے کہ دنیا کو جھگڑوں اور فسادات سے آزاد کرائے۔ (22)

کیلون کی یہ بھی تعلیم تھی تمام مخلوق مساوی طور پر پیدا نہیں ہوئی ہے۔ آخرت

میں ہمیشہ کی زندگی منتخب لوگوں کے لئے ہے' بقیہ کے لئے عذاب ہے۔ منتخب لوگوں کا

اندازہ اس سے ہو گا کہ کون اچھے کام کر رہا ہے۔ اس سے اس کی نجات اور آخرت میں اچھی زندگی کا پتہ چلے گا۔ (23)

ٹانی کیلون ازم کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ درحقیقت یہ ایک شہری تحریک تھی' اس لئے اس کے پیروکار تاجر تھے جو جنیوا' اینٹورپ (Antwerp) لندن اور ایمسٹرڈم میں کاروبار میں مشغول تھے۔ اب تک چرچ نے سودی کاروبار کو ممنوع کر رکھا تھا' لوتھر نے بھی سود کی سخت مخالفت کی تھی۔ کیلون نے ان سے انحراف کرتے ہوئے سود کو جائز قرار دیا کیونکہ اس کے نزدیک سودی کاروبار اور پیداوار بڑھانے کے لئے قرض لینا دو مختلف چیزیں ہیں' کیونکہ سود پر لئے ہوئے روپیہ یا سرمایہ کو تجارت میں لگایا جائے اور اس سے منافع کمایا جائے تو لوگوں کی زندگی بحیثیت مجموعی بہتر ہوتی ہے۔ وہ "توبہ" اور "اعتراف" کی جگہ معاشرہ میں نظم و ضبط کو لازمی خیال کرتا ہے۔ معاشرہ کی خوشحالی اس بات کی ضمانت ہے کہ فرد اور کمیونٹی کی آخرت میں نجات مقدر ہے۔

کیلون کے ان نظریات نے کہ منافع محنت کا پھل ہے' دولت کا ارتکاز برا نہیں' بلکہ برائی اس میں ہے کہ اس کی نمائش کی جائے سرمایہ دار معاشرہ کے لئے اچھوت نہیں بلکہ انتہائی مفید ترین شخص ہے۔ اس کی تعلیمات کے نتیجہ میں بورژوا طبقہ اور معاشی قوتوں کو آزادی ملی' سماجی اخلاقیات سے مل کر یہ ایک مثبت قوت میں تبدیل ہو گئیں۔ بقول ٹانی کیلون نے سولہویں صدی میں بورژوا طبقے کو وہ ہتھیار دیئے جو کارل مارکس نے انیسویں صدی میں پرولتاری کو دیئے تھے۔ "مقدر کے فیصلہ" نے انہیں یہ شعور دیا کہ منتخب لوگوں کے ساتھ خدا کی برکتیں ہیں' اور خدا نے انہیں دنیا تبدیل کرنے کے لئے چن لیا ہے۔ اب متوسط طبقہ "معاشی نیکی" کا علم بردار بن کر ابھرا' اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے اس نے جنگوں اور انقلابات کا سہارا لیا' کیونکہ تبدیلی کے عمل میں اب اس کے ذاتی مفادات نہیں تھے بلکہ یہ خدا کے منصوبے تھے جو اسے پورے کرنے تھے۔ (24)

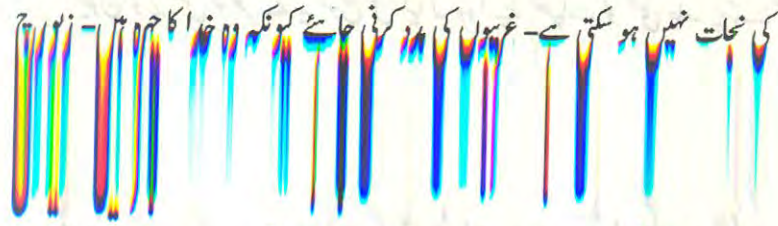
کیلون کو برعکس لوتھر کے یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنے نظریات کو عملی جامہ پہنائے' یہ موقع اسے جب ملا کہ جب سوئزرلینڈ کے شہر جنیوا میں اس نے شہری حکومت قائم کر لی- یہاں اس نے معاشرہ کی اصلاح کا جو پروگرام بنایا وہ اس کے نظریات پر تھا- اس لئے اس نے اعلان کیا کہ جو اس کے نظریات کے مخالف ہیں یا انہیں تسلیم کرنے پر تیار نہیں وہ شہر چھوڑ کر چلے جائیں- اپنے نظام کی بنیاد اس نے رواداری کے بجائے تشدد اور سختی پر رکھی- ان سزاؤں میں عیسائیت سے اخراج' جلاوطنی' قید' اور موت شامل تھیں- لوگوں کے مذہبی عقائد کی چھان بین ہوتی تھی- اس نے جو احکامات جاری کئے ان کے تحت:

1- شادی کے وقت یہ دیکھا جاتا تھا کہ مرد کو جنسی بیماری تو نہیں ہے- 2- شہر میں سرائیں اور ہوٹلیں بند کر دیں کیونکہ یہ مسافروں کو عیاشی کے مواقع فراہم کرتی تھیں- 3- وہ تاجر جو کم تولتے یا چیزوں میں ملاوٹ کرتے انہیں سخت سزائیں دی جاتی تھیں 4- فحش گانوں اور تاش کے کھیلوں پر پابندی لگا دی گئی 5- ہر جگہ بائبل رکھ دی گئی 6- ضروری ہوا کہ کھانے سے پہلے خدا کا شکر ادا کیا جائے 7- وعظ کے دوران ہنسنے والے کو سزا دی جاتی تھی' کسی کو اجازت نہ تھی کہ قسمت کا حال بتائے- پوپ کی تعریف کو ممنوع قرار دے دیا گیا تھا- (25)

لیکن مذہبی جنونیت' تشدد' اور سختی کے ساتھ یہ نظام زیادہ عرصہ نہیں چل سکا اور جنیوا کے شہریوں نے اس سے بغاوت کر کے کیلون ازم کو شہر سے نکال دیا-

اصلاحی تحریکوں ہی میں ایک اور تحریک تھی جو سونگلی (Zwingli) نامی ایک شخص نے شروع کی- اس نے 1525ء میں زیورچ کے شہر میں اپنی حکومت قائم کر لی- اس کے نظریات لوتھر اور کیلون دونوں کے برعکس معاشرہ کو پاکیزہ' اور بہتر بنانے کا تیسرا راستہ تھے- اس کی تعلیمات کے مطابق صرف بائبل کے ذریعہ نجات ممکن ہے' اس لئے دوسری مذہبی رسومات کی قطعی کوئی ضرورت نہیں- وہ نجی جائداد کو گناہوں کی جڑ سمجھتا تھا' دولت مند اور امیر لوگ اس قدر گناہوں اور بدعنوانیوں میں ملوث ہیں کہ ان

کی نجات نہیں ہو سکتی ہے- غریبوں کی مدد کرنی چاہئے کیونکہ وہ خدا کا حصہ ہیں- زیورچ

[illegible]

میں معاشرہ کو پاکیزہ بنانے کی جو مہم اس نے شروع کی تھی' اس کے خاص احکامات یہ تھے :

1- آوارہ گردی بند' سیاح شہر میں اس شرط پر آئیں کہ وہ دوسرے دن چلے جائیں گے 2- بیمار اور بوڑھے لوگوں کے لئے ادارے بنائے جائیں 3- ایسے شخص کی مدد نہ کی جائے کہ جو قیمتی کپڑے پہنتا ہو' چرچ نہ آتا ہو' اور کارڈز کھیلتا ہو 4- لوگوں کو محنت کرنی چاہئے کیونکہ اس سے جسم صحت مند ہوتا ہے' انسان چست' چاق و چوبند رہتا ہے- بیماریاں دور ہوتی ہیں- 5- لوگوں کو جوا سے پرہیز کرنا چاہئے' قسمیں کھانے' نام و نمود کی خاطر قیمتی کپڑے پہننے سے دور رہنا چاہئے-

(5)

اصلاح مذہب کی ان تحریکوں نے یورپ کے معاشرے کو تبدیل کرنے میں اہم کردار ادا کیا- لوتھر کی تحریک نے یورپ میں قومی ریاستوں کی ابتداء کی- پوپ کے تسلط اور چرچ کے اثر سے آزاد ہو کر حکمرانوں نے قومی بنیادوں پر حکومتوں کو مستحکم کیا جس نے "ہولی رومن امپائر" اور "یونیورسل چرچ" کے اداروں کو ختم کر دیا- قومی ریاستوں نے اب اپنے اندرونی مسائل کی طرف توجہ دینا شروع کی- اپنے ذرائع اور سرمایہ کو انہوں نے اپنی ترقی میں استعمال کرنا شروع کیا- اس کی وجہ سے اب یورپ کے لوگوں میں قومی شناخت ابھری-

کیلون نے تاجر طبقہ کو دولت اکٹھی کرنے' منافع کمانے' زندگی میں ربط و ضبط تنظیم پیدا کرنے' ایمانداری اور محنت سے کام کرنے کی جو لگن پیدا کی' اس کے نتیجہ میں سرمایہ داری کو فروغ ہوا اور تاجر طبقہ معاشرہ میں موثر بن کر ابھرا کہ جس نے آگے چل کر معاشرے کی تبدیلی میں نمایاں کردار ادا کیا-

ان دو کے مقابلہ میں دوسری انقلابی اصلاحی تحریکیں ناکام ہو گئیں- کسانوں کی

بغاوت کو کچل دیا گیا' اور نچلے طبقے کے لوگ اسی حال پر رہے۔ ان اصلاحی تحریکوں نے عورتوں کے سماجی مقام کو بھی نہیں بدلا۔ اگرچہ اصلاحی تحریکوں کے نتیجہ میں پروٹسٹنٹ علاقوں میں خانقاہیں اور کنوینٹ ختم کر دیئے گئے' لیکن عورت کو مرد کے تابع ہی رکھا گیا۔ وہ کسی مذہبی عہدے کی حقدار نہیں تھی بلکہ اس کے لئے گھریلو کردار کو اہم بتایا گیا۔ اس سے جائداد کو سنبھالنے اور تجارتی معاہدے کرنے کا حق بھی چھین لیا گیا۔ اگرچہ پروٹسٹنٹ فرقے نے طلاق کے حق کو تسلیم کیا مگر کئی شرطوں کے ساتھ۔ کیتھولک عقیدے کے مطابق تو عورت کا جسم گناہوں کی جڑ رہا۔ عورتوں کے خلاف اس مخالفانہ رویہ کا نتیجہ تھا کہ 1570ء سے 1630ء کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں فرقوں نے مل کر عورتوں کو جادوگرنیاں قرار دے کر ان کے خلاف مہم چلائی جس کے نتیجہ میں 2,586 عورتوں کو سزائے موت دی گئی۔ اب نئی تحقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ خاص طور سے گاؤں کی عورتوں کے خلاف یہ مذہبی مہم اس لئے تھی کیونکہ یہ عورتیں جڑی بوٹیوں سے علاج کرتی تھیں' مقبول عام کلچر و روایات' مثلاً فوک کہانیاں اور گیت اور شجرے ان کو زبانی یاد تھے' یہ ان کی نگرانی کرتی تھیں اس لئے صاحب اقتدار طبقے اس عوامی کلچر اور روایات کو ختم کر کے اپنی اتھارٹی اور حکومتی علم کو نافذ کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے عورتوں کو خاص طور سے نشانہ بنا کر عوامی کلچر اور روایات کو ختم کر دیا۔

لیکن ان منفی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ' اصلاح کی تحریکوں نے اتھارٹی کو چیلنج کرنے کی ایک روایت ڈالی جو رکی نہیں بلکہ یہ روایت اور آگے بڑھی۔ یورپ کی سیاسی اور سماجی تبدیلی میں بغاوت' انحراف' اور چیلنج کو بڑا دخل ہے۔

(6)

کیتھولک چرچ نے ان اصلاحی تحریکوں کے جواب میں اپنے ردعمل کا دو طرح سے اظہار کیا: ایک تو ان اصلاحی تحریکوں اور ان کے نظریات کو روکنے کے لئے تشدد'

سختی اور سنسرشپ کی پالیسی کو اختیار کیا۔ دوسرے اس بات کی بھی ضرورت محسوس کی کہ چرچ میں اصلاح کر کے اس کو موثر بنایا جائے۔ پوپ پال سوم نے (1555-1559) نے چرچ کی اصلاحات کے بارے میں جو تجاویز دیں ان میں دو باتوں کا خاص طور سے تذکرہ تھا: چرچ کے عہدیداروں میں تعلیم کی کمی' اور پادریوں اور بشپوں کا اپنے اپنے علاقوں میں دولت جمع کرنا۔

اس نے پروٹسٹنٹ فرقے کے لوگوں کو باغی' منحرف' اور دشمن قرار دیتے ہوئے ان کے لئے روم میں محکمہ انکوئیزیشن قائم کیا جس کے انچارج کا کہنا تھا کہ: "اگر ہمارا باپ بھی مذہب سے منحرف ہو جائے تو ہم خوشی سے اسے زندہ جلا دیں گے۔" نظریات پر پابندی لگاتے ہوئے' کتابوں اور تحریروں پر سنسرشپ عائد کی گئی۔ 1558ء میں ایک قانون کے ذریعہ اس شخص کے لئے سزائے موت تجویز ہوئی کہ جو بغیر لائسنس کے کتابیں لائے گا یا ان کتابوں کو رکھے گا کہ جو بغیر لائسنس کے چھپی ہیں۔ ممنوع کتابوں کا انڈیکس چھاپا گیا۔ اجازت شدہ کتابوں پر چرچ اتھارٹیز کی مہر ہوتی تھی۔ ان پابندیوں کے تحت اسپین میں تمام سائنس کی کتابیں ممنوع قرار دے دی گئیں کیونکہ ان کے مصنف پروٹسٹنٹ تھے۔ اہل ہسپانیہ کے لئے سوائے روم' بلونا' اور نیپلز کے کسی اور ملک یا شہر میں جا کر پڑھنا ممنوع ہو گیا۔ اسپین میں سائنس دانوں کو تنبیہہ کی گئی کہ تحقیق نہ کریں اور خود کو برا کہیں اور گناہوں کا اعتراف کر کے پشیمانی کا اظہار کریں۔

لوگوں کے کردار اور ان کی سرگرمیوں پر جاسوسی شروع ہو گئی۔ خاص طور سے غیر عیسائی اقلیتیں جیسے یہودی انہیں حکم دیا گیا کہ وہ اپنے علاقوں میں اور صرف خاص اوقات میں باہر آئیں۔ اس عدم رواداری کی پالیسی نے' جو اس سے متاثر ہوئے۔ ان سے زیادہ ان معاشروں کو متاثر کیا کہ جنہوں نے اس پر عمل کیا تھا۔ چنانچہ اصلاح کی تحریکوں کی مخالفت کے نتیجہ میں جنوبی یورپ پس ماندہ ہو گیا اور مغربی یورپ سے ترقی میں تین صدیاں پیچھے رہ گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ چرچ اب تک خود کو سچائی کا علمبردار سمجھتا تھا' نہ تو اس نے اپنی غلطی تسلیم کی اور نہ تبدیلی کے لئے تیار ہوا۔

حوالہ جات

1- ثانی: ص- 92

2- ایضاً: ص- 61

3- ول ڈیورانٹ: ریناساں، ص- 569

4- ایضاً: ص- 526

5- میری من: ص- 99

6- ایضاً: ص- 98، 99

7- ایضاً: ص- 98

8- ایضاً: ص- 98

9- ایضاً: ص- 87

10- ایضاً: ص- 103 فشر: ص- 502، 503

11- میری من: ص- 105، 106

12- فشر: ص_ 102

13- میری من: ص- 131

14- ایضاً: ص- 109

15- ایضاً: ص- 109

16- ثانی: ص- 84، 85

17- میری من: ص- 65

18- ایضاً: ص- 107

19- ایضاً: ص- 107

20- ایضاً: ص- 115

21- ایضاً: ص- 117

-22 ثانی: ص- 92

-23 میری من: ص- 118

-24 ثانی: ص- 98، 99

-25 میری من: ص- 119

-26 ثانی: ص- 92، 101

-27 میری من: ص- 135، 136

-28 ایضاً: ص- 126 لانڈلیس: ص- 181

چھٹا باب

روشن خیالی

یورپ کے تمام ملکوں میں ترقی کی رفتار غیر مساوی رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رینا ساں' جغرافیائی دریافتوں اور ریفارمیشن کے اثرات ہر ملک پر علیحدہ علیحدہ ہوئے۔ یورپ کے ہر معاشرہ میں جدید و قدیم روایات کے درمیان تصادم اور کش مکش رہی۔ قدیم روایات نے فورا" اپنی شکست تسلیم نہیں کی اور جدیدیت کے خلاف دیواریں کھڑی رکھیں۔ اس مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترقی بغیر رکاوٹ کے آگے نہیں بڑھتی ہے بلکہ قدم قدم پر اسے مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

پندرہویں صدی میں جن ملکوں نے ترقی کی تھی ان میں اسپین' پرتگال اور اٹلی شامل تھے۔ لیکن جب مغربی یورپ میں معاشی ترقی ہونی شروع ہوئی تو اسپین' پرتگال' اور اٹلی آہستہ آہستہ زوال پذیر ہونا شروع ہو گئے۔ ان کی دولت' علم اور تجربہ مغربی یورپ میں منتقل ہوتا چلا گیا۔ اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ سب کچھ کیوں اور کیسے ہوا؟

اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ اسپین نے نئی دنیا سے حاصل کی ہوئی دولت کو شان و شوکت اور نام و نمود پر خرچ کر دیا۔ جب کہ انگلستان اور ہالینڈ نے اس دولت سے ٹکنالوجی اور سائنس میں ترقی کی۔ (1) اسپین کو امریکہ کے کسانوں سے جو سونا اور چاندی ملا تھا' اس میں اس کی محنت کو دخل نہ تھا۔ یہ وہ دولت تھی جو اس نے امریکہ پر قبضہ کے بعد' وہاں کے باشندوں کو غلام بنا کر ان سے جبری محنت کرا کے حاصل کی تھی۔ اس لئے یہ دولت وہ تھی کہ جس کے لئے ہسپانوی معاشرہ نے کوئی محنت نہیں کی

تھی- اس کے حصول میں نہ تو ان کی ذہنی تخلیقات شامل تھیں اور نہ تجربات- مفت سے حاصل کی ہوئی دولت کو اول تو حکمرانوں اور امراء نے اپنی عیاشیوں پر خرچ کیا- اس کے بعد اس پیسہ کو جنگوں میں لگایا- کیونکہ جنگ دولت کو ضائع کرتی ہے- اسے پیدا نہیں کرتی' اس لئے یہ اس میں خرچ ہوئی- اس نے جو جنگیں انگلستان اور ہالینڈ سے لڑیں' اس کے لئے جہاز' اسلحہ اس نے خود نہیں تیار کیا بلکہ انہیں دوسرے ملکوں سے خریدا-

ستم ظریفی یہ تھی کہ اسپین کی سمندر پار نوآبادیات کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنی ضرورت کا سارا سامان اسپین ہی سے خریدیں' مگر جب ہسپانوی صنعت کار ان کی ضروریات پوری نہیں کر سکے تو انہوں نے دوسرے ملکوں سے تجارتی تعلقات قائم کئے- ہسپانوی صنعت کار بجائے اس کے کہ ان مواقع سے فائدہ اٹھاتے' اسے کھو دیا اور اس کی اہمیت و افادیت کو نہیں سمجھا- اس کے برعکس 1675ء میں ایک ہسپانوی نے فخر سے کہا کہ پوری دنیا ان کے لئے کام کرتی ہے:

> یہ ثابت ہو گیا ہے کہ تمام قومیں اپنے صنعت کاروں کو میڈرڈ کی خواہشات کے تحت تربیت دیتی ہیں- میڈرڈ تمام ملکوں کی ملکہ ہے- یہ سب اس کی خدمت کرتے ہیں جب کہ وہ کسی کی خدمت نہیں کرتی ہے- (2)

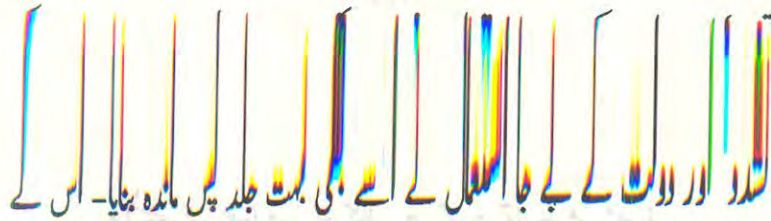
1690ء میں مراکش کے سفیر نے اسپین کے بارے میں اپنے ان تاثرات کا اظہار کیا تھا:

> ہسپانوی قوم کے پاس اس وقت بمقابلہ دوسری عیسائی قوموں کے سب سے زیادہ دولت اور آمدنی ہے- لیکن عیش و آرام اور عیاشی کی خواہشات نے ان پر پوری طرح سے قابو پا لیا ہے- اور تم مشکل سے ان میں کسی کو پاؤ گے کہ جو تجارت کے لئے دوسرے ملکوں میں جاتے ہوں- اس لحاظ سے ڈچ' انگریز'

> فرانسیسی اور جنیوا ان سے مختلف ہیں کہ جو تجارت میں مصروف ہیں ان کے معاشرے میں جو لوگ دست کار اور ہنرمند ہیں ان کے پیشوں کو حقارت سے دیکھا جاتا ہے۔ ان کے امراء خود کو دوسری عیسائی قوموں سے برتر و افضل گردانتے ہیں۔ ان کے ہاں دست کاری اور صنعت میں وہ فرانسیسی ہیں کہ جو روزگار کی تلاش میں اپنے ملک کو چھوڑ کر یہاں آئے ہیں۔ یہ لوگ اپنے ہنر اور پیشہ کی وجہ سے جلد ہی کافی دولت کما لیتے ہیں۔ (2)

اس صورت حال پر ایک مورخ کا یہ تجزیہ بڑا پر معنی ہے کہ اسپین اس لئے غریب رہا کیونکہ اس کے پاس بہت دولت تھی۔ کیونکہ جو قومیں کام کرتی ہیں وہ سیکھتی ہیں۔ کام کرنے کی وجہ سے ان کے معاشرہ میں ہنر، فن، اور پیشہ کو حقارت سے نہیں دیکھا جاتا ہے اسپین میں صنعت و حرفت اور دست کاری میں مسلمان اور یہودی آگے آگے تھے مگر 1492ء میں ان دونوں قوموں کو اسپین سے نکال دیا گیا جس کی وجہ سے معاشرہ یک دم پسماندہ ہو گیا۔

اسی پالیسی کو اسپین نے اپنی نو آبادیات میں نافذ رکھا کہ وہاں دوسرے ملکوں کے لوگوں کو نہیں آنے دیا۔ اس وجہ سے وہ بھی صنعت و حرفت میں پیچھے پیچھے رہے۔ نہ وہاں دوسری قوموں کے کلچر آ سکے، نہ تجربات، اور نہ علمی اختلافات۔ ہسپانوی حکومت نے وہاں بھی محکمہ انکوئیزیشن کو قائم کر کے منحرف اور اختلاف رکھنے والوں کو سخت سزائیں دیں۔ اس کے نزدیک تجارت، علم کے فروغ، اور ایجادات سے زیادہ عقائد کا تحفظ ضروری تھا۔ اس لئے اس ماحول میں جبر و تشدد رہا اور لوگوں میں اس قدر ڈر اور خوف بیٹھا رہا کہ انہوں نے نہ تو علمی لحاظ سے ترقی کی اور نہ تجارت و صنعت و حرفت میں۔ (4)

یہی صورت حال پرتگال کی ہوئی۔ یہ ایک زمانہ میں بحری دریافتوں اور انجینئرنگ اور دوسرے سائنسی علوم میں سب سے آگے تھا۔ مگر مذہبی تنگ نظری، سیاسی جبر و

تشدد اور دولت کے بے جا استعمال نے اسے بھی بہت جلد پس ماندہ بنایا۔ اس کے معاشرے میں چرچ اور اس کے عہدیداروں کا اس قدر اثر و رسوخ تھا کہ چھاپہ خانہ قائم کرنے کی کسی کو اجازت نہیں ملتی تھی۔ چرچ کی نگرانی میں صرف مذہبی کتابیں چھپتی تھیں۔ پرتگالی نوآبادیات میں بھی اگر کوئی کتاب چھاپنا چاہتا تو اسے سنسرشپ کے لئے پرتگال بھیجا جاتا تھا۔ ان سختیوں کی وجہ سے علم کی جستجو اور تحقیق کا خاتمہ ہو گیا۔ 1670ء میں ایک انگریز سفیر نے ان کے بارے میں لکھا کہ لوگوں کی اکثریت منطقی سوچ سے کتراتی ہے اور دانشورانہ سرگرمیوں سے دور رہتی ہے۔ (5) اس پس ماندگی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب اٹھارویں صدی میں پرتگیزی بادشاہ جان پنجم (1706-50) سے کہا گیا کہ وہ ریاضی، انجینئرنگ اور دوسرے سائنسی علوم کی تعلیم شروع کرے۔ تو اس کے لئے سائنسی آلات دوسرے ملکوں سے لانا پڑے۔

اسپین اور پرتگال کی پس ماندگی کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے معاشرے میں مذہبی تسلط کو برقرار رکھا جس کی وجہ سے فکری اور ذہنی آزادی ختم ہو گئی۔ دوسرے انہوں نے اپنی نوآبادیات سے جو دولت حاصل کی اسے عمارتوں کی تعمیر، اور آسائش و آرام میں استعمال کیا، اسے صنعت و حرفت میں لگا کر پیداواری عمل کو آگے نہیں بڑھایا۔ جب دولت کے یہ ذرائع ختم ہونا شروع ہوئے تو اس کے ساتھ ہی پس ماندگی کا عمل بھی شروع ہو گیا۔

اٹلی کی ریاستوں میں جو زوال آیا، اور جو پس ماندگی آئی، اس کی دو وجوہات تھیں، اول تو یہ سترہویں صدی تک وینس، فلورینس اور جنیوا کی ریاستوں نے اپنی تجارت کو برقرار رکھا لیکن جب پرتگال نے سمندری راستوں پر قبضہ کر کے ان کے ذریعہ مشرق سے تجارت شروع کی تو خشکی کے راستے ان سے متاثر ہوئے اور ان راستوں کے اجڑنے کے ساتھ ہی ان ریاستوں کا تجارتی ڈھانچہ ٹوٹ گیا۔ اس کے علاوہ ان ریاستوں کے اندر گلڈ سسٹم نے نئی ایجادات کی مخالفت کی۔ صنعتوں میں اس لئے بھی ترقی نہیں ہو سکی کہ صنعت کاروں کو سستی مزدوری نہیں ملتی تھی اور ملکوں کی طرح کہ جہاں

دیہات سے لوگ ملازمت کی تلاش میں آتے اور کم اجرت پر کام کرتے تھے' اس کے مقابلہ میں اٹلی کی ریاستوں میں مزدور شہروں کے رہنے والے تھے' اس لئے وہ زیادہ اجرت مانگتے تھے۔

اس کے علاوہ چونکہ اٹلی میں پوپ کی رہائش تھی اس لئے کیتھولک چرچ نے یہاں اپنے اقتدار کو باقی رکھا اور مذہبی عقیدہ کے خلاف جو بھی دریافت ہوئی اس کی سخت مخالفت کی۔ جس کی ایک مثال گلیلیو ہے۔ 1610ء میں گلیلیو نے اپنے سائنس دان دوست کیپلر کو ایک خط لکھا کہ "پادووا یونیورسٹی میں الہیات کا ایک پروفیسر ہے جس کو میں نے کئی بار زور دے کر کہا کہ وہ چاند اور دوسرے سیاروں کو میری دوربین سے دیکھے۔ لیکن اس نے ضدی پن سے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ آخر تم یہاں کیوں نہیں ہو؟ اگر یہاں ہوتے تو ہم اس کی حماقت پر خوب زور زور سے ہنستے۔" (6)

آخرکار گلیلیو کو اپنی ایجادات اور خیالات کے جرم میں پوپ کی جانب سے گناہ گار ٹھہرایا گیا۔ اس کو تنبیہہ کی گئی اور منع کر دیا گیا کہ یونیورسٹی میں پڑھانا چھوڑ دے۔ 1633ء میں اس جرم پر کہ وہ سورج کو کائنات کا مرکز مانتا تھا اسے مجرم ٹھہرایا گیا۔ اگرچہ وہ تجربے کرتا رہا اور لکھتا بھی رہا۔ لیکن اس کی تحریریں ہالینڈ سے چھپیں۔ 1638ء میں وہ نابینا ہو گیا مگر پوپ نے اسے ہالینڈ جا کر ڈاکٹر سے ملنے کی اجازت نہ دی۔ اس حالت میں 1642 میں اس کی وفات ہوئی۔ (7)

(1)

ریفارمیشن کا اثر یہ ہوا کہ یورپ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں میں بٹ گیا اور اس حساب سے ملکوں کی بھی شناخت ہوئی۔ ان ملکوں کے تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیاں ان فرقوں کے مذہبی عقائد کے تحت آ گئیں۔ اس لئے کیتھولک ملکوں کی یونیورسٹیوں میں مذہبی قوانین کی تعلیم ہوتی تھی تو پروٹسٹنٹ یونیورسٹیوں میں سول لاء پڑھایا جاتا تھا۔ فرانس جو کہ کیتھولک چرچ کے تسلط میں تھا وہاں 1623ء میں ریاست

کی جانب سے کتابوں پر سنسرشپ تھا۔ وہاں ایک راہب کو اس لئے زندہ جلا دیا گیا کہ اس نے پاڈووا یونیورسٹی میں پڑھنے کے بعد معجزوں سے انکار کر دیا تھا۔ 1650ء میں فرانس کے مشہور فلسفی ڈیکارٹ کی موت پر تجہیز و تکفین کے موقع پر کوئی تقریر نہیں کی گئی اور نہ اس کی تعریف کی گئی۔ 1750ء تک پیرس یونیورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم ممنوع تھی۔

اس کے برعکس پروٹسٹنٹ فرقے میں، فرد چرچ سے آزاد تھا اور اسے آزادی تھی کہ تجربات کے ذریعہ سچائی کو پا سکتا ہے۔ اس میں شک و شبہ کی گنجائش تھی۔ فرد اور فکر کی آزادی نے دریافت کی راہیں نکلیں اور پروٹسٹنٹ ملکوں میں چرچ کی سچائی پر اجارہ داری ٹوٹ گئی۔ مزید یہ کہ پروٹسٹنٹ چرچ کے پاس پوپ کی اتھارٹی نہیں تھی، اس لئے انڈیکس، انکوئزیشن اور سنسر بھی نہیں تھے کہ جن کی مدد سے وہ اپنی اتھارٹی کو قائم کرتا۔ اس لئے اپنی مذہبی تنگ نظری کے باوجود پروٹسٹنٹ معاشرہ میں رواداری آتی چلی گئی پروٹسٹنٹ ملک باغی مفکرین اور سائنس دانوں کو اپنے ہاں پناہ دیتے رہے۔ جب ڈیکارٹ کو فرانس میں مشکلات پیش آئیں تو وہ بھی بھاگ کر ہالینڈ آ گیا۔

جب ایک بار فکر کی آزادی ہوئی تو سائنسی علوم کو فروغ ملا۔ سائنس دانوں کی انجمنیں اور ایسوسی ایشنز بننا شروع ہو گئیں۔ ان میں اپنی تحقیقات پر باہمی بحث و مباحثے کے لئے کانفرنسیں ہونے لگیں۔ سائنس دانوں اور فلسفیوں و دانشوروں نے لاطینی کی جگہ مقامی زبانوں میں لکھنا شروع کر دیا اس تحریک نے کہ جسے بعد میں روشن خیالی کا نام دیا گیا۔ اس نے جن اصولوں کو قائم کیا ان میں سے چند یہ ہیں:

1- انسان فطرت پر قابو پا سکتا ہے۔

2- خدا کی ذات سے انکار نہیں، مگر اس کی بنائی ہوئی کائنات کو سمجھنا ضروری ہے۔

3- انسان خدا سے آزاد ہے۔

4- لوگوں پر حکمرانوں اور بادشاہوں کے بجائے قواعد و ضوابط کے ذریعہ حکومت کی

جائے۔ اس بات نے مطلق العنان حکومتوں کو چیلنج کیا۔

5- دنیا کے بارے میں علم تجربات سے ہو گا' مذہبی عقائد سے نہیں۔ (8) اس بنیاد پر ایک بہتر دنیا کی تشکیل ہو گی۔ سترہویں صدی میں سائنس اور ٹکنالوجی کی جو ترقی ہوئی' اس میں ٹیلی سکوپ' مائیکرو سکوپ اور دوربین وغیرہ نے بحری سفر میں مدد کی۔ ان آلات کو ڈاکٹروں اور انجینئروں نے اپنے پیشوں میں استعمال کیا۔ سائنس نے جہاں ایک طرف معاشرے میں لوگوں کو فائدہ پہنچایا وہاں ریاست نے بھی اس کو اپنی طاقت کے لئے استعمال کیا اور اس کے ذریعہ اسلحہ سازی کو فروغ دیا۔

(2)

روشن خیالی کی تحریک کے بارے میں مختلف مفکرین نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے جس بات پر زور دیا ہے وہ فرد کی آزادی کا ہے۔ والٹیر کے نزدیک اس کی وجہ سے افکار و نظریات و خیالات کو جانچنے' تولنے' اور ناپنے کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اس میں کبھی قیاس پر بات نہیں کی جاتی ہے۔ کانٹ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ روشن خیالی جاننے کی ہمت کرنے اور اپنی فہم کو استعمال کرنے کا نام ہے۔ ہیوم نے اسے دلیل اور تجربہ کا نام دیا۔ لہٰذا روشن خیالی نے معاشرے کی بنیادی روایات اور اداروں کو چیلنج کیا۔ مذہب کے بارے میں کہا گیا کہ یہ ایک سماجی ادارہ ہے۔ لہٰذا اس کا مطالعہ اسی طرز پر ہونا چاہئے جیسے دوسرے رسم و رواج کا کیا جاتا ہے۔ اخلاقیات کا تعلق مذہب سے نہیں' بلکہ ان کی تشکیل معاشرہ کی اپنی روایات سے ہوتی ہے۔ اس لئے نیکی اور بدی کے بارے میں ہر معاشرہ میں جداگانہ پیمانے ہیں۔

روشن خیال مفکرین کی دلیل یہ تھی کہ وہی ریاست کامیاب ہو سکتی ہے کہ جو عوام کو آزادی دے۔ آزادی کے ذریعہ ہی خوشی و مسرت کو پایا جا سکتا ہے۔ اس وجہ سے اکثر مفکرین روشن خیال حکمران کو ریاست اور معاشرے کے لئے بہتر سمجھتے ہیں۔ روسو کا کہنا تھا کہ روشن خیالی اور مطلق العنانیت دو متضاد نظریات ہیں۔ ایک مطلق

العنان حکمران کبھی روشن خیال نہیں ہو سکتا ہے

روشن خیالی کی تحریک نے علم کو عقیدہ' قیاس' اور مفروضہ سے آزاد کیا اور اس پر زور دیا کہ علم مشاہدات' تجربات کے ذریعہ آتا ہے۔ قدیم علم کو بھی بغیر چیلنج کئے قبول نہیں کرنا چاہئے۔ اس لئے لاک (وفات : 1704ء) کا کہنا تھا کہ انسان صاف سلیٹ کی طرح پیدا ہوتا ہے۔ وہ اپنے حواس رکھتا ہے مگر پیدائشی طور پر قابلیت نہیں رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ خود اپنی زندگی بنانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (9) وہ غلطیوں اور تجربات سے سیکھتا ہے' اور ان کی مدد سے ترقی کرتا ہے اور اپنے منصوبوں کو تکمیل تک پہنچاتا ہے۔

روشن خیالی نے یہ بھی کہا کہ معاشرہ اور کلچر تاریخی عمل کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تاریخی عمل انسان کی قوت ارادی اور تخلیقی صلاحیتوں سے آگے بڑھتا ہے۔ اس لئے جو اس کو پیدا کرتا ہے وہ اسے تبدیل بھی کر سکتا ہے۔ عقلیت کے زیر اثر لوگ مذہبی تعصبات سے دور ہو رہے تھے۔ جیسے جیسے معاشی ترقی ہو رہی تھی' اسی طرح مذہب کا اثر بھی گھٹ رہا تھا۔ اس کا ایک مظہر یہ تھا کہ فرانس میں اب عورتیں اور مرد خانقاہوں میں بطور نن اور راہب کے جانا کم ہو گئے تھے۔ مردوں کے لئے فاتحہ کا رواج بھی نہیں رہا تھا۔ اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے وینس کے ایک شخص نے افسوس کرتے ہوئے کہا تھا کہ اس شہر کے لوگ غیر عیسائی ہو گئے ہیں اور فلسفیوں کی تحریریں پڑھنے لگے ہیں۔

مذہب کی شکل اب وہ نہیں رہی تھی جو کہ قرون وسطیٰ میں تھی۔ اصلاحی تحریکوں نے عیسائیت میں نئے فرقوں کو پیدا کرنا شروع کر دیا تھا جو اب مذہب کو بھی حالات کے تحت ڈھال رہے تھے' مثلاً میتھوڈسٹ فرقے کے لوگوں کا ماننا تھا کہ خدا کی نظر میں سب برابر ہیں۔ یہ لوگ اپنے گناہوں کا اعتراف لوگوں کے سامنے کرتے تھے۔ اس لئے امراء ان کے مساوات کے اصول اور کھلے اعتراف پر سخت ناراض ہوئے۔ ایک امیر زادی نے کہا کہ :

یہ ایک قابل ذلت بات ہے کہ یہ کہا جائے آپ کا دل ایسا ہی گناہ آلودہ ہے جیسا کہ ایک کمین انسان کا کہ جو اس زمین پر رینگتا ہے۔ یہ کہنا بے عزتی اور غصہ والی بات ہے اور اعلیٰ و ادنیٰ ذاتوں کی ثقافت کے خلاف ہے۔ (10)

یونیورسٹیوں میں تحقیق کی آزادی نے مذہب کو بھی اپنے دائرہ میں لے لیا۔ جرمنی میں ٹیوبن گن یونیورسٹی میں بائبل پر ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت سے تحقیق ہوئی اور کہا گیا کہ دوسری تاریخی کتابوں کی طرح اس میں بھی غلطیاں ہیں۔ اس سوال کو بھی اٹھایا گیا کہ کیا حضرت عیسیٰؑ واقعی کوئی نیا مذہب قائم کرنا چاہتے تھے؟ چرچ کے پاس ان انحرافات کو روکنے کا ذریعہ اب یہ تھا کہ اس کے پاس تعلیمی شعبے تھے' لیکن اب ان کو ریاست نے لے لیا جس کی وجہ سے تعلیم چرچ سے آزاد ہو کر اس پر کھلی تنقید کرنے لگی۔ چرچ مالی طور پر اس لئے بھی کمزور ہو گیا کیونکہ ان کی جائدادوں کو ریاست نے قبضہ میں لے کر فروخت کر دیا تھا۔

روشن خیالی کی اس فضا میں ادب' موسیقی اور آرٹ میں ترقی ہوئی کیونکہ اب ان کی راہ میں جو مذہبی رکاوٹیں تھیں وہ دور ہو گئی تھیں۔ اب کلچر دربار اور بادشاہ کی سرپرستی سے نکل کر امراء کی حویلیوں اور لوگوں کے درمیان آ گیا تھا۔ خواندگی کی شرح بڑھ رہی تھی۔ اٹھارویں صدی کے خاتمہ تک انگلستان' فرانس' اور ہالینڈ اور جرمنی میں 2/3 لوگ پڑھنے لکھنے لگے تھے۔ عورتوں میں بھی یہ تعداد 1/3 ہو گئی تھی۔ اس کا اثر یہ تھا کہ اخبارات کا مطالعہ عام ہو گیا تھا۔ کتابیں اور رسالے بڑی تعداد میں چھپنا شروع ہو گئے تھے۔ پریس اور پبلشروں کی وجہ سے دانشوروں' فلسفیوں اور مفکرین نے اپنی تحریروں کے ذریعہ خیالات کو پھیلایا۔ جب کتابوں کی اشاعت بڑھی تو اس سے لکھنے والوں کو بھی آمدنی ہوئی اور وہ اس قابل ہو گئے کہ کسی کی ملازمت کئے بغیر تصنیف و تالیف میں مصروف رہیں۔ کتابوں اور ان سے پڑھنے کی اس دلچسپی کی وجہ سے جگہ جگہ کتب خانے اور ریڈنگ رومز قائم ہونے شروع ہو گئے۔

دانشوروں اور مفکروں کے ملنے کے لئے یورپ میں اکیڈیمز بنیں کہ جہاں وہ مل

کر علمی موضوعات پر گفتگو کرتے تھے۔ فرانس میں خاص طور سے امراء کی عورتوں نے اپنے گھروں میں ایسی نشستوں کا انتظام کرنا شروع کیا کہ جہاں ادیب و شاعر، مصور و موسیقار جمع ہوتے تھے۔ یہ سیلون کا ادارہ تھا ____ کہ جس نے فرانس کی دانشورانہ فضا کو خوب بڑھایا۔ اس کے بارے میں مشہور مورخ گبن نے لکھا کہ

"پیرس میں دو ہفتوں کے دوران میں نے وہ کچھ سنا اور گفتگو کی جو کہ لندن میں دو یا تین سردیوں کے موسم میں یاد رکھنے کے قابل ہوتی ہیں۔"

ان سیلونوں میں بحث کے لئے موضوعات کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ یہاں فلسفیانہ نظریات پر بغیر ڈر اور جھجک کے گفتگو ہوتی تھی۔ دانشوروں کی اکیڈمیز میں اسکالرز ہفتہ وار ملا کرتے تھے۔ یہاں لکچر بھی ہوتے تھے اور بات چیت بھی۔ لیکن سیلون کی طرح اس کی ممبر عورتیں نہیں ہوتی تھیں۔ فرانس و دیگر یورپی ملکوں میں ریاست ان اداروں کی مالی مدد کرتی تھی کیونکہ یہ اس کا مفاد تھا کہ دانشوروں کو ایک جگہ جمع کرے۔ اکیڈمی اہم موضوعات پر انعامی مقابلے بھی کراتی تھی، جن کے موضوعات سیاست و فلسفہ اور ادب پر ہوتے تھے۔

ان کے علاوہ بڑے بڑے شہروں میں کافی ہاؤسز تھے کہ جہاں شہر کے ادیب و شاعر اور دانشور جمع ہوتے تھے اور آپس میں تبادلہ خیالات کرتے تھے۔ فری میسن لاجز بھی دانشوروں کے لئے ایک پناہ گاہ تھے۔ یہ سولہویں صدی میں اسکاٹ لینڈ سے شروع ہوا، اور اٹھارویں صدی تک پورے یورپ میں پھیل گیا۔ اس میں اراکین سے عہد لیا جاتا تھا کہ وہ اس کی سرگرمیوں کو راز میں رکھیں گے۔ یہاں پر اراکین آزادی سے بحث و مباحثہ کرتے تھے اور چرچ و مذہب کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے تھے۔ ان اداروں نے ایک تو دانشوروں اور مفکروں کو ملنے اور اپنے خیالات پر بحث کرنے کا موقع دیا۔ دوسرے ان کی وجہ سے معاشرہ میں رواداری کی فضا پیدا ہوئی اور لوگ اپنی روایات

اور عقائد پر تنقید برداشت کرنے لگے۔

روشن خیالی نے زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کیا۔ اب تک رواج تھا کہ معمولی جرائم پر سخت سزائیں دی جاتی تھیں اور خیال کیا جاتا تھا کہ یہ سزائیں جرائم کو روکنے میں مددگار ہوں گی۔ لیکن اب جرم و سزا کے بارے میں خیالات بدلنا شروع ہوئے۔ ریاست کی یہ ذمہ داری ٹھہری کہ وہ لوگوں کا تحفظ کرے' ان کا بھی تحفظ کرے کہ جو جرم کرتے ہیں۔ قانون کو امیر و غریب دونوں کے لئے یکساں ہونا چاہئے۔ ملزم اس وقت تک بے گناہ ہے جب تک جرم ثابت نہ ہو جائے۔ جرم کو مذہبی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ معاشرے کے نقصان کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔ جرم کو سزا کے بجائے حالات کو بہتر بنا کر روکنا زیادہ ضروری ہے۔ ملزموں کو اذیت دے کر اعتراف نہیں کرانا چاہئے۔ سزائے موت کو بھی ختم کرنے کی ضرورت ہے۔

قومی زبان میں تعلیم کی وجہ سے لوگوں میں فوک ادب اور موسیقی سے دلچسپی ہوئی' جس نے قومی شناخت کو ابھارنے میں مدد دی۔ مذہبی اثر کے تحت اب تک تاریخ سے دلچسپی کم تھی کیونکہ اس کے عقیدے کے مطابق چند روزہ دنیا کے بارے میں جاننے کی کوئی زیادہ ضرورت نہیں تھی۔ لیکن نئے حالات اور نئے نظریات میں تاریخ سے دلچسپی بڑھی اور لوگوں میں اپنے ملک کے علاوہ دوسرے ملکوں اور قوموں کے بارے میں جاننے کا شوق ہوا۔

مصوری اور موسیقی بھی روشن خیالی سے متاثر ہوئی۔ اب تک مصوری میں مذہبی علامات تھیں اور تصاویر میں بہت زیادہ نقش و نگار' پھول پتے اور پرندے ہوتے تھے۔ لیکن اب فطرت کے مناظر اور دنیاوی موضوعات مصوری کے اہم موضوعات ہو گئے۔

موسیقی اب تک درباروں میں محدود تھی' لیکن اب یہ دربار اور امراء کی حویلیوں سے نکل کر لوگوں تک آئی۔ شہروں میں موسیقی کے ہال تعمیر ہوئے۔ موسیقار جو اب تک بادشاہ اور امراء کی سرپرستی میں تھے' اب وہ عوام کی سرپرستی میں آ گئے۔

(3)

روشن خیالی نے ایک ایسے معاشرے کے قیام میں مدد دی کہ جس میں لوگ آزاد تھے۔ اب معاشرہ ترقی پر یقین کرنے لگا تھا' اور ماضی کے سنہری دور سے انکار کر کے' اپنے حال اور مستقبل کو روشن بنانا چاہتا تھا تاکہ اس سرزمین پر ایک مثالی معاشرہ قائم کر سکے۔

اس ماحول میں لبرل ازم کے جذبات پیدا ہوئے۔ اس میں انسانی ضمیر کی آزادی کو اہمیت دی گئی۔ اس بات کی آزادی کہ انسان اپنے عقائد کے لئے دوسروں کے سامنے جوابدہ نہیں ہے۔ ریاست کا حق نہیں کہ اس کے عقائد کے بارے میں چھان بین کرے اور ان کی نگرانی کرے۔ جب فرد کو یہ حق مل گیا تو ریاست اور معاشرہ کی ایسی تمام روایات' رسوم و رواج کہ جو فرد کو اس کی مرضی کے خلاف مذہبی بنانے پر مجبور کرتی ہیں' وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ لبرل معاشرہ اس طرح ریاست کو سیکولر بنا دیتا ہے۔ سیکولر ریاست میں' اس کو یہ حق نہیں رہتا ہے کہ وہ کسی ایک مذہب کی سرپرستی کرے اور دوسرے مذاہب کو نظرانداز کرے یا ان کو دبا کر رکھے۔ نہ یہ حق کہ تعلیم اور سماجی روایات کو دوسرے مذاہب پر دباؤ کے لئے استعمال کرے۔

اظہار رائے کی آزادی' قوت برداشت جب معاشرے میں قائم ہوتی ہے تو پھر مذہبی رائے کے ساتھ غیرمذہبی نظریات کو بھی یہ حق مل جاتا ہے کہ وہ اپنی بات کا اظہار کر سکیں۔ یہاں آ کر سنسرشپ ختم ہو جاتی ہے اور معاشرہ میں ایک نیا ماحول پیدا ہوتا ہے کہ جس میں ہر فرد آزادی سے بات کر سکتا ہے۔ ایک ایسے ہی معاشرے میں تخلیقی سرگرمیاں زور پکڑتی ہیں۔

حوالہ جات

1- لانڈلیس: ص- 169

2- ایضاً: ص- 172

3- ایضاً: ص- 172

ساتواں باب

صنعتی انقلاب

انگلستان کے صنعتی عمل کو آر نلڈ ٹائن بی نے انقلاب سے موسوم کیا۔ حالانکہ اس کے لئے یہ اصطلاح صحیح نہیں ہے کیونکہ انقلاب اچانک تبدیلی لاتا ہے' جبکہ انگلستان میں صنعتی عمل اچانک تبدیلی لے کر نہیں آیا بلکہ یہ ایک آہستہ عمل تھا جو مرحلہ بہ مرحلہ آگے بڑھا' اور ساتھ ہی میں معاشرے میں تبدیلی بھی لاتا رہا۔

اس کے بارے میں فرانس کے مورخ بروڈل کا کہنا ہے یورپ کی اور ذمہ داریوں کی طرح صنعتی انقلاب لانے کی بھی ذمہ داری ہے کہ جو اب تک مسلسل آگے کی جانب بڑھ رہا ہے۔ اس انقلاب کو لانے میں جو ٹکنالوجیکل ترقی ہوئی ہے وہ یورپ کے اندرونی عمل کا نتیجہ ہے۔ (1) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں بیرونی عناصر کا کوئی کردار نہیں ہے۔ اس لحاظ سے اس کا یہ دعویٰ یورپ کی تاریخی مرکزیت کو ظاہر کرتا ہے۔

بروڈل صنعتی ترقی کے اس عمل کو قرون وسطی سے شروع کرتا ہے کہ جب اس کو آگے بڑھانے میں توانائی کے ذرائع میں پانی اور ہوا سے چلنے والی چکیاں تھیں جو کہ بارہویں صدی یورپ میں استعمال ہوتی تھیں۔ اس کے بعد سات صدیوں تک کوئی ٹکنالوجیکل ایجاد نہیں ہوئی اور صنعت ایک ہی جگہ کھڑی رہی کیونکہ توانائی کے ذرائع کے بغیر صنعت آگے نہیں بڑھ سکتی تھی۔ اس لئے ابتداء میں کمرشل یا مرکنٹائل سرمایہ داری نے صنعت کے بجائے تجارت کے فروغ میں حصہ لیا۔ یورپ کے تاجروں نے مشرق سے روابط قائم کئے۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ یورپ کے پاس ایسا کوئی مال نہیں تھا کہ جو وہ مشرق کو فروخت کر سکتے۔ اس لئے اس کا ایک حل تو یہ نکالا گیا کہ یورپی

تاجر مشرق بعید سے گرم مسالہ لاتے' اسے ہندوستان میں فروخت کرتے اور یہاں کپڑا لے جا کر مشرق بعید میں بیچتے۔ اس سے انہیں جو منافع ہوتا اس کی مدد سے یہ اپنے خسارے کو پورا کرتے۔

ابتدائی دور میں تجارتی مال کو خشکی یا بحری راستوں سے لے جانے میں بھی بڑی دشواریاں تھیں جس کی وجہ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ مال لیجانے میں بڑا وقت لگتا تھا۔ مثلاً پندرہویں صدی میں اسپین سے اون دھو کر فلورنس پہنچائی جاتی تھی' وہاں سے یہ اسکندریہ جاتی تھی۔ اس کے بدلہ میں وہاں کا سامان پہلے فلورنس آتا اور پھر یہاں سے یورپ کے دوسرے ملکوں میں جاتا تھا۔ اس عمل میں تین سال لگ جاتے تھے۔ ان تین سالوں میں سرمایہ متحرک نہیں رہتا تھا بلکہ اس عمل میں پھنسا ہوا رہتا تھا۔ (2)

بروڈل کی دلیل کو ایک اور اسکالرز نے سہارا دیا کہ یورپ کا صنعتی انقلاب قرون وسطی سے یعنی سولہویں صدی سے شروع ہو گیا تھا کیونکہ اس دوران میں انفرادیت پیدا ہوئی' سرف ڈم کا خاتمہ ہوا' مزارع کے بجائے اب کاشتکار ہونے لگے۔ دیہاتوں میں کاشت کے ساتھ ساتھ صنعت بھی پہنچ گئی۔ رسم و رواج اور روایات کو معاشرہ نے منافع پر قربان کر دیا۔ (3)

ان دونوں دلائل میں اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یورپ کے صنعتی انقلاب میں مشرق اور اس کی تجارت کا کوئی زیادہ یا بالکل دخل نہ تھا۔ صنعتی تبدیلیاں یورپ کے اپنے معاشرہ اور اس کی ضروریات کے تحت آئیں لہٰذا یہ یورپ کا خالص کارنامہ ہے۔

بروڈل صنعتی عمل کی ترقی میں محنت کی تقسیم کو اہم گردانتا ہے' کیونکہ ابتدائی دور میں ہر پیشہ ور خود ہی ایک چیز کو پوری طرح سے بناتا تھا۔ مثلاً ایک موچی پورا جوتا اکیلا تیار کرتا تھا۔ مگر 1761ء میں فرانس میں لیون (Lyon) کی ایک فیکٹری میں کام کو یا محنت کو تقسیم کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دست کار یا ورکر صرف اپنے کام کو جانتا

تھا' کسی شے کی مینوفیکچرنگ کا پورا عمل اب اس کی پہنچ سے دور ہو گیا تھا۔ (4)

لہذا بروڈل کا کہنا ہے کہ صنعتی انقلاب سے پہلے ہی یورپ کے معاشرہ میں سرمایہ بھی تھا' تجارت میں نفع و نقصان برداشت کرنے کی مہم جوئی بھی تھی' تاجر اس وقت منڈی اور اس کی مانگ سے بھی واقف تھا' اس کے پاس لیبر فورس بھی تھی۔ مگر جو کمی تھی وہ یہ کہ معاشرہ منظم نہیں تھا' زراعت کمزور تھی۔ منڈیوں تک مال لے جانے کے لئے ذرائع نقل و حمل کم تھے۔ آپس میں مقابلہ بہت سخت تھا۔ معمولی بحران تاجروں کو تباہ کر دیتے تھے اور ان کی کمپنیاں دیوالیہ ہو جاتی تھیں۔ اس لئے اس دوران دیکھا گیا ہے کہ کئی فرمیں دیوالیہ ہو کر ختم ہوئیں اور ان کی جگہ نئی آگئیں۔ اس وجہ سے تجارت میں استحکام نہیں تھا۔

اس وقت سستی مزدوری پر صنعت چلتی تھی۔ جہاں سستی مزدوری نہیں ملتی تھی' وہاں صنعت بیٹھ جاتی تھی۔ اس کی مثال وینس اور ہالینڈ کی ہے۔ جو زیادہ اجرت دینے کی وجہ سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ کیونکہ انہیں مزدور شہر میں ملتے تھے جو زیادہ تنخواہ طلب کرتے تھے۔ ان حالات میں ضرورت تھی کہ ٹکنالوجی ترقی کرے اور محنت کے لئے مشینوں کی ایجاد ہو۔ (5)

اس لئے معاشرے کو تبدیل کرنے کے لئے اور صنعت و حرفت کے عمل کو آگے بڑھانے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت تھی 1- ٹکنالوجی کو بہتر بنایا جائے 2- قانونی' سیاسی اور معاشی اداروں کی تشکیل کی جائے جو کہ لوگوں کی ضرورت کو پورا کر سکیں۔ 3- اس عمل میں کلچر کو فروغ دیا جائے۔

اگرچہ صنعتی ترقی کا عمل کسی نہ کسی شکل اور کسی نہ کسی مرحلے پر ہر یورپی ملک میں تھا۔ مگر صنعتی انقلاب سب سے پہلے انگلستان میں آیا۔ اس لئے یہاں پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ آخر انگلستان ہی میں کیوں آیا؟ دوسرے یورپی ملکوں میں کیوں نہیں؟

(1)

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مورخین خاص طور سے ان سیاسی' سماجی' اور

معاشی حالات کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ جو اٹھارویں صدی میں انگلستان میں تھے۔ سب سے پہلی بات تو یہ تھی کہ وہاں پر سیاسی استحکام پیدا ہو چکا تھا۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان جو تصادم وہاں کی سیاست میں تھا' اس میں پارلیمنٹ وقت کے ساتھ ساتھ مسلسل اپنی طاقت و اختیارات میں اضافہ کر رہی تھی۔ اس کی ابتداء 1215ء کے میگنا چارٹر سے ہوتی تھی' مگر جنگوں اور قوانین نے مزید امراء کے اختیارات میں اضافے کئے تھے۔ خاص طور سے 1688ء کے شاندار انقلاب نے بادشاہ کے اختیارات کو اور زیادہ محدود کر دیا تھا۔ 1689ء کے "بل آف رائٹس" کے تحت بادشاہ پارلیمنٹ کی منظوری کے بغیر کوئی ٹیکس نہیں لگا سکتا تھا۔ اور نہ ہی پارلیمنٹ کے انتخابات میں دخل دے سکتا تھا۔

جغرافیائی طور پر انگلستان متحد ہو چکا تھا۔ اسکاٹ لینڈ' اور آئرلینڈ اگرچہ خود کو علیحدہ سمجھتے تھے' مگر اسکاٹ لینڈ کو سیاسی معاہدوں کے تحت اور آئرلینڈ کو فوجی و انتظامی جبر کے تحت انگلستان کا حصہ بنا دیا تھا۔ پھر اس کی ایک زبان تھی۔ لہٰذا بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیانی اختیارات کی اس تقسیم نے اقتدار کو کسی ایک فرد یا ادارے میں محدود نہیں کیا تھا۔ اس وجہ سے معاشرے میں فرد کو آزادی تھی۔ اس کی جانب سے اشارہ کرتے ہوئے ایڈم اسمتھ نے کہا تھا کہ:

> جب بھی افراد اپنے اختیارات اور آزادی کو استعمال کرنا چاہتے ہیں تو ان کی راہ میں بے شمار رکاوٹیں آتی ہیں۔ لیکن فرد کی آزادی کا جذبہ اس قدر طاقت ور اور توانائی سے بھرپور ہوتا ہے کہ ان ہزاروں مشکلات پر قابو پا لیتا ہے کہ جو اس کے لئے رکاوٹ بنتی ہیں کیونکہ یہی وہ راستہ ہے کہ جس پر چل کر فرد دولت اور خوش حالی کو حاصل کر سکتا ہے۔ اس لحاظ سے برطانیہ عظمیٰ کی صنعت قابل ذکر ہے' اگرچہ اس کو مکمل طور پر تو آزاد نہیں کہا جا سکتا ہے' لیکن دوسرے یورپی ملکوں کے مقابلہ میں یہ

بحث المعرہے۔ (6)

فرانس، جرمنی، اٹلی اور اسپین کی ریاستوں میں اندرونی طور پر بہت ٹیکس تھے، جن کی وجہ سے تجارت میں آزادانہ سرگرمیوں پر رکاوٹیں آ جاتی تھیں۔ ملک میں مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے پر چنگی دینا پڑتی تھی، جب کہ انگلستان میں اس قسم کے کوئی اندرونی ٹیکس نہیں تھے۔

انگلستان میں ناپ تول کے پیمانے معیاری تھے۔ معاشرہ میں وقت کی اہمیت کا احساس پیدا ہو گیا تھا۔ اٹھارویں صدی میں سب سے زیادہ گھنٹہ اور ٹائم پیس یہاں پر ہی بنتے اور فروخت ہوتے تھے۔ وقت کی پابندی کی وجہ سے معاشرہ میں لوگوں کی عادتیں بدل گئیں۔ لوگوں نے اپنے روزمرہ کے معمولات کو وقت کے مطابق تقسیم کر دیا۔ مسافروں کی کوچیں وقت پر جانے لگیں۔ اب آرام سے زیادہ تیز رفتاری کی اہمیت ہو گئی کہ تکلیف اٹھائی جائے مگر وقت پر پہنچا جائے۔

صنعت و حرفت کی اس ترقی میں بنکوں کا اہم کردار رہا جو کریڈٹ پر تاجروں کو پیسہ دیا کرتے تھے۔ یہاں پر سترہویں صدی سے جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں قائم ہونا شروع ہو گئیں تھیں، جس کا فائدہ یہ تھا کہ اب نقصان کی صورت میں سب برابر کے شریک ہوتے تھے۔

برطانیہ میں دوسرے یورپی ملکوں کے مقابلہ میں مذہبی تعصب کم تھا۔ فرانس میں اس تعصب کی وجہ سے وہاں پروٹسٹنٹ عقیدے کے لوگوں کی مذہبی آزادی چھین لی گئی۔ ان کا قتل عام ہوا۔ اس وجہ سے ان کی اکثریت ملک چھوڑ کر دوسرے یورپی ملکوں خاص طور سے برطانیہ میں آ کر آباد ہوئے۔ سولہویں صدی میں نیدر لینڈ سے جولاہے آ کر یہاں آباد ہوئے۔ ان کے علاوہ کسانوں کی بڑی تعداد بھی آئی کہ جنہوں نے زراعت میں پانی کے نکاس کے نئے طریقوں کو متعارف کرایا۔ ان کے علاوہ اسپین سے نکالے ہوئے یہودی بھی آ کر آباد ہوئے کہ جو تجارت اور مالیات میں ماہر تھے۔
(8) یہ غیر ملکی مہاجرین جو برطانیہ میں آ کر آباد ہوئے یہاں ان کو اپنے عقیدے کے

مطابق زندگی گزارنے کی پوری آزادی تھی' اس لئے اس رواداری کے ماحول میں انہوں نے صنعت و حرفت اور تجارت میں ترقی کی جس کا فائدہ برطانیہ کو ہوا۔

اٹھارویں صدی کی ابتداء میں برطانیہ کاٹیج انڈسٹری میں دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں آگے تھا۔ خاص طور سے اس کے صنعت کاروں کا یہ طریقہ کہ وہ گاؤں اور دیہاتوں میں کاریگروں کو خام مال فراہم کرتے تھے اور جب وہ کام مکمل کر لیتے تھے تو انہیں اس کی اجرت دیا کرتے تھے۔ اس نظام میں کام کرنے والے آزاد تھے کہ وہ اپنے گھروں پر جب چاہیں کام کریں' اور جب چاہیں آرام کریں۔ اس وجہ سے کام کرنے والے ہفتہ کے شروع میں سست رفتاری سے کام کرتے تھے مگر ہفتہ کے آخر میں زیادہ کام کرتے تھے تاکہ کام کو ختم کر کے اور اسے آجر کو حوالے کر کے اپنی اجرت وصول کریں۔ لیکن صنعت کاروں اور آجروں کے لئے یہ طریقہ کار زیادہ سودمند ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً جولاہے اپنے گھروں پر کپڑا تیار کرتے تھے۔ ان کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ وہ اس سے اپنا ذاتی فائدہ بھی اٹھائیں۔ وہ یہ کرتے تھے کہ ایک سے پیشگی لے کر تیار مال دوسرے کو دے دیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ تاجر کے دیئے ہوئے خام مال سے چوری کر کے اسے اپنے لئے استعمال کرتے تھے کم مال کے استعمال سے کپڑے کی کوالٹی خراب ہو جاتی تھی۔ تاجروں نے ان کی چوری پکڑنے کے لئے ان پر نگران بھی مقرر کئے' مگر انہیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ اس پر تاجروں نے حکام سے مدد مانگی' جس کی بنیاد پر ان کے گھروں کی تلاشی بغیر کسی وارنٹ کے ہونے لگی' انہیں گرفتار کر کے سزائیں دی جانے لگیں' مگر اس پر سخت احتجاج ہوا کہ ایک انگریز کا گھر اس کا قلعہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے تقدس کو پامال نہیں کرنا چاہئے۔

ان حالات میں صنعت کاروں اور تاجروں نے اس کا یہ علاج سوچا کہ کاریگروں کے لئے فیکٹری ہونی چاہئے کہ جہاں وہ ان کی نگرانی میں ایک جگہ جمع ہو کر مقررہ وقت تک کام کریں۔ اگرچہ ابتداء میں فیکٹری کا قیام مہنگا پڑا کیونکہ اس کے لئے انہیں زمین خریدنا پڑی' عمارت بنوائی' مشینیں خریدیں' اور کام کے لئے آلات فراہم کرنا پڑے' مگر

آخر میں فیکٹری سسٹم صنعتی انقلاب میں ایک موثر عنصر ہوا۔ (9) شروع شروع میں تو فیکٹری اور کاٹیج انڈسٹری کی مشینیں ایک جیسی تھیں اس لئے انہیں زیادہ فائدہ نہیں ہوا مگر جب فیکٹری میں زیادہ طاقت والی مشینیں آئیں تو فیکٹریوں نے کاٹیج کی صنعت کو پیچھے چھوڑ دیا۔ جب کاٹیج کی صنعت ختم ہونا شروع ہوئی تو اس کے نتیجہ میں مزدوروں اور کسانوں میں بیروزگاری پھیل گئی۔ یہی وہ لوگ تھے کہ جنہوں نے فیکٹریوں کو سستی مزدوری فراہم کی۔

برطانیہ میں صنعتی انقلاب کو لانے میں اس کے زراعتی انقلاب کا بڑا حصہ ہے۔ آبپاشی کے نئے طریقوں، فصلوں کے اوقات کے تعین، کھاد کے استعمال، اور نئی مشینوں کے استعمال نے اس کی زراعت کو ترقی دی۔ اس سے پہلے زمین کے بڑے بڑے قطعے جو کھلے ہوئے رہتے تھے، اب ان کو زمینداروں نے باڑیں لگا کر اپنے کھیتوں میں شامل کر لیا جس کی وجہ سے زراعتی پیداوار میں تو اضافہ ہوا، مگر اس کی وجہ سے کسانوں میں بیروزگاری پھیل گئی۔ کیونکہ اول تو وہ اس خالی زمین کو اپنے جانوروں کے لئے بطور چراگاہ استعمال کرتے تھے، اور اس میں اپنی ضروریات کے لئے سبزیاں وغیرہ بھی کاشت کر لیتے تھے۔ جب یہ زمین ان کی پہنچ سے دور ہوئی تو اس نے ان کی غذائی ضروریات کو کم کر دیا اور ان کے جانوروں کے لئے چارہ کے ذرائع بھی ختم ہو گئے۔ مشینوں نے بھی ان کے کام میں دخل دے کر انہیں بیروزگار بنا دیا۔ اس لئے یہ بیروزگار کسان اپنے گھروں کو چھوڑ کر شہر چلے آئے تاکہ اپنی محنت کو فروخت کر سکیں اس سے شہر کے صنعت کار اور فیکٹری کے مالکین نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور کم سے کم اجرت پر انہیں ملازمت دی۔

صنعتی ترقی میں ذرائع نقل و حمل کا بڑا حصہ ہے۔ اس سے پہلے سڑکوں کی حالت ناگفتہ بہ تھی اس وجہ سے تاجروں نے سڑکوں کی تعمیر اور دیکھ بھال کے لئے نجی طور پر سرمایہ کاری کی اور مال کی آمدورفت کے لئے سڑکیں بنوائیں۔ راستے میں تاجروں کی سہولت کے لئے سرائے تعمیر کرائے تاکہ کھانے اور آرام کی سہولتیں ہوں۔ سڑکوں

کے علاوہ دریا اور نہروں کو بھی مال کو لیجانے کے لئے استعمال کیا گیا۔

کوئلے اور لوہے کی کانوں نے صنعت کو توانائی کے ذرائع فراہم کئے۔ صنعتی ترقی میں ریاست نے پوری طرح سے صنعت کاروں اور تاجروں کا ساتھ دیا۔ مثلاً یہ کہ ریاست نے صنعت کار اور مزدوروں کے درمیان تنخواہوں اور اجرت کے معاملہ میں دخل دینے سے انکار کر دیا کہ یہ ان دو پارٹیوں کے مابین معاہدہ ہے کہ جس کا ریاست سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے صنعت کار کو یہ مواقع مہیا کئے کہ وہ مزدوروں کو اپنی شرائط پر ملازم رکھے۔ انگلستان کے وزیراعظم پٹ (Pitt) نے 1799ء میں ایک قانون کے ذریعہ مزدوروں پر یہ پابندی لگا دی تھی کہ وہ اپنی تنخواہوں میں اضافہ کا کوئی مطالبہ نہیں کریں گے۔ ملکی پیداوار اور صنعت کو تحفظ دینے کے لئے درآمدی مال پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگا دیئے تھے۔ انگلستان کی بحریہ تاجروں اور صنعت کاروں کے تجارتی جہازوں کی حفاظت کرتی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ یہ پابندی لگا دی تھی کہ نوآبادیات والے صرف برطانوی جہازوں کے ذریعہ ہی اپنا خام مال بھیج سکتے تھے۔

برطانوی نوآبادیات نے بھی اس کی صنعتی ترقی میں حصہ لیا کیونکہ وہاں سے انہیں خام مال سستا مل جاتا تھا اور ان کی منڈیاں ان کے تیار شدہ مال کے لئے بہترین خریدار تھیں۔ حمزہ علوی نے انگلستان کی صنعتی ترقی میں ہندوستان کے سرمایہ کو ایک اہم عنصر قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل کے مطابق جو سرمایہ ہندوستان سے انگلستان میں منتقل ہوا اس نے اس کی صنعتی ترقی میں بھرپور حصہ لیا اس بارے میں مارشل لکھتا ہے کہ :

> "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ 1757 سے پہلے کے عرصہ میں 3,000,000 پاؤنڈ اسٹرلنگ انگلستان بھیجے گئے جبکہ 1757 اور 1784 کی درمیانی مدت میں انگلستان بھیجی جانے والی رقم 15,000,000 پاؤنڈ اسٹرلنگ تھی، جس کی اگر اوسط نکالی جائے تو فی سال 500,000 پاؤنڈ اسٹرلنگ سے بھی زائد رقم ہندوستان سے انگریز اپنے آبائی وطن منتقل کر دیتے تھے۔"

حمزہ علوی اس کی روشنی میں یہ نتائج اخذ کرتے ہیں کہ:

"ہمارے نقطہ نظر سے مارشل کی جانب سے دی گئی تاریخیں بہت اہمیت کی حامل ہیں کیونکہ یہی وہ زمانہ ہے جب صنعتی انقلاب کی شروعات ہوئی۔" (10)

صنعتی ترقی کے لئے جیسا کہ بروڈل نے لکھا ہے' سستی مزدوری ضروری ہوتی ہے۔ اس لئے جہاں مزدوروں کی اجرتیں بڑھتی ہیں وہاں صنعت کمزور ہو جاتی ہے اس کی مثال وینس اور ہالینڈ کی ہے۔ اس لئے بڑھتی ہوئی اجرتوں اور تنخواہوں سے مقابلہ کرنے کے لئے صنعت کار مشینوں کا سہارا لیتا ہے کہ جو بغیر تھکے ہوئے کام کرتی ہیں۔ اس لئے صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ ٹکنالوجی میں ایجادات ہوئیں۔ ابتدائی دور میں ٹکنالوجی کی ایجادات میں مستریوں اور ٹیکنیشن کا حصہ ہے۔ یہ وہ لوگ تھے کہ جو عملی کام میں تجربہ رکھتے تھے اور اس تجربہ کی بنیاد پر انہوں نے مشینیں ایجاد کیں کہ جنہوں نے خصوصیت سے ٹکسٹائل صنعت کو فروغ دیا اور صنعت کو توانائی کے ذرائع فراہم کئے۔ اٹھارویں صدی میں جا کر یہ تبدیلی آئی کہ سائنس اور ٹکنالوجی کا ملاپ ہوا' کیونکہ اب تک سائنس محض تھیوری تھی' لیکن اب تھیوری اور تجربہ ان دونوں نے مل کر صنعت کو ترقی دی۔ (11)

یہ صنعتی انقلاب جو 1760 کی دہائی میں انگلستان سے شروع ہوا تھا' 1820 کی دہائی میں فرانس' بلجیم اور امریکہ گیا' 1880 کی دہائی میں روس اور مشرقی یورپ میں اس کے اثرات ہوئے۔ صنعتی ترقی کے اس عمل میں جاگیرداروں کا رویہ قابل ذکر ہے۔ یہ صنعت کاروں اور تاجروں سے نفرت کرتے تھے۔ اس کی آمدنی کا واحد ذریعہ زمین تھی کہ جس کی پیداوار سے ان کے اخراجات چلتے تھے۔ لیکن ان میں سے کچھ کے رویوں میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب ان کی زمینوں پر معدنیات نکل آئی' یا ان کے جنگلات سے لکڑی حاصل کی گئی۔ اس نے ان کی آمدنی میں اضافہ کیا جس کی وجہ سے وہ صنعت کاروں اور تاجروں سے مل گئے اور انہوں نے بھی صنعت میں سرمایہ کاری

کی۔

برطانیہ کی ترقی سے متاثر ہو کر دوسرے یورپی ملکوں نے اس کی ٹکنالوجی کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی تگ و دو شروع کر دی۔ اس کے لئے انہوں نے کئی طریقے اختیار کئے' مثلاً خفیہ طریقوں سے جاسوسی کے ذریعہ انگلستان کی فیکٹریوں میں جا کر اس کی مشینوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا۔ برطانوی مستریوں کو بڑی بڑی تنخواہوں کا لالچ دے کر ملازمت کی پیش کش کرنا۔ مثلاً 1718ء میں فرانس نے برطانوی گھڑی سازوں' اون کا کام کرنے والوں' دھاتوں کے ماہرین' اور جہاز بنانے والوں کو بلانے کا سلسلہ شروع کیا تو برطانیہ نے ان لوگوں پر ملک چھوڑنے کی پابندی لگا دی۔ اس کے بعد یہ کوشش ہوئی کہ انگریزی زبان کو سیکھنا چاہئے تاکہ برطانوی معلومات کو آسانی سے حاصل کیا جا سکے۔ بقول ایک فرانسیسی کے :

> اگر کسی کو انگریزی زبان آ جائے تو اس کے لئے برطانوی مینو فیکچرز کے بارے میں مطالعہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ ایک بار مینو فیکچر اور فورمین کا اعتماد حاصل ہو جائے تو مشینوں کے بارے میں معلومات ہونے لگتی ہے۔ (12)

لانڈیس نے یورپ میں صنعتی انقلاب کی کامیابی کی وجوہات کو بتاتے ہوئے سب سے زیادہ اہمیت علم کی آزادانہ ترقی کو بتایا ہے۔ کیونکہ جب تک علم پر پابندیاں تھیں۔ خیالات و افکار کے اظہار میں رکاوٹیں تھیں' اس وقت تک ذہنی طور پر معاشرہ پس ماندہ رہا۔ قرون وسطی میں رومن کیتھولک چرچ کا معاشرہ پر تسلط تھا۔ ہر فکر اور خیال کو مقدس کتاب کی روشنی میں دیکھا جاتا تھا۔ قدیم فلاسفروں کے نظریات کو بھی مذہب کی روشنی میں سمجھا جاتا تھا۔ نئے نظریات و افکار کو بغاوت اور انحراف سمجھ کر ان پر قدغنیں لگائی جاتی تھیں۔ لیکن جب ریناساں اور ریفارمیشن کی تحریکیں شروع ہوئیں تو ان کے نتیجہ میں علم بھی آزاد ہونا شروع ہوا۔ حکمرانوں نے اپنے مفادات کے تحت نئے نظریات کی سرپرستی کی تاکہ ان کی مدد سے اپنے مخالفوں پر برتری حاصل کر سکیں۔

علم و معلومات کے اضافوں نے فرد کے تجربات کو بڑھایا۔ چنانچہ ان بنیادوں پر قدیم نالج سسٹم کو چیلنج کیا گیا۔ لہٰذا اب نئے نالج سسٹم کی بنیاد صرف مشاہدات پر نہیں رہی بلکہ اس کی تشکیل میں تجربات نے اہم حصہ لیا۔ کیونکہ تجربات وہ طریقہ کار ہوتے ہیں کہ جو صداقت و سچائی اور ٹھوس معلومات تک لے جاتے ہیں۔ اب یہ کافی نہیں رہ گیا کہ "کس نے کیا کہا؟" بلکہ تجربہ کی روشنی میں اسے دیکھا اور پرکھا گیا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط؟ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ مشاہدہ سے تجربہ کی طرف' خاموشی سے چستی کی طرف گیا۔ فیصلہ یہ ہوا کہ بغیر تنازع اور بحث کے کوئی بھی صداقت اور سچائی کو تلاش نہیں کر سکتا ہے۔

سائنسی تجربات کے لئے آلات دریافت ہوئے۔ گیلیلو کے آتے آتے سولھویں صدی کے آخر میں تجربات کا سسٹم مضبوط ہو گیا تھا۔ لانڈیس کا یہ بھی کہنا ہے کہ مغرب میں سائنسی دریافتوں اور ایجادات میں ایک تسلسل رہا ہے۔ اگرچہ یورپی سائنس دان اور اسکالرز اپنے اپنے ملکوں سے مستفید ہوتے تھے۔ اس کی ایک وجہ تو ابتداء میں لاطینی زبان تھی کہ جس میں اکثر اسکالرز لکھا کرتے تھے۔ اس کے بعد ڈاک کا نظام تھا کہ جو خط و کتابت کے ذریعہ انہیں ایک دوسرے سے ملائے رکھتا تھا۔ ان اسکالرز کی انجمنیں تھیں' ان کے تحقیقی مقالوں پر چھپنے والے رسالے اور جرنلز تھے' کانفرنسیں اور میٹنگیں تھیں جہاں یہ بحث و مباحثے کرتے اور اپنی تحقیقات کو پیش کرتے تھے۔ مثلاً 1603ء میں سب سے پہلی اکیڈمی روم میں بنی۔ اس کے بعد 1653ء میں فلورنس میں' 1660ء میں رائل اکیڈمی لندن میں اور 1666ء میں پیرس میں۔ ان کی وجہ سے سائنس دانوں اور اسکالرز میں مقابلہ' رقابت' عزت و شہرت کے جذبات پیدا ہوئے۔ اس نے قرون وسطیٰ کے مقابلہ میں کہ جہاں تحقیق کو چھپایا جاتا تھا اور منظر عام پر لانے سے گریز کیا جاتا تھا' اب اس کو شائع کرنا ضروری ہوا۔ علم کی اس آزادی نے نہ صرف سائنس اور ٹکنالوجی میں اضافے کئے بلکہ اس نے ایک ایسے کلچر کو فروغ دیا کہ جو یورپی تھا اور جس کی کوئی سرحد نہیں تھی۔ (13)

(2)

صنعتی انقلاب، سیاسی انقلابات کی بہ نسبت مختلف تھا۔ کیونکہ سیاسی انقلابات کی ابتداء اور انتہا ہوتی ہے۔ ایک مرحلہ پر پہنچ کر وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن صنعتی انقلاب ایک مسلسل عمل کا نام ہے جو شروع تو ہوا ہے مگر کسی خاتمہ پر نہیں پہنچا ہے، بلکہ اس میں مرحلہ وار تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ توانائی کے استعمال کے لحاظ سے بھی اس کے عمل میں تیزی آتی ہے۔ بھاپ سے یہ بجلی، اور بجلی سے نیوکلیئر توانائی کے دور میں داخل ہو گیا ہے۔ توانائی کے استعمال اور تبدیلی کے ساتھ ہی اس کے عمل میں سرعت و تیزی آ گئی ہے۔ ایک مرحلہ تھا کہ جب تبدیلی کا عمل آہستہ ہوتا تھا، مگر اب یہ عمل بھی انتہائی تیزی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشرے میں لوگ ذہنی طور پر تبدیلی کے لئے تیار رہنے لگے ہیں اور انہیں تبدیلی کے عمل کے ساتھ اپنے روئے تبدیل کرنے میں دقت نہیں ہوتی ہے۔

صنعتی انقلاب نے پیداواری نظام کو تبدیل کر کے فیوڈل ازم پر کاری ضرب لگائی، جس کی وجہ سے فیوڈل نظام دم توڑ گیا۔ اس نے معاشرہ میں سماجی طور پر انقلابی تبدیلیاں کیں۔ مقابلہ اور محنت کی تقسیم کی وجہ سے گلڈ سسٹم بھی کمزور ہو کر ختم ہو گیا جس کی وجہ سے کاریگر اس سے آزاد ہو کر نئے نظام میں خود کو ضم کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔ اسی طرح سے تاجروں میں وہ جذبہ پیدا ہوا کہ منافع کی خاطر وہ تجارت میں خطرات مول لینے کے لئے تیار ہو گئے۔ جب ریاست نے صنعت و حرفت اور سرمایہ کی گردش میں دخل اندازی کی کوشش کی تو صنعت کاروں اور سرمایہ داروں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اب ریاست کے ڈھانچہ کو بدلا جائے۔ یہ تبدیلی یا تو انقلاب کی شکل میں آ سکتی تھی یا اصلاحات کے نتیجہ میں۔ اس لئے فرانس میں انقلاب نے ریاست کو بدلا، تو برطانیہ میں اصلاحات نے جس کی تقلید کرتے ہوئے یورپ کے ملکوں نے اپنے اپنے دستوروں میں اصلاحات کیں تاکہ صنعت و تجارت اور

تاجروں کی راہ میں جو مشکلات ہیں وہ دور ہو سکیں۔

اس انقلاب نے زمین کی حیثیت کو بدل دیا اور اب اسے تجارتی بنیادوں پر استعمال کیا جانے لگا۔ کسی ایک مالک کی اجارہ داری کے بجائے اس بات کی آزادی ہو گئی کہ اسے جو چاہے خریدے اور فروخت کرے۔ اس کی وجہ سے زمین ان لوگوں کے ہاتھ میں چلی گئی جو اس کی پیداوار کو منڈی کے لئے منافع کے طور پر استعمال کرنے لگے۔ چونکہ زراعت میں مشینوں کا استعمال ہونے لگا اس وجہ سے وہ کسان جو بیروزگار ہوئے وہ شہروں میں آکر فیکٹریوں میں تنخواہ پر کام کرنے لگے۔ (14) اس تبدیلی نے ان کی سماجی زندگی کو بدل کر رکھ دیا۔ انگلستان میں یہ عمل زراعتی انقلاب کی وجہ سے ہوا' تو یورپ کے دوسرے ملکوں میں اس کو اصلاحات کے ذریعہ قابل عمل بنایا۔ جیسے پروشیا میں ریاست نے جاگیردار کو صنعت کار بنایا' جس کی وجہ سے کسان کو بھی آزادی مل گئی اور وہ نقد اجرت پر کام کرنے لگا۔ (15) ڈنمارک میں 1780 کی دہائی میں جاگیرداری ختم کر دی گئی اور زمین کو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے کسانوں کو فروخت کر دیا گیا۔ یہی صورت حال سویڈن اور ناروے میں ہوئی' اس عمل کی وجہ سے یورپ میں زراعتی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ (16)

صنعتی انقلاب نے قدیم معاشرہ کو ہلا کر رکھ دیا۔ جاگیردارانہ معاشرے میں طبقاتی تقسیم بہت اہم تھی۔ خاص طور سے امراء کا طبقہ تمام مراعات کا حامل تھا۔ اس لئے عزت و شہرت' اور دولت کے لئے پیدائش کا عنصر اہم تھا کہ کون کس خاندان میں پیدا ہوا ہے۔ یہ اس کی حیثیت کو اور سماجی مرتبہ کو متعین کرتا تھا۔ چاہے اس میں لیاقت و قابلیت ہو یا نہ ہو۔ اس وجہ سے اس طبقاتی معاشرے میں کسی ذہین فرد کی کوئی قدر نہ تھی' اور نہ ہی قابلیت و صلاحیت کی بنیاد پر کوئی نیچے سے اوپر جا سکتا تھا۔ فوج کے اعلیٰ عہدے امراء کے لڑکوں کے لئے مخصوص ہوتے تھے۔ یہی صورت حکومت کے انتظامی عہدوں کی تھی۔ یہ صورت حال اس وقت ناقابل برداشت ہو گئی کہ جب تاجروں نے دولت اکٹھی کر لی۔ تجارت میں ان کی کامیابی' ان کی لیاقت و صلاحیت اور محنت پر

تھی۔ اس لئے ان کی خواہش تھی کہ اب انہیں سماج میں اعلیٰ مرتبہ بھی ملے۔ اس لئے یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا عزت کی بنیاد لیاقت پر ہے یا پیدائش پر؟ تاجروں نے امراء کے طبقہ کو اس وقت کمزور کیا کہ جب انہوں نے ان کی زمینیں' اور حویلیاں خریدنی شروع کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو امراء ان سماجی تبدیلیوں کو پوری طرح نہیں سمجھ سکے اور قدیم روایات و خاندانی وجاہت کو لئے بیٹھے رہے وہ وقت کے ساتھ ختم ہوتے چلے گئے اور ان کی جگہ تاجروں کے طبقے نے لے لی۔ تاجروں کے طبقہ کے ساتھ ہی ساتھ وہ طبقہ مضبوط ہوا کہ جس میں ڈاکٹر' وکیل' استاد اور دوسرے پیشہ ور لوگ تھے۔ یہ لوگ اب اپنی قابلیت کی بنیاد پر حکومتی عہدوں پر آنے لگے۔ اب پیدائش کے بجائے قابلیت ترقی کی بنیاد بن گئی۔ اب سوال یہ تھا کہ کون زیادہ قابل ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مقابلے کے امتحانوں کا سلسلہ شروع ہوا' جو مراعات یافتہ طبقوں کی مخالفت کے باوجود کامیاب ہوا۔ اس نے فرد کو آزاد کر دیا اور اب ترقی بنیاد کی قابلیت اور محنت ہو گئی۔

صنعتی انقلاب نے شہروں کی آبادی کو بڑھایا۔ آبادی کے بڑھنے کی وجہ سے شہر میں رہائش اور دوسری بنیادی سہولتوں کے مسائل پیدا ہوئے۔ مزدور اور ورکر فیکٹریوں کے نزدیک کچی آبادیوں میں رہنے لگے کہ جہاں پر نہ تو گندے پانی کی نکاسی کا کوئی انتظام تھا اور نہ ہی سڑکیں تھیں اور نہ رات میں روشنی ہوتی تھی۔ گندگی اور غلاظت کی وجہ سے بیماریاں اور وبائیں پھوٹ پڑتی تھیں۔ لیکن ان تمام مسائل کے باوجود گاؤں اور دیہاتوں سے بیروزگار لوگوں کی شہروں میں آمد ہو رہی تھی۔

صنعت نے جب تجارت کو فروغ دیا تو اس کی وجہ سے بنکنگ کا نظام بہتر شکل میں ابھرا' وہ شہر کے جہاں بندرگاہیں تھیں' وہاں تجارتی سرگرمیاں اور زیادہ بڑھ گئیں۔ تجارتی اشیاء کی بہتات کی وجہ سے مارکیٹ اور منڈی کی ساخت بدل گئی۔ دوکاندار اب چیزوں کو سجا کر شوکیس میں رکھنے لگے۔ دوکاندار اور گاہک کے درمیان ایک نیا رشتہ قائم ہوا وہ یہ کہ دوکاندار مسکرا کر اور خوش اخلاقی کے ساتھ گاہک سے بات چیت

کرے۔ دوکانوں میں خاص طور سے تربیت یافتہ' "سیلز گرلز" یا "سیلز مین" رکھے جانے لگے' جن کو یہ تربیت دی جاتی تھی کہ گاہک کو کس طرح سے چیزوں کو بیچیں۔ تاجروں اور صنعت کاروں کے دفتروں اور آفسوں میں تعلیم یافتہ اور پیشہ ور افراد ملازم رکھے جاتے تھے جو حساب کتاب' اور تجارت کے معاملات کو پیشہ ورانہ انداز میں حل کرتے تھے۔ آفسوں میں کام کرنے والے یہ لوگ ورکرز کے مقابلہ میں "وائٹ کالر" والے کہلائے۔ کیونکہ یہ صاف ستھرے لباس میں ہوتے تھے اور ان کے کام بھی فیکٹریوں سے دور دفتروں میں ہوتے تھے۔

صنعتی ممالک میں اب جن پیشہ وروں کی ضرورت تھی' ان میں خاص طور سے حساب کتاب' آڈٹ' منصوبہ بندی اور انتظامی معاملات کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اسکولوں' کالجوں اور یونیورسٹیوں میں نصاب کو تبدیل کیا گیا۔ اور ایسے نصاب کو روشناس کر دیا گیا کہ جو ان ضروریات کو پورا کر سکے۔

خاص طور سے اس ماحول میں عورت کی حیثیت میں بھی تبدیلی آئی۔ اس کے علاوہ کہ عورتیں فیکٹریوں میں کام کرتی تھیں اب آفسوں میں انہیں بطور کلرک اور ریسپشنسٹ رکھا جانے لگا۔ آگے چل کر ٹائپسٹ بھی عورتیں ہی ہونے لگیں اور ٹیلی فون آپریٹرز بھی اس نے عورتوں کو گھروں سے نکال کر باہر کی دنیا سے روشناس کر دیا۔

(3)

صنعتی انقلاب نے سب سے زیادہ مزدوروں کی زندگی پر اثر ڈالا۔ خاص طور سے فیکٹری سسٹم نے۔ اب تک کاریگر یا مزدور اپنے اپنے گھروں پر کام کرتے تھے۔ اس لئے ان کے کام کے اوقات متعین نہیں تھے اور نہ ہی ہفتہ میں چھٹی کا کوئی تصور تھا۔ جب وہ کام کرتے تو ان کے خاندان کے سب افراد اس میں شامل ہوتے تھے۔ لیکن جب صنعتی ترقی کی وجہ سے گھروں پر کام کرنا مشکل ہو گیا اور مشینوں نے پیداوار کو بڑھایا تو صنعت کاروں نے فیکٹریوں کا نظام قائم کیا تاکہ مزدور ان کی نگرانی میں کام

کریں۔ فیکٹری سسٹم نے مزدوروں کی عادات کو بدل کر رکھ دیا۔ کیونکہ اب انہیں کام کے لئے گھر سے باہر جانا ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ایک تو وہ گھر سے نکل کر باہر کی دنیا سے واقف ہوئے۔ دوسرے فیکٹری میں کام کے اوقات تھے' جن کی پابندی کرنا ان کے لئے لازمی تھا۔ اس سے ان میں وقت کی اہمیت کا احساس پیدا ہوا۔ جس نے ان کے کھانے' تفریح' اور سونے کے اوقات کو متعین کر دیا۔ اوقات کے اس تعین کی وجہ سے ان کی سماجی زندگی بھی متاثر ہوئی۔ چونکہ ابتداء میں کام کے اوقات اٹھارہ سے سولہ گھنٹے ہوتے تھے' اس لئے ان کے اپنے بچوں اور بیویوں سے تعلقات بھی بدل گئے۔ ابتدائی دنوں میں ہفتہ وار چھٹی بھی نہیں ہوتی تھی' اس لئے ان کے لئے تفریح یا آرام کا بھی کوئی دن نہ رہا۔

لیکن فیکٹری میں کام کرنے کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اب وہ ایک چھت کے نیچے مل کر کام کرتے تھے۔ اس نے انہیں اپنے ساتھیوں کے مسائل سے واقف ہونے کا موقع دیا۔ ایک جیسے مسائل اور مصائب نے ان میں جذبہ ہمدردی اور اخوت کو پیدا کیا۔ انہیں جذبات پر مزدوروں کی برادری یا یونین کا قیام عمل میں آیا۔

فیکٹری سسٹم میں چونکہ محنت کی تقسیم پر کام ہوتا تھا اور اشیاء کو بڑی تعداد میں تیار کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہ سے دست کار اور ہنرمند کی اپنی پیشہ ورانہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اب تک ایک موچی جو جوتا تیار کرتا تھا تو اس میں اس کی ہنرمندی شامل ہوتی تھی اور اس کو دیکھ کر بتایا جا سکتا تھا کہ یہ کس نے بنایا ہے۔ ایک بڑھئی جب میز یا کرسی بناتا تھا تو اس کی بناوٹ میں اس کی صناعی اور ہنر شامل ہوتا تھا' اور اس جیسی میز یا کرسی اور کوئی نہیں بنا سکتا تھا مگر اب یہ چیزیں فیکٹریوں میں تھوک کے حساب سے ایک جیسی بننے لگیں جس کی وجہ سے ان کی انفرادیت باقی نہیں رہی۔ اب ورکر یا کاریگر تمام کام خود کرنے کے بجائے صرف ایک کام کرتا تھا۔ مثلاً کوئی جوتے کا اوپری حصہ بنا رہا ہے تو کوئی اس کے "سول۔" اس لئے جب یہ جوتا مکمل ہو کر آتا تھا تو اس میں پانچ یا چھ لوگوں کا حصہ ہوتا تھا جس کی وجہ سے اس کا تعلق کسی سے نہیں ہوتا

تھا۔ مشین کی شرکت اسے اور بھی کاریگر سے دور کر دیتی تھی۔ لہذا کاریگر اور پیداوار دو علیحدہ چیزیں ہو گئیں۔ اس عمل نے مزدور یا کاریگر کو اپنی پیداوار سے بیگانہ کر دیا اور اسے اپنے کام میں کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ کیونکہ جو بھی پیداوار ہوتی تھی' وہ اس کے تخلیقی عمل کا حصہ نہیں ہوتی تھی۔

فیکٹری میں کام کرتے وقت' صنعت کار کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ مزدور یا ورکر سے زیادہ کام لے۔ اس لئے اسے اجازت نہیں ہوتی تھی کہ کام سے تھک کر تازہ ہوا کھا سکے' یا فیکٹری میں ادھر سے ادھر جا سکے۔ اس مقصد کے لئے فیکٹری کا ایک نظام بنایا گیا کہ جس کے قواعد کی پابندی ورکرز پر لازمی تھی۔ خلاف ورزی کرنے کی صورت میں یا تو اسے جرمانہ دینا ہوتا تھا' یا ملازمت سے نکال دیا جاتا تھا۔ ورکرز کو کنٹرول کرنے کے لئے ان کے اوپر "فورمین" کا تقرر ہوتا تھا جو ان کی نگرانی کرتا تھا۔ بعد میں صنعت کاروں نے "اسمبلی لائن" کو روشناس کرایا جس کی وجہ سے ورکرز کو سر کھجانے کی بھی فرصت نہیں ہوتی تھی کیونکہ اسے ایک خاص وقت میں ایک کام کو پورا کرنا ہوتا تھا' اگر اس میں چند لمحوں کی دیر ہو جاتی تھی تو پوری اسمبلی لائن میں بنتی چیزوں کا ڈھیر لگ جاتا تھا۔

فیکٹریوں میں عورتوں اور بچوں کی ایک بڑی تعداد بھی کام کرتی تھی' کیونکہ ان کو بالغ مردوں کے مقابلہ میں کم اجرت دی جاتی تھی' اس لئے صنعت کار ان کا استحصال کرتے تھے۔

(4)

صنعتی انقلاب نے جہاں ایک طرف سرمایہ میں اضافہ کیا۔ تاجروں صنعت کاروں کو خوش حال بنایا۔ ٹکنالوجی کی ایجادات نے پیداوار کو بڑھایا۔ وہیں اس کے ساتھ اس نے مزدوروں اور ورکرز کا ایک ایسا طبقہ پیدا کیا کہ جو اس نظام کے ہاتھوں اذیت و مصیبت کا شکار ہوا۔ صنعت کار کی پوری پوری کوشش ہوتی تھی کہ ان کو کم سے کم

اجرت دی جائے اور زیادہ سے زیادہ منافع کمایا جائے۔ گاؤں اور دیہاتوں میں کام کی کمی اور بیروزگاری کی وجہ سے اسے سستے مزدور بہ آسانی مل جاتے تھے' اس لئے اس کو آزادی تھی کہ ان کو اپنی شرائط پر ملازم رکھے۔ یہ لوگ شہروں میں گندی آبادیوں میں بغیر کسی تحفظ کے رہتے تھے۔ ان کو نہ تو ملازمت کا تحفظ تھا اور نہ ہی بیروزگاری کی صورت میں کسی انشورنس کی سہولت' فیکٹری میں حادثہ کی صورت میں انہیں کوئی معاوضہ نہیں ملتا تھا۔ نہ ہی ریٹائرمنٹ کے بعد پنشن کی سہولت تھی۔ فیکٹری کے اوقات اس قدر زیادہ تھے کہ تفریح اور آرام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ ان کے بچوں کے لئے کسی قسم کی تعلیم کی کوئی سہولت نہیں تھی۔ لہٰذا غربت و افلاس کے حال میں رہتے ہوئے یہ ہر قسم کی برائیوں میں مبتلا رہتے تھے۔ گداگری' چوری چکاری' ٹھگی' دھوکہ دہی' اور جرائم ان کی زندگی کا حصہ تھے۔ بھوک اور فاقہ سے مجبور ہو کر یہ کم سے کم اجرت پر ملازمت کرنے پر تیار رہتے تھے۔ اگر ملازمت نہیں ملتی تھی تو خیرات و بھیک مانگنا عام ہو گیا تھا۔ بھوک و فاقہ اور موسم کی سختیوں کی وجہ سے اموات عام ہو گئی تھیں۔ یہ صورت حال صرف شہروں میں نہیں بلکہ گاؤں اور دیہات بھی اس کا شکار تھے۔ فرانس کے ایک گاؤں کے بارے میں ایک راہب کی رپورٹ ہے کہ :

"گاؤں میں یہ غریب خاندان ہیں جن کے 56 بچے ہیں۔ یہ سب بھیک مانگتے ہیں تاکہ گھر کو روٹی مل سکے۔" ان میں سے اکثر کے پاس رہنے کو کوئی جگہ بھی نہیں ہوتی اس لئے سردی میں یہ اکثر چرچ کے دروازے' کھیتوں' اور کھلیانوں میں مرجاتے تھے۔ قحط کے زمانے میں گداگروں کو شہر سے نکال دیا جاتا تھا۔ عورتیں غربت سے مجبور ہو کر طوائف کا پیشہ اختیار کر لیتی تھی۔ فرانس کے ایک گاؤں میں دو بہنوں کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ ملازمت تلاش کرنے میں ناکام ہو گئیں تو انہوں نے طوائف کا پیشہ اپنا لیا۔ وہ گاہکوں کو اسی کمرے میں بلاتی تھیں کہ جہاں ان کا اندھا باپ بھی ہوتا تھا۔

جب غریبوں میں بے اطمینانی پھیلی تو اس کے ساتھ ہی چوری اور ڈاکہ شروع ہو گئے۔ لہٰذا نجی جائداد کے تحفظ کے لئے ریاستوں نے قوانین بنانا شروع کر دیئے۔

انگلستان کی پارلیمنٹ نے 1723ء میں 50 مختلف جرائم پر سزائیں تجویز کیں کہ جن میں سزائے موت بھی شامل تھی۔ شکار کو صرف امراء کے لئے مخصوص سمجھا جاتا تھا' اس لئے اگر کوئی غریب شکار کرتے ہوئے پکڑا جاتا تھا تو اسے سزا ملتی تھی' درخت کاٹنا' یا کسی شاخ کو توڑنا بھی جرائم میں شامل تھا۔ (17)

صنعتی انقلاب کے ان اثرات نے سیاستدانوں' دانشوروں' اور مفکروں کی توجہ اس جانب کرائی کہ وہ ان سماجی تبدیلیوں کا جائزہ لیں اور اس کا تجزیہ کریں کہ ان حالات پر کیسے قابو پایا جائے۔ ابتدائی دور میں جو بحث و مباحثے ہوئے وہ نظریاتی تھے' ان پر عملی طور پر کوئی توجہ نہیں دی گئی' مگر بعد میں انہیں کی بنیاد پر تحریکیں چلیں' ان طبقوں میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ ریاست کو چھوڑ کر' معاشرہ کو بحث کا نقطہ بنایا گیا۔ کیونکہ اب ریاست سے زیادہ معاشرہ کو سمجھنا ضروری تھا کہ جو تبدیلی کے عمل سے گزر رہا تھا۔ خیال یہ تھا کہ اگر اس کی تبدیلی اور ٹوٹ پھوٹ کو سمجھ لیا جائے تو پھر اس کے حل ڈھونڈنا آسان ہو جائیں گے۔

مزدور اور کارکن جس صورت حال سے گزر رہے تھے' اس کو تبدیل کرنے کی ان میں زبردست خواہش پیدا ہوئی۔ اگرچہ انگلستان میں 1799ء اور 1824ء کے قوانین کے تحت مزدور یونین پر پابندی تھی۔ لیکن مزدوروں نے اپنے مسائل کا حل اس میں تلاش کیا کہ وہ متحد ہو کر اپنے مطالبات پیش کریں۔ 1829ء سے 1834ء تک انہوں نے اپنی یونین بنانے کی کوشش کی' مگر اس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی' 1850ء میں جا کر پیشہ ور مزدوروں اور ماہرین نے اپنی یونینز بنائیں۔ 1871ء میں جا کر مزدور اس قابل ہوئے کہ اپنی یونین بنا کر' اپنی ملازمتوں کے لئے قانونی تحفظ کا مطالبہ کر سکیں۔ اگرچہ صنعت کاروں اور سرمایہ داروں نے ٹریڈ یونین کی مخالفت کی' مگر 1871ء میں نہ صرف اس کی قانونی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا۔ بلکہ اسے اسٹرائک کا حق بھی دے دیا گیا۔ چنانچہ ٹریڈ یونینز کی سرگرمیوں کی وجہ سے مزدوروں کی تنخواہوں میں اضافہ ہوا' ان کے کام کے اوقات گھٹے' ہفتہ میں چھٹی ملنے لگی' بوڑھاپے میں پنشن کے

حقدار ہوئے۔

مزدوروں کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے جو تحریکیں چلیں' ان میں انگلستان میں چارٹسٹس (Chartists) تحریک اہمیت کی حامل ہے کہ جس نے ورکرز کے سیاسی حقوق کے لئے جدوجہد کی۔ کیونکہ ان کا کہنا تھا کہ جب تک مزدور کو سیاسی حقوق نہیں ملیں گے اور اس کے نمائندے پارلیمنٹ میں نہیں جائیں گے' اس وقت تک انہیں معاشی حقوق نہیں ملیں گے۔ اگرچہ چارٹسٹ تحریک کو ریاست نے ناکام بنا دیا' مگر انہیں خطوط پر آگے چل کر مزدوروں نے 1890ء کی دہائی میں لیبر پارٹی کی بنیاد ڈالی۔

فیکٹری سسٹم اور مزدوروں کے استحصال کے ردعمل میں سوشلسٹ تحریکیں شروع ہوئیں۔ جن میں یوٹوپیائی سوشل تحریکوں سے لے کر مارکس کی سائنٹیفک سوشل ازم شامل تھا۔ ان تحریکوں کی وجہ سے یورپ کے سرمایہ دار نے ورکرز کے مطالبات بھی تسلیم کئے اور انہیں سہولتیں بھی فراہم کیں۔ کیونکہ بقول بسمارک "اس سے پہلے کہ مزدور انقلاب لائیں اور ہم اس کا نشانہ بنیں۔ بہتر یہ ہے کہ ہم خود انقلاب لے آئیں۔" چنانچہ یورپ کی ریاستوں کی جانب سے مزدوروں کو سہولتیں دی گئیں تاکہ انقلاب کو روکا جا سکے۔ یہی وہ خطرہ تھا کہ جس نے آگے چل کر فلاحی ریاست کے قیام پر یورپ کی ریاستوں کو مجبور کیا۔

(5)

چونکہ انگلستان پہلا صنعتی ملک تھا اس لئے 1873ء تک اس نے صنعت سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اس وقت تک دوسرے یورپی ملک اس قابل نہیں ہوئے تھے کہ وہ اس سے مقابلہ کر سکیں یا اس کے لئے خطرہ بن سکیں۔ امریکہ اس وقت تک سیاسی طور پر مستحکم نہیں ہوا تھا اور خانہ جنگی نے (65-1861) اس کے ذرائع اور توانائی کو خستہ کر دیا تھا۔ جرمنی 1871ء تک متحد نہیں ہوا تھا اور کئی سو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ اس لئے یہ دونوں ممالک انگلستان کی صنعتی پیداوار کے خریدار تھے۔

انگلستان میں جیسے جیسے صنعتی عمل بڑھ رہا تھا' اس کے ہاں ٹیکنالوجی کی ایجادات ہو رہی تھیں جو اسے دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط کئے ہوئے تھیں۔ اس کی آبادی کے بڑھنے سے جو کہ 1851ء سے 1871ء میں 24.4 ملیون سے 31.5 ملیون ہو گئی۔ اس کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے صنعت میں اور زیادہ پیداوار ہوئی۔ ریاست نے بھی صنعت کی ترقی میں حصہ لیا' اور جس قدر کسٹم ڈیوٹیاں تھیں انہیں ختم کر دیا۔ اب انگلستان باہر سے سستا خام مال برآمد کر کے سستی صنعتی پیداوار کو درآمد کر سکتا تھا۔ ریلوے نے ذرائع نقل و حمل کو اور زیادہ تیز و موثر بنا دیا۔ اس کے علاوہ بنکنگ اور کریڈٹ کی سہولتوں نے صنعت کار کو سرمایہ حاصل کرنے کی سہولتیں دے دیں۔ برطانوی نوآبادیات نے بھی اس کی صنعتوں میں سرمایہ کاری کی۔

لیکن 1873ء کے بعد سے صورت حال بدلنا شروع ہو گئی۔ اب اس کے مقابلہ میں امریکہ اور جرمنی آ گئے کہ جنہوں نے اپنے ہاں صنعتی عمل کو شروع کر دیا اور برطانوی تسلط کو چیلنج کیا۔ برطانیہ کو ان کے مقابلہ میں جو مشکل تھی وہ یہ کہ پہلا صنعتی ملک تھا' اس لئے اب اس کی مشینیں اور آلات پرانے ہو چکے تھے جبکہ اس کے مقابلہ میں جرمنی اور امریکہ نے نئی مشینوں سے کام لینا شروع کر دیا تھا' جو برطانیہ کے مقابلہ میں زیادہ پیداوار کر رہی تھیں۔ برطانوی صنعت کار اس کے لئے تیار نہیں تھا کہ پرانی مشینوں کی جگہ نئی مشینوں سے کام لے۔ اس لئے برطانیہ آہستہ آہستہ ان کے مقابلہ میں پیچھے جاتا رہا۔

اس کے علاوہ برطانیہ میں صنعتی فرموں اور فیکٹریوں کے مالک اور ان کے خاندان ہی انتظامیہ کے اعلیٰ عہدوں پر ہوتے تھے جس کی وجہ سے دو یا تین نسلوں میں جا کر صلاحیت کا فقدان ہو جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں جرمنی اور امریکہ میں صلاحیت و قابلیت کی بنیاد پر مقابلے کے بعد امیدواروں کا تقرر ہوتا تھا' جس کی وجہ سے ان کی کارکردگی زیادہ بہتر ہوتی چلی گئی۔

برطانیہ نے اس دوران میں نئی صنعتوں کی طرف توجہ نہیں دی اور پرانی صنعتوں

پر ہی انحصار کیئے رکھا۔ جب کہ جرمنی نے الیکٹریکل انجینئرنگ، کیمیکل انڈسٹری، اور ڈائنگ میں کافی ترقی کی۔

برطانیہ نے اپنی صنعتی پیداوار میں نہ تو کوئی اصلاح کی، نہ اس کو بہتر بنایا، اور نہ اس کی قیمت میں کمی کی، جس کی وجہ سے وہ یورپی اور امریکی منڈیوں میں دوسرے ابھرتے صنعتی ملکوں سے مقابلہ نہیں کر سکا۔ اس نے اس پر کبھی توجہ نہیں دی کہ صنعتی ترقی کے لئے سائنس کی تعلیم بہت ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں ٹریڈ یونین نے رکاوٹیں ڈالیں، کیونکہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ نئی مشینوں کا استعمال ہو جو کہ انہیں بیروزگار کر دے گا۔ برطانوی تعلیمی نظام میں اس کی کوئی زیادہ گنجائش نہیں تھی کہ صنعتی عمل اور اس کی ضروریات کو دیکھتے ہوئے سائنس دان اور ٹکنالوجی کے ماہرین پیدا ہوں۔ اس کے پبلک اسکولوں میں کلاسیکی زبانوں اور ادب پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ کیونکہ اب تک جاگیردارانہ روایات کے اثرات باقی تھے جو ایک شریف اور امیر آدمی کے لئے کام کو برا سمجھتے تھے۔ 1870ء کی دہائی تک برطانیہ کے تعلیمی اداروں میں سائنس مشکل سے پڑھائی جاتی تھی، اگر تھوڑی بہت تھی تو وہ میڈیکل کے شعبہ میں تھی۔ جب کہ 1872ء میں جرمنی میں گیارہ ٹکنالوجی کی یونیورسٹیاں اور بیس دوسری یورنیورسٹیاں تھیں کہ جہاں سائنس پر تحقیق ہو رہی تھی، ان سب کو ریاست مالی امداد فراہم کرتی تھی۔

(6)

صنعتی انقلاب کی وجہ سے برطانیہ کے معاشرے میں سماجی، معاشی، اور سیاسی تبدیلیاں آئیں۔ شہروں کی آبادی بڑھنے اور مزدوروں کی معاشی و سماجی حالت کی ابتری نے معاشرے میں اصلاحات کی تحریکیں شروع کیں۔ اس کی ابتداء 1832ء کی پارلیمانی اصلاحات سے شروع ہوئی کہ جس نے اصلاحات کا دروازہ کھول دیا۔ اس کے بعد یہ تجاویز پیش کی گئیں کہ غریب اور بیروگار لوگوں کی حالت کو سدھارنے کی طرف توجہ

دی جائے۔ لوگوں کی صحت کے بارے میں سوچا جائے اور ماحول کو بہتر بنایا جائے۔ اس سلسلہ میں 1807ء سے غلامی کے خلاف تحریک شروع ہوئی' جو بالآخر 1833ء میں غلامی کے خاتمہ پر ختم ہوئی۔

خاص طور سے فیکٹریوں کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے تحریک چلائی گئی' خصوصیت سے بچوں کے تحفظ کے لئے کہ جو فیکٹریوں میں بالغوں کی طرح کام کرتے تھے۔ یہ تجویز بھی تھی کہ مزدوروں کے کام کے اوقات میں کمی کی جائے کیونکہ طویل عرصہ کام کرنے کے بعد ان کی توانائی ختم ہو جاتی ہے اور وہ پیداواری عمل میں زیادہ موثر نہیں رہتے ہیں۔ اگرچہ ان تجاویز کی صنعت کاروں کی طرف سے مخالفت ہوئی جو سستی مزدوری اور زیادہ محنت سے منافع کمانا چاہتے تھے۔ لیکن اصلاحات کی یہ تحریکیں اگرچہ فوری طور پر تو کامیاب نہیں ہوئیں مگر انہوں نے ورکرز میں سیاسی شعور کو پیدا کیا اور انہوں نے اپنے حقوق کی جدوجہد کو جاری رکھا جو بالآخر کامیابی تک آئی۔

صنعتی انقلاب نے متوسط طبقہ کو ایک نئی توانائی کے ساتھ ابھارا۔ انہوں نے معاشرہ میں اپنا سماجی مقام حاصل کر لیا کہ جس کی بنیاد ان کی پیشہ ورانہ صلاحیتوں پر تھی۔ اس طبقہ نے خصوصیت سے سیاسی اصلاحات کا مطالبہ کیا تاکہ یہ بھی حکومت و اقتدار میں شریک ہو سکیں۔ للذا اس دور میں جمہوری روایات و ادارے مضبوط ہوئے اور معاشرہ میں یہ سوچ آئی کہ جمہوریت کے ذریعہ ہی وہ اپنے حقوق حاصل کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کے ساتھ سیکولر خیالات کو بھی تقویت ہوئی۔

صنعتی انقلاب نے جس نظام کو پیدا کیا اس میں سرمایہ کی اہمیت تھی۔ اس وجہ سے سرمایہ دار ہر حیلہ و حربے سے زیادہ سے زیادہ منافع کمانا چاہتا تھا۔ چنانچہ منافع اور سرمایہ کو بڑھانے کی ہوس نے سامراجیت کو وسعت دی۔ اب نو آبادیات کو منڈیاں سمجھ کر ان کا استحصال کیا گیا۔ صنعتی ملکوں نے اپنی مصنوعات کی حفاظت کے لئے برآمدی مال پر زیادہ سے زیادہ کسٹم ڈیوٹیاں لگائیں لیکن جب انہوں نے اپنی صنعتوں کو مضبوط کر لیا تو وہ آزاد منڈی کی بات کرنے لگے۔ اس طرح سے صنعتی ملکوں نے پوری پوری

کوشش کی کہ نوآبادیات میں یا دوسرے ملکوں میں صنعتی پیداوار کا عمل نہ ہو- وہ صرف خام مال پیدا کریں اور ان کے تیار شدہ مال کو خریدیں- اس نے عالمی سطح پر معاشی میدان میں غیر متوازن معیشت کو فروغ دیا-

صنعتی معاشروں میں امیر و غریب کی تفریق بہت زیادہ بڑھ گئی- اس طبقاتی تقسیم کی وجہ سے یہ معاشرے امیر و غریب' سرمایہ دار اور مزدور کی کش مکش میں مبتلا رہے- اگرچہ سرمایہ دار اور صنعت کار طبقہ نے ریاست کی مدد سے مزدوروں کی تحریکوں کو دبانے کی کوشش کی مگر بالاخر وہ اس بات پر مجبور ہوئے کہ ورکرز کو سہولتیں دیں تاکہ سرمایہ دارانہ نظام برقرار رہ سکے- اصلاحات میں اس وقت تیزی سے اضافہ ہوا کہ جب 1789ء میں فرانس میں انقلاب آیا- اس انقلاب نے اور صنعتی عمل کے نتیجہ میں جو طبقاتی فرق بڑھا تھا- ان دونوں نے مل کر حکمران طبقوں کو سوچنے پر مجبور کیا کہ معاشرے میں امن قائم رکھنے کے لئے توازن کی ضرورت ہے-

اس مرحلہ پر یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ کیا افراد اور معاشرہ اپنی حالت کو خود سدھارے یعنی سیلف ہیلپ اور یا ریاست کو آگے بڑھ کر معاشرے کی اصلاح کرنا چاہئے- "سیلف ہیلپ" کا نعرہ مراعات یافتہ طبقوں کی طرف سے تھا جو نہیں چاہتے تھے کہ ریاست ان کے معاملات میں دخل دے- انہیں یہ بھی اندازہ تھا کہ سیلف ہیلپ کے ذریعہ ورکرز اور غریب طبقے اپنی حالت کو بہتر نہیں بنا سکتے ہیں- اس لئے ریاست کو مجبور کیا گیا کہ وہ سماجی اصلاحات کرے کیونکہ ریاست کے پاس قانونی اور اقتصادی طاقتیں ہوتی ہیں جن کے ذریعہ وہ اصلاحات کا نفاذ کر سکتی ہے- یہ حالات کا دباؤ تھا کہ برطانوی ریاست نے اپنی نیوٹرل پوزیشن کو بدلا اور معاشرے کے مسائل کو حل کیا-

حوالہ جات

1- بروڈل: ص- 373

-2 ایضاً: ص– 376

-3 لانڈیس: ص– 220

-4 بروڈل: ص– 376، لانڈیس: ص– 279

-5 بروڈل: ص– 219

-6 لانڈیس: ص– 219

-7 ایضاً: ص– 226_ میری من: ص– 381

-8 لانڈیس: ص– 223

-9 ایضاً: ص– 208، 209

-10 حمزہ علوی: ہندوستانی فیوڈل ازم سے نو آبادیاتی کیپٹل ازم تک: تاریخ نمبر I، لاہور 1999، ص– 163

-11 بروڈل: ص– 227، 228

-12 لانڈیس: ص– 276، 278

-13 ایضاً: ص– 181

-14 ہابس باؤم: Reformation to Industrial Revolution Pelican 1969. ص– 181

-15 ایضاً: ص– 182

-16 ایضاً: ص– 185

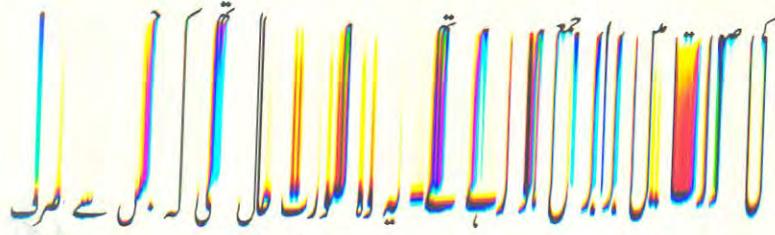
-17 بروڈل: ص– 95 میری من: ص– 391، 392، 393، 394

آٹھواں باب

فرانسیسی انقلاب

ایک جرمن مورخ کارل وون روٹک (Karl Von Rottek) کا کہنا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں تین اہم واقعات ہوئے : عیسائیت کا فروغ' چھاپہ خانہ کی ایجاد' اور فرانسیسی انقلاب۔ ان تینوں میں سے عیسائیت اور چھاپہ خانہ نے دنیا کو آہستہ آہستہ اور مرحلہ وار تبدیل کیا جبکہ فرانسیسی انقلاب نے دنیا کو اچانک تیزی سے بدل کر رکھ دیا۔ اس سے نہ صرف سیاسی تبدیلیاں آئیں بلکہ سماجی اور معاشی طور پر بھی دنیا بدل کر رہ گئی۔

فرانسیسی انقلاب کے بارے میں کئی نقطہ ہائے نظر ہیں کہ کیا یہ روشن خیالی کی وجہ سے پیدا ہوا' یا اس کو لانے میں غربت و مفلسی اور لوگوں کی معاشی حالت تھی؟ ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ اگر کوئی معاشرہ بے انتہا غریب ہو لوگ معاشی مسائل کا شکار ہوں' اور انہیں کھانے کو نہیں مل رہا ہو' تو ایسی صورت میں ان کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اپنی بقا کو کیسے برقرار رکھا جائے؟ ان کی پوری توانائی اور جدوجہد غذا کے حصول میں خرچ ہو جاتی ہے' انہیں اس بات کی فرصت نہیں ہوتی ہے کہ معاشرہ کو تبدیل کریں اور انقلاب لے کر آئیں۔ اس نقطہ نظر کے تحت انقلابات اسی وقت آتے ہیں کہ جب معاشرہ میں اتنی خوش حالی ہو کہ لوگوں کو وقت مل سکے اور وہ اپنے مسائل پر غور کر سکیں۔ اس لئے کچھ مورخین کا یہ خیال ہے کہ فرانسیسی انقلاب اس وقت آیا کہ جب لوگوں کی معاشی حالت قدرے بہتر تھی۔

اس کے برعکس مورخین کی اکثریت اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ انقلاب اچانک نہیں آیا بلکہ اس کے پس منظر میں صدیوں کے جمع شدہ مسائل تھے جو حل نہ ہونے

[illegible] ہو رہے تھے۔ یہ وہ صورت حال تھی کہ جس سے صرف فرانس ہی نہیں بلکہ پورا یورپ دوچار تھا۔ یعنی سماج کی تشکیل ان بنیادوں پر تھی کہ جس میں طبقاتی تقسیم اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ اس میں سب سے اونچی شخصیت بادشاہ کی تھی جو لوگوں پر اپنی قوت و طاقت کی بنیاد پر حکومت کرتا تھا۔ عدلیہ' مقننہ' اور انتظامیہ اسی کی ذات میں جمع ہو گئی تھی۔ اس کا کہا ہوا ہر لفظ قانون ہوتا تھا۔ اور بقول لوئی چہاردہم کے "میں ریاست ہوں۔" سے حکمران کی مطلق العنانیت ظاہر ہوتی تھی۔ بادشاہ کے ان بے پناہ اختیارات کو دیکھتے ہوئے اکثر مفکرین نے اس بات کی کوشش کی کہ حکمرانوں کو روشن خیال بنا دینا چاہئے۔ تاکہ پھر وہ معاشرے کی فلاح و بہبود کی طرف توجہ دیں۔ یہ معاشرہ کو تبدیل کرنے اور حالات کو بدلنے کی اوپر سے کی جانے والی کوشش تھی۔ لیکن اس کوشش میں اس لئے کامیابی نہیں ہوئی کہ اس کے ذریعہ ایک یا دو حکمرانوں کو تو بدلا جا سکتا تھا مگر بادشاہت کے ادارے کو بدلنا ممکن نہیں تھا۔ انگلستان وہ واحد ملک تھا کہ جس میں 1688ء کے انقلاب کے بعد بادشاہ کی طاقت کافی کم ہو گئی تھی اور پارلیمنٹ نے بادشاہت کے اختیارات میں شرکت کر لی تھی۔ اگرچہ فرانس میں بھی پارلیمنٹ تھی مگر اکثر حکمران اس کا اجلاس بلاتے ہی نہیں تھے اور خود ہی تمام فیصلے کر لیتے تھے۔

سماج کا دوسرا اہم ادارہ امراء کا تھا' جو اگرچہ تعداد میں تو 2 سے 3 فیصد تھے مگر یہ پوری سیاسی زندگی پر حاوی تھے۔ فرانس میں ان کی تعداد 250,000 تھے جن میں سے 4000 وہ اعلیٰ امراء تھے کہ جن کی رسائی بادشاہ تک تھی اسپین میں 5 لاکھ امراء تھے' جن میں سے 100 بڑے امراء تھے۔ انگلستان میں 200 بڑے امراء تھے۔ جائداد کو محفوظ رکھنے کے لئے ضروری تھا کہ صرف بڑے لڑکے کو جائداد ملتی تھی۔ چھوٹے لڑکے کو نہ جائداد ملتی تھی اور نہ خطاب۔ جاگیرداری کے نظام میں پیدائش سے درجہ متعین ہوتا تھا۔ طبقہ کی اجتماعی طور پر سیاسی حیثیت ہوتی تھی۔ قانونی حیثیت کا تعین انفرادی نہیں بلکہ طبقاتی تھا۔ خطابات موروثی ہوا کرتے تھے۔ ان کی آمدنی کا ذریعہ زمین تھی۔ بہت

سے یورپی ملکوں میں زمین کے مالک صرف امراء ہوا کرتے تھے۔ اپنے طبقہ کی خصوصیت اور امتیاز کو برقرار رکھنے کے لئے ان کے خاص لباس ہوتے تھے۔ چرچ میں ان کے لئے خاص نشستیں مخصوص ہوتی تھیں۔ یونیورسٹی میں ان کے لئے علیحدہ بنچیں ہوتی تھیں۔ یہی حال میوزک ہال یا کنسرٹ ہال کا تھا کہ جہاں یہ دوسرے لوگوں سے الگ بیٹھا کرتے تھے۔ ان کے مرتبہ کا اظہار ان کے زیورات' ہتھیار' حویلیاں' ملازم' گھوڑے گاڑیاں اور دعوتیں کھانے سے ہوا کرتے تھے۔ یہ اپنے طبقہ کو عزت' وقار' اور بہادری میں دوسروں سے بلند سمجھتے تھے عام لوگوں کے لئے ضروری تھا کہ جب انہیں دیکھیں تو ادب سے ایک طرف کھڑے ہو جائیں' ہیٹ اتار کر اور جھک کر انہیں آداب کریں۔

چونکہ چھوٹے لڑکوں کو جائداد میں سے کچھ نہیں ملتا تھا اس لئے اکثر تو چرچ کے اعلیٰ عہدے دار ہو جاتے تھے' یا پھر فوج میں چلے جاتے تھے۔ ان میں سے اکثر بہت زیادہ تعلیم یافتہ بھی نہیں ہوتے تھے۔ اس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوتا ہے کہ جب 1794ء میں مشہور مورخ ایڈورڈ گبن نے اپنی کتاب ایک امیر کو پیش کی تو اس نے کہا "مسٹر گبن دوسری کتاب کم ضخامت کی اور کم قیمت کی لکھنا۔" (1)

معاشرہ میں دوسرا اہم طبقہ مذہبی عہدیداروں (کلرجی) کا تھا۔ اس کے سماجی مرتبہ کا تعین ان کی پرہیزگاری اور مذہبی لگاؤ کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کی دولت کی وجہ سے تھا۔ اپنے مذہبی پیشہ کی وجہ سے یہ پیدائش سے لے کر موت تک لوگوں کی زندگی پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کے بعد متوسط طبقہ آتا تھا' جس میں تاجر' پیشہ ور لوگ' دست کار و کاریگر اور ہنرمند شامل تھے سترہویں اور اٹھارویں صدی تک متوسط طبقہ کو ادب آداب سے ناواقف' اور عزت و وقار سے علیحدہ طبقہ سمجھا جاتا تھا۔ معاشرے کی اکثریت کسانوں پر مشتمل تھی' 75% سے 90% تک آبادی کاشت کاری میں مشغول رہتی تھی ان کی زائد مقدار پر بادشاہ' امراء' اور چرچ اپنی شان و شوکت کو برقرار رکھے ہوئے تھے۔ اس محنت اور پیداواری عمل میں شرکت کے باوجود سماجی طور پر ان کا رتبہ

سب سے کم تھا۔ امراء کا نقطہ نظر ان کے بارے میں یہ تھا کہ یہ نظم و ضبط صفائی اور تہذیب و تمدن سے بے بہرہ ہیں۔ کام کرنے میں سست و کاہل ہیں۔ اگر کام کرتے بھی ہیں تو سزا کے ڈر اور خوف سے۔ زراعت و کاشت کاری کے علاوہ یہ کپڑا بھی بنتے تھے۔ بطور مزدور شہروں میں جا کر کام بھی کرتے تھے۔ پھیری والے بھی تھے۔ چونکہ ان کے معاشی ذرائع محدود تھے اس لئے ان کی زندگی میں غربت و افلاس ہمیشہ ہی رہتا تھا۔ قحط' وبا' اور جنگ کے تمام اثرات کو انہیں ہی برداشت کرنا ہوتا تھا۔ جنگ کے موقع پر ان کی جبری فوجی بھرتی ہوتی تھی' انکار کی صورت میں 25 سال کی قید تھی۔ لیکن کسان سب سختیوں' تکلیفوں' اور زیادتیوں کو خاموشی سے برداشت نہیں کرتے تھے' اور اس کے ردعمل میں وقتاً" فوقتاً" بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ 74-1773 میں روس میں مشہور کسانوں کی بغاوت میں تین ہزار جاگیردار مارے گئے۔ (2)

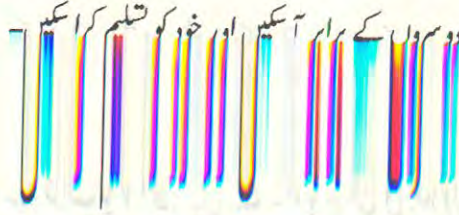
ٹیکسوں کا نظام ایسا تھا کہ جس میں امراء اور مذہبی عہدیداروں کو تو کوئی ٹیکس ادا کرنا نہیں ہوتا تھا۔ لیکن تمام ٹیکس چاہے وہ مذہبی ہوں' یا ریاستی وہ متوسط طبقے اور کسانوں کو ادا کرنا ہوتے تھے۔ اس طبقاتی اور سماجی نظام سے سب سے زیادہ شاکی متوسط طبقہ تھا۔ کیونکہ یہ تعلیم یافتہ تھا' اپنے پیشوں میں مہارت رکھتا تھا۔ تجارت اور پیشہ ورانہ کاموں کی وجہ سے ان کے پاس دولت بھی تھی۔ مگر اس کے باوجود معاشرے میں ان کی عزت و وقار نہیں تھا۔ جب یہ اپنا مقابلہ امراء سے کرتے تو وہ اہلیت' تعلیم' محنت اور کام میں کم تر نظر آتے تھے مگر محض پیدائش اور خاندان کی وجہ سے خود کو برتر سمجھتے تھے۔ اس لئے ان میں طبقاتی شعور پیدا ہوا اور یہ جذبہ کہ معاشرے کی اس تقسیم کو ختم کر کے اس کی بنیاد قابلیت' لیاقت' محنت اور کام پر رکھی جائے۔

اگرچہ یورپ میں سماج کی یہ حالت سب ہی ملکوں میں تھی' مگر انقلاب فرانس میں آیا۔ اس لئے سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر دوسرے ملک کیوں انقلاب سے دوچار نہیں ہوئے؟ اس کا جواب اکثر مورخین اس دلیل سے دیتے ہیں کہ فرانس کے مقابلہ میں یورپ کے دوسرے ملکوں میں نظام جاگیرداری بہت زیادہ مستحکم اور مضبوط تھا جس کی

وجہ سے کسان اور کاشت کار ان کے خلاف یا تو اٹھ نہیں سکتے تھے یا یہ ان کی بغاوتوں کو کچل دیتے تھے۔ دوسرے ان کے ہاں متوسط طبقہ بہت کمزور تھا۔ جب کہ ان کے مقابلہ میں سولہویں اور سترہویں صدیوں میں فرانس کا متوسط طبقہ طاقت ور ہو چکا تھا۔ مزید یہ کہ روشن خیالی کی تحریک نے ان کو ذہنی طور پر باشعور بنا دیا تھا اس لئے وہ اپنی موجودہ حالت پر مطمئن نہ تھے اور اپنے لئے ایک باعزت مقام حاصل کرنا چاہتے تھے۔

فرانسیسی انقلاب کی ابتداء تو 1780ء میں امراء اور بادشاہ کے درمیان تصادم سے ہوئی۔ اس کے بعد 1789ء میں یہ انقلاب متوسط طبقہ' عوام' اور دیہات میں کسانوں کی بغاوت کے نتیجہ میں پھیل گیا۔ (3) اس انقلاب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ یہ بغیر کسی منصوبے اور پلاننگ کے آیا۔ اس لئے اس کے کئی مرحلوں میں اس کے راہنما اور لیڈر بھی بدلتے رہے۔ لیکن اس انقلاب نے اپنے ہر مرحلہ میں سماج کی انقلابی بنیادوں پر تشکیل کی۔ مثلاً 4۔ اگست 1789ء کے اسمبلی کے اجلاس میں جاگیرداری نظام کا خاتمہ ہوا' امراء نے اپنی مراعات سے دست برداری کا اعلان کیا' چرچ کی جائداد کو ضبط کر لیا گیا اور "ڈیکلریشن رائٹس آف مین اینڈ سٹریزن" پاس ہوا۔ کہ جس میں اعلان کیا گیا کہ ہر فرد آزاد اور مساوی درجہ رکھتا ہے۔ قانون کی نظر میں سب سے برابر ہیں' اقتدار اعلیٰ قوم کے پاس ہے' کسی کو بغیر وجہ سے قید نہ کیا جائے' نجی جائداد مقدس ادارہ ہے' اس کا تحفظ کیا جائے۔ (4)

فرانسیسی انقلاب نے فرانس اور بعد میں یورپ کے معاشرے میں جو تبدیلیاں کیں ان کی وجہ سے یہ تاریخ کا ایک اہم واقعہ بن گیا۔ اس نے جو زبان اور جو نعرے دیئے وہ آنے والے انقلابوں کے لئے موثر ہتھیار کے طور پر استعمال ہوئے۔ آزادی' مساوات' اور اخوت اس کے یہ تین ایسے نعرے تھے کہ جنہوں نے غیر مراعات یافتہ طبقوں کو اپنی قسمت تبدیل کرنے پر ابھارا۔ ان تینوں میں خصوصیت سے مساوات سب سے اہم نعرہ تھا کیونکہ طبقاتی معاشرہ میں' وہ طبقے کے جو پیدائشی طور پر نچلے' اور کم تر ہو جاتے تھے۔ انہیں مساوات میں وہ موقع مل رہا تھا کہ جس میں وہ اپنا مقام بلند کر کے

دوسروں کے برابر آسکیں اور خود کو تسلیم کرا سکیں۔

فرانسیسی انقلاب نے فرانس کے طبقاتی نظام پر کاری ضرب لگا کر اس کے معاشرہ کو قومی بنا دیا یہ ایک قوم کی تشکیل تھی کہ جس کی وجہ سے فرانسیسیوں نے متحد ہو کر اپنے خلاف مخالف یورپی طاقتوں کا موثر طریقہ سے مقابلہ کیا کیونکہ جب انقلابی حکومت کے خلاف یورپی ممالک متحد ہوئے تو فرانس کی قوم کے لئے اب مراعات یافتہ لوگوں کی جائداد کا تحفظ نہیں تھا بلکہ اپنے ملک اور اپنا تحفظ و دفاع تھا۔ قوم کی اس تشکیل نے ان کو ایک نئی توانائی اور طاقت دی۔ قوم اور قومی ریاست نے فرانس کو ایک مضبوط قلعہ بنا دیا۔ اس نے قومی ریاست کی علامت کے طور پر تین رنگوں والا جھنڈا اور قومی ترانہ بھی روشناس کرایا۔ جس کی پیروی اب دنیا کے تمام ملک کرتے ہیں۔

فرانس کا انقلاب چونکہ بورژوا انقلاب تھا' اس لئے اس کے جو اثرات ہوئے ان میں فرد کی آزادی' قانون کی بالادستی' جدید قومی ریاست کی تشکیل' سرمایہ داری کے لئے راستہ صاف کرنا' سوشل ازم کی تحریکوں کی ہمت افزائی' نجی جائداد کا تحفظ' اور عوامی جنگ کی ابتداء شامل تھے۔ (5)

آنے والے وقتوں میں یہ انقلاب ان ملکوں' قوموں' اور معاشروں کے لئے ایک ماڈل بن گیا کہ جو تبدیلی لانا چاہتے تھے۔ اس سے انقلابیوں نے ایک یہ سبق یہ بھی سیکھا کہ بورژوا انقلاب ہمیشہ نجی جائداد اور اس کے تحفظ کے خواہاں ہوتے ہیں اور یہ انقلاب کو اس حد تک چاہتے ہیں کہ جہاں تک ان کے مفادات پورے ہوں۔ جب بھی عوامی مفادات آتے ہیں تو یہ انقلابی سرگرمیوں سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ اس لئے آگے چل کر اس پر بحث ہوئی کہ کیا پرولتاریوں کو بورژوا طبقہ کے ساتھ مل کر انقلاب لانا چاہئے' یا ان سے علیحدہ ہو کر اپنے مفادات کو ذہن میں رکھ کر جدوجہد کرنی چاہئے۔

بروڈل نے فرانسیسی انقلاب کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے ایک انقلابی ہیومنزم کو پیدا کیا۔ اور اس اصول کو تسلیم کرایا کہ اگر تشدد مساوات' انصاف' اور حق

کے لئے ہو تو یہ جائز ہے' یا مادر وطن کے لئے ہو تو اس کا استعمال ہونا درست ہے۔ انقلاب جنگ کے بھی خلاف تھا جو کہ حکمران اپنے مفادات کے لئے کرتے تھے۔ مگر اس نے عوامی جنگ کی حمایت کی۔ (6) اس لئے انقلابی حکومت نے پرانے نظام کے خلاف اعلان جہاد کیا اور جمہوری حکومتوں کے ساتھ اپنی ہمدردی ہی نہیں بتائی بلکہ ان کے لئے تمام امداد کا وعدہ کیا۔

فرانسیسی انقلاب نپولین کے آنے پر ختم نہیں ہوا۔ اور نہ ہی بادشاہت کی واپسی نے اس کو روکا' بلکہ انقلابی لہریں بار بار اٹھتی رہیں۔ اس کی مثال 1830ء اور 1844ء کے انقلابات ہیں۔ کہ جنہوں نے یورپ میں مطلق العنان حکومتوں کا خاتمہ کر کے دستوری حکومتیں قائم کیں اور ان دستوروں میں لوگوں کی آزادی اور حقوق کی ضمانت دی گئی۔ اس نے عوام کو یا مجمع کو ایک طاقت کی شکل میں ابھارا کہ جس سے حکومتیں خوف زدہ ہو گئیں اور ان کے مظاہروں کو کچلنے اور دبانے کے لئے انہوں نے فوج' اور پولس کے محکمے تشکیل دیئے' ساتھ ہی میں مجمع کے ڈر اور خوف سے سیاسی و سماجی اور معاشی اصلاحات شروع کیں۔

فرانسیسی انقلاب نے یورپ کے دانشوروں' مفکروں' اور سیاستدانوں کے درمیان ایک بحث کا آغاز کیا۔ وہ یہ تھا کہ کیا معاشرہ کو تبدیل کرنے کے لئے انقلاب ضروری ہے؟ انقلاب جب بھی آتا ہے معاشرہ کی قدیم روایات اور اداروں کو ختم کر دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے نئی روایات اور اداروں کی تشکیل میں وقت لگتا ہے۔ اس لئے معاشرہ انتشار بدامنی' اور غیر یقینی کیفیات کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس لئے ایک نقطہ نظر تو یہ تھا کہ معاشرہ کو مرحلہ وار آہستہ آہستہ اصلاحات کے ذریعہ تبدیل ہونا چاہئے کیونکہ یہ تبدیلی قومی کردار اور اداروں کو باقی رکھتی ہے۔ انگلستان میں ایڈمنڈ برک نے فرانسیسی انقلاب کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اس کی دلیل تھی کہ آزادی ارتقائی طور پر حاصل ہوتی ہے نہ کہ تشدد کے ذریعہ۔ ریاست کو نہیں بدلنا چاہئے۔ اور نہ ہی مفکروں کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا جائے۔

اس کے جواب میں ٹامس پین نے رائٹس آف مین لکھی جس میں اس نے اس بات پر زور دیا کہ لوگوں کو سیاسی حقوق ملنا چاہیں اور تمام موروثی ادارے جن میں بادشاہت اور امراء شامل ہیں انہیں ختم کر کے لوگوں کو نمائندگی دینی چاہئے۔

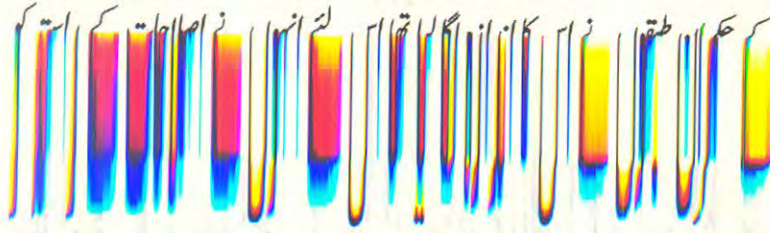
(2)

یورپ میں معاشرہ کو تبدیل کرنے اور حالات کو بہتر بنانے کے لئے دو طریقہ کار سامنے آئے : اصلاحات کے ذریعہ سے حالات کو بدلا جائے اور معاشرہ کی ضروریات کو پورا کیا جائے' یا انقلاب کے ذریعہ سے کہ جس میں تشدد کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے' تبدیلی لائی جائے۔ سوائے انگلستان کے یورپ کے دوسرے ملکوں نے فرانسیسی انقلاب اور اس کے نتائج کو قوت و طاقت اور جبر سے روکنے کی کوشش کی' مگر 1830ء اور 1844ء کے انقلابات نے انہیں اس پر مجبور کیا کہ وہ نہ صرف اپنے دستوروں کو بدلیں بلکہ لوگوں کو بھی نمائندگی دیں۔ روس جو ان اصلاحات سے علیحدہ رہا' بالاخر اسے 1917ء میں انقلاب کا سامنا کرنا پڑا۔

انگلستان میں انیسویں صدی میں فیکٹریوں' کانوں' تعلیم' اور سماجی اصلاحات شروع ہوئیں' کیونکہ اس کے حکمران طبقوں نے اندازہ لگا لیا تھا کہ اگر معاشرہ کی اصلاح نہیں کی گئی تو اسے بھی فرانس جیسی صورت حال سے دوچار ہونا پڑے گا چنانچہ 1819ء سے لے کر 1831ء' 1833ء' 1844ء' 1855ء اور 1862ء میں فیکٹریوں کی حالت سدھارنے کے لئے قوانین پاس ہوئے' جن کے ذریعہ چائلڈ لیبر' اور عورتوں کے کام کے اوقات کو کم کیا گیا۔ مردوں کے کام کے اوقات کم کر کے 12 گھنٹے کر دیئے گئے۔ ہفتہ میں ایک دن چھٹی بھی مقرر ہوئی۔ یہ اصلاحات یہیں پر نہیں رکیں بلکہ ان کے لئے برابر قوانین بنتے چلے گئے۔ اس قسم کی اصلاحات کا اعلان مختلف کانوں (Mines) کے قوانین کے ذریعہ کیا گیا۔

عوامی صحت کے لئے قوانین پاس ہونا شروع ہوئے کہ جن میں گلیوں و سڑکوں کی

صفائی، صاف پانی کی سپلائی، نالیوں کی صفائی، اور کوڑا و کچرا اٹھانے کا بندوبست شامل تھا۔
اب تک تعلیم کی تمام ذمہ داری چرچ پر تھی اور ریاست کی جانب سے تعلیم پر توجہ نہیں دی جاتی تھی۔ لیکن صنعتی انقلاب کے اثرات، اور معاشرہ میں تعلیم کے لئے چلنے والی تحریکوں نے بالاخر حکومت کو مجبور کیا کہ وہ تعلیم کو چرچ اور نجی اداروں پر نہ چھوڑے بلکہ خود بھی اس کے فروغ اور ترقی میں حصہ لے۔ جب حکومت نے اپنے اسکول کھولنے کا فیصلہ کیا تو اس پر چرچ اور مذہبی تنظیموں کی جانب سے سخت احتجاج ہوا کیونکہ ایک تو اس سے ان کی تعلیم سے اجارہ داری ختم ہوتی تھی، دوسرے انہیں یہ ڈر تھا کہ حکومت کے اسکولوں میں مذہبی تعلیم نہیں ہو گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1870ء اور 1880ء کے درمیان بنیادی تعلیم حاصل کرنے والوں کی تعداد بڑھ کر تین ملیون ہو گئی۔ انیسویں صدی کے آخر تک انگلستان میں بچوں کی اکثریت کو بنیادی تعلیم کی سہولتیں مل چکی تھیں۔ تعلیم میں بھی اصلاحات کا جو سلسلہ شروع ہوا یہ ختم نہیں ہوا بلکہ برابر جاری رہا۔

جب گلیڈ اسٹون کی وزارت 1867ء اور 1874ء کے درمیان قائم ہوئی تو اس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ فوج، انتظامیہ، اور یونیورسٹی کی تعلیم میں تمام مراعات کو ختم کر دیا جائے اور ذہین و باصلاحیت لوگوں کو ان کی قابلیت اور محنت کی بنیاد پر مواقع فراہم کئے جائیں۔ جب ڈزرائلی وزیراعظم بنا (80-1874) تو اس نے بھی اصلاحات کی اہمیت کو سمجھا۔ اس نے اپنے ایک ناول میں لکھا ہے کہ (1845ء) برطانیہ میں دو قومیں آباد ہیں : ایک امیر اور دوسری غریب۔ اگرچہ وہ معاشرہ کے استحکام کو برقرار رکھنا چاہتا تھا، مگر ساتھ ہی میں غریب لوگوں کی زندگی میں اصلاح اور بہتری کا قائل بھی تھا۔ 1872ء میں اس نے پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا : "خالص ہوا، خالص پانی، غیر صحت مند رہائشی علاقوں کی دیکھ بھال اور ملاوٹ والی غذا..... یہ وہ باتیں ہیں کہ جن پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ حکومت کی پہلی ذمہ داری لوگوں کی صحت ہوتی ہے۔" (7) اس کا کہنا تھا کہ "محل غیر محفوظ ہے، اگر کاٹیج کا رہنے والا ناخوش ہے۔" برطانیہ

کہ حکمراں طبقوں نے اس کا اندازہ لگا لیا تھا اس لئے انہوں نے اصلاحات کے راستہ کو
اختیار کیا۔

اصلاحات اور انقلاب دونوں نے یورپ کے معاشرے کو بدل کر رکھ دیا' سب سے اہم تبدیلی یہ آئی کہ لوگ جو اب تک غلامی اور ذلت کی حالت میں تھے وہ اس سے نکلے' وہ صلاحیتیں جو اب تک نچلے طبقوں میں گم ہو جاتی تھیں انہیں ابھرنے اور جوہر دکھانے کا موقع ملا۔ معاشرہ کو انسانی توانائی ملی' جس کی وجہ سے زندگی کے ہر پہلو میں ترقی ہوئی۔ جب فرد کو وقار' عزت' اور عظمت ملی تو اس نے پوری قوت سے معاشرے کی تشکیل میں اپنا کردار ادا کیا کیونکہ اب عزت و شہرت خاندان پر نہیں قابلیت و محنت پر تھی۔

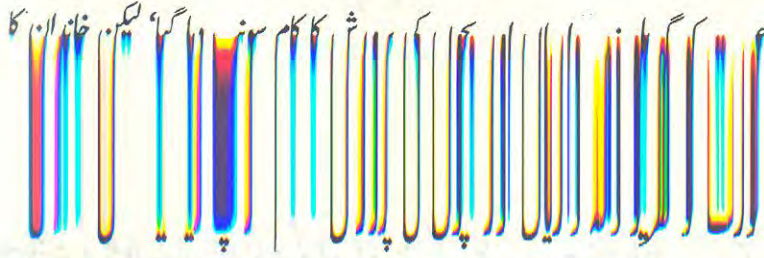
(3)

صنعتی انقلاب اور فرانسیسی انقلاب کے نتیجہ میں شہروں میں متوسط طبقہ کا عروج ہوا۔ اس کا سائز دوسرے ملکوں کے مقابلہ میں برطانیہ میں زیادہ بڑا تھا۔ لیکن یہ طبقہ فرانس' بلجیم' اور جرمن ریاستوں میں سیاسی و سماجی اصلاحات اور معاشی ترقی کے ساتھ بڑھ رہا تھا۔ اس طبقہ میں استاد' سرکاری افسران' وکیل' ڈاکٹر' بنکرز اور تاجر شامل تھے۔ خصوصیت سے تاجروں کے خاندان میں چونکہ باپ کے پیشہ کو بیٹا اختیار کرتا تھا اس لئے "تجارتی خاندانوں" کی اہمیت ہو رہی تھی۔ اب تک معاشرے میں جو سخت قسم کی طبقاتی تقسیم تھی وہ اب ٹوٹ رہی تھی اس کے ابتدائی مرحلے میں تاجر اور امراء آپس میں سماجی تعلقات بڑھا رہے تھے۔ تاجر زمین خرید کر اپنا سماجی رتبہ اونچا کر رہا تھا تو امراء تجارت میں پیسہ لگا کر اپنے معیار زندگی کو قائم رکھے ہوئے تھے۔ تجارت کی معاشرے میں اب عزت ہو گئی تھی اور تاجروں کو جو پہلے حقارت سے دیکھا جاتا تھا اب ان کے اور ان کے پیشہ کے بارے میں اچھے خیالات کا اظہار ہونے لگا تھا۔ مثلاً برطانوی وزیراعظم لارڈ رسل (1878ء) نے کہا کہ : "خوشی و مسرت کو حاصل کرنے۔

عیسائیت کو پھیلانے اور اخلاقیات کو فروغ دینے کے لئے سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ تجارت کو اس کے اپنے راستہ پر جانے دو۔" انگلستان کے مفکر جیمس مل (1836ء) نے متوسط طبقے کے بارے میں کہا کہ یہ: "کمیونٹی کا سب سے زیادہ پاکیزہ اور دانش مند طبقہ ہے۔" اس کا کہنا تھا کہ امراء صرف اپنی زمینوں کی فکر کرتے ہیں' اور بغیر کام کاج کئے روپیہ پیسہ حاصل کرتے ہی _ وہ جس طریقہ سے دولت حاصل کرتے ہیں اس کا کوئی اخلاقی جواز نہیں ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ وقت کے ساتھ ساتھ کس طرح سے لوگوں کے خیالات بدل رہے تھے۔ اب امراء ست و کاہل اور نکمے ہو گئے تھے جب کہ متوسط طبقہ کے لوگ محنتی اور کام کرنے والے۔ اس لئے بورژوا طبقہ کے بارے میں 1847ء میں پیرس کے ایک اخبار نے لکھا کہ:

> بورژوا کوئی طبقہ نہیں ہے۔ یہ ایک حیثیت یا مرتبہ کا نام ہے اس لئے کوئی بھی اس مرتبہ اور حیثیت کو حاصل کر سکتا ہے اور کھو بھی سکتا ہے۔ یہ مرتبہ کام' کفایت شعاری اور لیاقت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب بدعنوانی' گناہ گاری اور سستی آ جائے تو یہ ختم ہو جاتا ہے۔

اب فخر و غرور اس پر ہونے لگا کہ کس نے اپنی مدد آپ کے ذریعہ زندگی میں دولت کمائی اور کامیابی حاصل کی۔ کامیابی کے لئے مقابلہ ضروری ٹھہرا۔ اس لئے یہ اس مقابلہ میں اس قدر مصروف ہوئے کہ اس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے ہر چیز کو جائز ٹھہرا لیا۔ فرانس کے ادیب بالزاک (1850ء) نے اس صورت حال کے بارے میں لکھا کہ: "یہ ایک دوسرے کو اس طرح مارتے ہیں جیسے کہ مرتبان میں بند مکڑیاں ایک دوسرے کو ختم کرتی ہیں۔" ان کو سب سے زیادہ خوف یہ ہوتا تھا کہ انہوں نے جو رتبہ معاشرے میں حاصل کر لیا ہے وہ ختم نہ ہونے پائے۔

متوسط طبقے نے معاشرہ میں ایک خاص قسم کا کلچر پیدا کیا۔ ان کے لئے سب سے اہم ادارہ خاندان کا تھا۔ کہ جس میں عورت اور مرد کی علیحدہ علیحدہ سماجی حیثیت تھی۔

عورت کو گھریلو زندگی اور بچوں کی پرورش کا کام سونپ دیا گیا' لیکن خاندان کا
سربراہ مرد رہا کہ جو معاشی طور پر اس کی کفالت کرتا تھا۔ شادی سماجی کامیابی کے لئے ایک اہم ادارہ بن گیا۔ اس لئے کوشش ہوتی تھی کہ ان خاندانوں میں شادی کی جائے کہ جو لڑکے کے کیریر میں مددگار ہوں۔ اب نئے معاشی ماحول میں زیادہ بچوں کی گنجائش نہیں تھی اس لئے خاندان کے سائز کو چھوٹا رکھا جاتا تھا۔ بچوں کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھا جاتا تھا۔ معاشی خوش حالی نے آسائش و آرام کے کلچر کو پیدا کیا۔ گھر میں کئی کمرے ہوتے تھے جو کہ مختلف ضروریات کے کام آتے تھے۔ خواب گاہ بالکل نجی ہو گئی کہ جہاں اجنبی کو آنے کی اجازت نہیں تھی۔ کچن اور کھانے کے کمرے علیحدہ ہو گئے۔ مہمانوں کے لئے ڈرائنگ روم ہونے لگا۔ شہروں میں جہاں اپارٹمنٹس ہوتے تھے' ان میں بھی سماجی تفریق تھی سب سے نچلے حصہ میں چوکیدار ہوتا تھا' اس کے بعد جیسے جیسے اوپر جائیں وہ دولت و امارت کے لحاظ سے ہوتے تھے۔ مکانوں کی اندرونی آرائش پر بھی توجہ دی جانے لگی۔

متوسط طبقے میں اخبار' ناول اور پمفلٹس پڑھنے کا شوق پیدا ہو چکا تھا۔ اخباروں میں اب قسط وار کہانیاں چھپنے لگیں۔ بالزاک کے ناول فرانس میں قسطوں میں چھپتے تھے یہ طویل اس لئے ہوتے تھے کیونکہ مصنف کو الفاظ کی تعداد پر معاوضہ ملتا تھا۔ پڑھنے کے اس شوق کو پورا کرنے کے لئے شہروں میں ریڈنگ کلب' کتب خانے' اور کتابوں کی روکانیں قائم ہونا شروع ہو گئیں۔

لیکن متوسط طبقہ معاشرے میں کسی انقلابی تبدیلی کا حامی نہیں تھا۔ اس نے صنعتی و فرانسیسی انقلابات کے بعد جو حاصل کیا تھا وہ اسے اپنے تک محدود رکھنا چاہتا تھا اور اس میں عام لوگوں کی شرکت اسے گوارا نہیں تھی۔ اس لئے وہ فرد کی آزادی تو چاہتا تھا مگر اس کا پھیلاؤ ایک دم نہیں بلکہ ارتقائی طور پر مرحلہ وار۔ جائداد کا تحفظ اس کے لئے بہت اہم تھا۔ دستور اور اسمبلی میں وہ اپنی نمائندگی کا خواہش مند تھا۔ اس لئے بالغ رائے دہی اور عورتوں کی رائے دہی کا سخت مخالف تھا۔ اب وہ بادشاہ کی اطاعت کے

بجائے قانون کی حکمرانی چاہتا تھا حکومت کی دخل اندازی سے آزاد ہو کر وہ معاشی ترقی میں حصہ لینا چاہتا تھا۔ "وہ حکومت اچھی ہے جو کم حکومت کرے" معاشی سرگرمیوں میں فرد کو کھلی چھٹی ملنی چاہئے کیونکہ وہ آزاد ہو کر ہی دولت کما سکتا ہے۔ اگر دولت ہو گی تو مرد زیادہ سے زیادہ سماجی کام کرے گا۔

تعلیم کے سلسلہ میں اب تک اسکول تک کی تعلیم کو اہمیت دی جاتی تھی۔ کالج اور یونیورسٹی میں اس طبقہ کے لوگ کم جاتے تھے۔ وہ یہ ضروری سمجھتے تھے کہ انہیں اپنے پیشہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ تجربہ ہو۔

وہ اپنے سے نچلے طبقے کے لئے تعلیم کو خطرناک سمجھتے تھے۔ ایک برطانوی مصنف کا کہنا تھا کہ غریب لوگوں کے بچے صرف پڑھنا لکھنا سیکھ لیں کیونکہ اس طرح وہ تابعداری سے منحرف نہیں ہوں گے۔ ایک ممبر پارلیمنٹ کا خیال تھا کہ اگر بہت لوگوں نے پڑھنا لکھنا سیکھ لیا تو وہ اچھے ملازم نہیں رہیں گے۔ وہ غداری پر اکسانے والے پمفلٹ پڑھیں گے۔ ان خراب کتابوں کا مطالعہ کریں گے کہ جو عیسائیت کے خلاف ہیں' اس کے نتیجہ میں اپنے سے اوپر والوں سے بدتمیزی کریں گے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسی تحریکیں بھی تھیں کہ جو عام لوگوں میں تعلیم عام کر رہیں تھیں۔ تبدیلی کا جو عمل شروع ہو چکا تھا اب اسے محدود کر کے یا روک کر نہیں رکھا جا سکتا تھا۔

(3)

تاریخ کے مطالعہ سے ایک بات جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ کہ کوئی بھی معاشرہ ایک جگہ جما ہوا یا ساکت نہیں رہتا ہے اس میں اندرونی اور بیرونی عناصر کی وجہ سے تبدیلی کا عمل ہوتا رہتا ہے۔ کبھی یہ عمل بہت سست ہوتا ہے' اور کبھی تیز۔ جیسا کہ ہم نے بتایا ہے کہ اصلاحات کے ذریعہ معاشرے میں ارتقائی طور پر تبدیلی آتی ہے اور انقلاب کے نتیجہ میں اچانک اور تیز۔ ارتقائی طور پر جو تبدیلی آتی ہے اس میں معاشرہ اپنے ماضی' اس کی روایات اور اداروں سے ایک دم نہیں کٹ جاتا ہے۔ لیکن

انقلاب ماضی کا [illegible] اور ہر روایت اور ادارے کو ختم کرتا ہے کہ جس کا تعلق ماضی سے ہو- وہ معاشرہ کی بنیاد بالکل نئی روایات پر قائم کرنا چاہتا ہے-

یورپ کا معاشرہ جیسا کہ ڈیوڈ ٹامپسن نے اپنی کتاب "یورپ عہد نپولین سے" میں لکھا ہے اٹھارویں صدی میں دو قوتوں کے ساتھ برسرپیکار تھا- ان میں سے ایک تو وہ قدیم ادارے اور روایات تھیں کہ جو اپنے وجود کو باقی رکھنے کے لئے جدوجہد کر رہی تھیں' دوسری طرف نئی ابھرنے والی جدید طاقتیں تھیں جو تبدیلی کی خواہش مند تھیں- قدیم اداروں میں وہ بادشاہت چرچ اور جاگیردار طبقے کی نشان دہی کرتا ہے جو صنعتی و فرانسیسی انقلاب اور نپولین کے عروج کے زمانہ اور اس کے بعد قدیم نظام کے قیام کی جدوجہد میں برابر سرگرم رہے- لیکن یہ ایک لحاظ سے ہاری ہوئی جنگ لڑ رہے تھے- کیونکہ ان کے مقابلہ میں جو قوتیں تھیں' ان کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ سب سے اہم عنصر آبادی کا بڑھنا تھا- آبادی کے اضافہ کی وجوہات میڈیسن میں نئی دواؤں کی ایجاد' زراعتی پیداوار میں اضافہ' امریکہ اور کینیڈا سے اناج کی درآمد' اس نے آبادی کو بڑھا دیا تھا- اب یہ آبادی معاشرے میں ایک نئے توازن کی خواہش مند تھی- صنعتی ترقی اور اس کے عمل نے شہروں کی آبادی کو بڑھا دیا تھا- اب ان شہروں کے انتظام کے لئے نئے اداروں کی ضرورت تھی' کیونکہ ان کے مسائل بھی نئے تھے جو پرانے اداروں کے ذریعے حل نہیں ہو سکتے تھے- معاشرہ میں متوسط طبقہ پوری توانائی کے ساتھ ابھرا تھا' ورکنگ کلاس بھی اپنے مسائل کے ساتھ متحد ہو رہی تھی- اب ریاست کسی حکمران خاندان کی جاگیر نہیں رہی تھی بلکہ اس کے اداروں میں مختلف طبقوں کی شمولیت ہو گئی تھی اس لئے ریاست کی یہ ذمہ داری ہو گئی تھی کہ وہ اپنے شہریوں کی دیکھ بھال کرے- لوگ اب رعیت سے شہری بن گئے تھے- اب وہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے تھے اور یہ حقوق ان کے لئے بنیادی تھے جس کے لئے وہ ریاست کے شکر گزار نہیں تھے-

فرانسیسی انقلاب اور نپولین کی جنگوں نے یورپ میں قوم پرستی کو تقویت دی

تھی۔ جہاں جہاں فرانس کا اقتدار قائم ہوا تھا' ان ملکوں نے اپنی قوم پرستی کی بنیاد پر اس کی مخالفت کی تھی۔ خاص طور سے جرمنی میں جرمن مفکرین نے جرمن زبان اور ثقافت کی بنیاد پر قوم پرستی کی تحریک شروع کی تھی۔ اس قوم پرستی کی لہر اٹلی' اسپین' پولینڈ اور روس میں پہنچی اور یہ قومیں ایک نئے تشخص کے ساتھ ابھریں۔

قوم پرستی کے ساتھ ہی لبرل ازم' جمہوریت' اور سوشل ازم کی تحریکیں بھی پوری توانائی کے ساتھ ابھریں۔ ان تحریکوں میں متوسط طبقہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ لبرل ازم اور جمہوری عمل سے لوگوں کو خارج رکھا جائے۔ وہ پارلیمنٹ کے اقتدار اعلیٰ کو چاہتے تھے لوگوں کے نہیں۔ لیکن جب جمہوری عمل شروع ہوا تو یہ متوسط طبقہ تک محدود نہیں رہا بلکہ اس نے سب ہی کو اس میں شامل کیا۔ لیکن اب بالغ رائے دہی میں عورتیں اس عمل سے خارج تھیں۔ سوشل ازم 1848ء تک تو یوٹوپیائی شکل میں تھا' لیکن بعد میں کارل مارکس نے اس کو تصوراتی دنیا سے نکال کر عملی شکل دی۔

لبرل ازم' جمہوریت اور سوشل ازم تینوں نظریات نے مل کر ریاست کو معاشرہ کے لئے ایک اہم ادارہ بنایا جو کہ کسی ایک فرد یا خاندان یا طبقہ کے لئے نہیں بلکہ پورے معاشرے کے لئے تھا۔

حوالہ جات

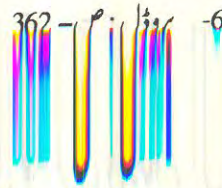
1- میری من : ص- 306' 355' 358' 360

2- ایضاً : ص- 362' 363

3- Lefebure, Georges : The coming of the French Revolution. Princeton University Press 1967.

4- ایضاً : ص- 221' 223

5- R. R. Palmer : Preface of the Coming of the French Revolution. ص- VI' XVII

6- بروڈل: ص- 362

7- Norman, Lowe : Mastering Modern British History, Macmillan 1989. 248 '247 ص

8- میری من: ص- 638 سے 658

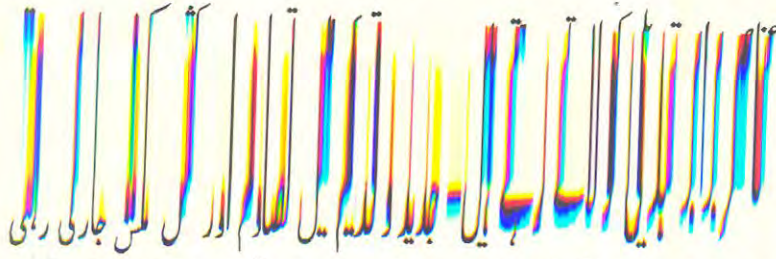
9- Tomson, David : Europe Since Napolean. Penguine 1966, ص- 112 سے 126

نواں باب

نتائج

یورپ کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے پچھلے صفحات میں ہم نے ان اہم تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جن سے یورپ کا معاشرہ گزرا ہے۔ عیسائیت کو قبول کرنے اور چرچ کی بالادستی کے بعد یورپ کے قدیم ادارے اور روایات چرچ کے ہاتھوں انتہائی تشدد کے ساتھ کچل کر ختم کر دی گئیں یا انہیں عیسائیت کے دائرہ میں لا کر مذہبی بنا لیا گیا۔ اس شکل میں جہاں عیسائیت نے زندگی کے ہر پہلو پر تسلط جما لیا وہاں پر اندر ہی اندر قدیم روایات اور رسوم و رواج کا تسلسل بھی کسی نہ کسی شکل میں باقی رہا۔

عیسائیت کے غلبہ کا سب سے اہم پہلو یہ تھا کہ اس نے عقیدہ کو سختی کے ساتھ معاشرہ میں قائم کر دیا۔ چرچ نے یہ ذمہ داری سنبھال لی کہ وہ دنیاوی اور دینوی دونوں معاملات میں لوگوں کی راہنمائی کرے گا۔ لہٰذا یونانی اور رومی معاشروں کی جو آزاد خیالی اور مذہب کے معاملہ میں روشن خیالی تھی اس کا خاتمہ کر دیا گیا۔ تعلیم پر مکمل طور پر چرچ کی اجارہ داری قائم ہو گئی' فلسفہ و منطق اور وہ تمام علوم کہ جو آزاد فکر کو پیدا کرنے والے ہیں وہ مذہب کے دائرہ میں آ کر اس کی حقانیت کے لئے استعمال ہونے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فرد اپنی فکر' سوچ' اور آزادی کو کھو بیٹھا اور چرچ کے دائرہ میں آ کر اس قدر جکڑ لیا گیا کہ اس سے باہر نکلنا اس کے لئے ناممکن ہو گیا۔

لیکن جیسا کہ تاریخی عمل بتاتا ہے' معاشرہ کبھی بھی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہتا ہے۔ مسلسل حرکت میں رہتا ہے' لہٰذا معاشرہ کے مطالعہ کے لئے اس کی حرکت اور اس میں برقرار رہنے والے تسلسل دونوں کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اندرونی اور بیرونی

عناصر برابر تبدیلی لاتے رہے ہیں- جدید و قدیم میں تصادم اور کشمکش جاری رہی ہے- لہٰذا یورپی معاشرہ ایک طرف چرچ اور عقیدہ میں جکڑا ہوا تھا تو دوسری طرف معاشی ضروریات' اسے تجارت و صنعت و حرفت' سائنس اور مہم جوئی کی طرف لے جا رہیں تھیں- اس لئے جب عقیدہ ان کی راہ میں حائل ہوا تو انہوں نے اس سے آزاد ہونے کی راہیں تلاش کیں-

آزادی فکر کی یہ راہیں انہیں ماضی کی طرف لے گئیں- یونانی اور رومی فکر میں جو آزادی تھی اس میں فرد آزاد و خودمختار تھا- اس لئے انہوں نے ہیومنزم کی بنیاد پر فرد کو چرچ سے آزاد کر کے چھوڑ دیا کہ وہ اپنی تقدیر خود بنائے- ریناساں آزادی کی جانب ایک قدم تھا- یہ بیک وقت یونانی و رومی روایات کا احیاء بھی تھا اور مستقبل کی تشکیل کے لئے منصوبہ بھی- ریفارمیشن نے اس فکر کو اور زیادہ مضبوط کیا کہ جب اس نے پوپ اور چرچ کے تسلط کو چیلنج کر کے فرد کے رشتہ کو براہ راست خدا سے ملا دیا-

یورپ کے معاشرہ میں سیکولر خیالات کے پھیلاؤ میں مذہبی عقیدہ کو کمزور کرنا اور چرچ کی طاقت کو توڑ کر فرد کو مذہبی اثرات سے آزاد کرانا بہت ضروری تھا- یورپ کا معاشرہ کیسے سیکولر ہوا؟ اس پر اوون چاڈوک (Owen Chadwick) نے اس عمل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو انیسویں صدی میں یورپ کی ذہنی و فکری تاریخ میں ہو رہا تھا- اس کا کہنا ہے کہ مذہب کا اثر معاشرہ میں اس وقت گہرا اور ہمہ گیر تھا کہ جب تک انسان فطرت کے رازوں سے پوری طرح سے واقف نہیں ہوا تھا- اس وقت زلزلے وبائیں قحط جب موت کا پیغام لاتے تو وہ انہیں دیوتاؤں کا عذاب سمجھ کر ان سے ڈرتا اور خوف زدہ ہوتا تھا- اس کے لئے پوری فطرت ایک راز تھی' جو اس کی عقل و فہم سے دور تھی- لیکن جیسے جیسے یہ راز دریافت ہوئے اس کا ڈر اور خوف ختم ہوتا گیا- جب تاریخی تحقیقات شروع ہوئیں تو انہوں نے بائبل کے بہت سے بیانات کی نفی کی- جس کی وجہ سے لوگوں میں عقیدہ کی سختی کم ہونا شروع ہوئی- نئی تحقیق پیغمبروں' اور اولیاء کو تاریخی دائرہ میں لے آئی- ایک بار جب وہ تاریخ کے فریم ورک

میں آ گئیں تو ان سے منسوب کرامات، معجزے، اور عقل و فہم سے بالاتر چیزیں ختم ہو گئیں۔ اب مورخ ان کو بحیثیت انسان کے دیکھنے لگے اور وہ دیومالائی تصورات سے اصلی شکل میں سامنے آئیں۔ ان کی عزت اب اس وجہ سے نہیں تھی کہ انہوں نے معجزے یا کرامات دکھائے بلکہ اس لئے کہ انہوں نے انسانی فلاح کے لئے کام کیا تھا۔ فرانسیسی مورخ ارنسٹ ریناں جس نے حضرت عیسیٰ کی زندگی پر لکھا اس نے تحقیق کے ان اصولوں کو اختیار کرتے ہوئے انہیں بحیثیت انسان کے دیکھا اور یہ کہا کہ ایک زمانہ تھا کہ لوگ حضرت عیسیٰ کو اس لئے پیغمبر مانتے تھے کہ ان سے معجزے منسوب تھے۔ اب اس روشن خیالی کے دور میں لوگ اس وجہ سے انہیں پیغمبر نہیں مانیں گے کہ وہ معجزے دکھاتے تھے۔

انیسویں صدی میں جو کہ روشن خیالی کا عہد کہلاتا ہے اس میں مذہب اور معاشرہ پر بڑی بحثیں ہوئیں اور یہ سوال بار بار اٹھایا گیا کہ کیا مذہب اخلاقی قدروں کے لئے ضروری ہے؟ اور کیا یہ معاشرہ کی یک جہتی برقرار رکھتا ہے؟ مذہب کے حامی اور بہت سے مفکرین اس بات کو بطور دلیل پیش کرتے تھے کہ اگر مذہب کمزور ہوا یا ختم ہوا تو اس کی وجہ سے معاشرہ کا اتحاد ٹوٹ جائے گا۔ دوسرے جرائم اور گناہوں کی روک تھام کے لئے مذہب انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ جنت اور دوزخ فرد کو اخلاق کا پابند بناتی ہے۔ والٹیر کا کہنا تھا کہ تمام لوگوں کے لئے مذہب ضروری ہے کیونکہ اس کے دباؤ سے وہ جرائم سے دور رہتے ہیں۔ اگلی دنیا میں جزا و سزا انہیں اخلاق کا پابند رکھتی ہے۔ وہ کہتا تھا کہ دانشور اور مفکر حضرات الحاد پر بحث و مباحثہ کریں اور اس پر عمل بھی کریں مگر عام لوگوں میں اپنے خیالات نہ پھیلائیں۔

اس وقت یورپ کا معاشرہ اعلیٰ و ادنیٰ کے طبقوں میں اس طرح سے بٹا ہوا تھا کہ عام لوگ انسانیت کے درجہ سے خارج تھے۔ اس لئے ان کے بارے میں طبقہ اعلیٰ میں یہ تصور تھا کہ یہ عقل و فہم سے بے بہرہ اور جاہل لوگ ہیں۔ اس لئے انہیں قابو میں رکھنے کے لئے جبر و تشدد اور مذہبی عقیدہ ضروری ہے۔ چونکہ اس دور کے مفکرین طبقہ

اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے ان میں عوام کے لئے کوئی ہمدردی نہیں تھی۔ وہ ریاست کے لئے مذہب کو ضروری سمجھتے تھے تاکہ لوگ اس کے سہارے اپنی محرومیوں، تکلیفوں، اور اذیتوں کو برداشت کر سکیں اور صبر و قناعت و اطاعت کے اصولوں پر عمل کرتے رہیں۔

چرچ اور ریاست کے اس اتحاد کو اس اعلامیہ میں پوری طرح سے دیکھا جا سکتا ہے کہ جو 28 دسمبر 1878ء میں پوپ لیو XIV نے جاری کیا تھا اس میں اس نے سوشلسٹوں، کمیونسٹوں، اور نیشنلسٹوں پر تنقید کرتے ہوئے کہا تھا کہ:

> "یہ کہتے ہیں کہ اتھارٹی خدا سے نہیں بلکہ لوگوں سے آتی ہے اور یہ کہ لوگوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ خدائی احکامات کی پیروی کریں، بلکہ لوگوں کو یہ حق ملنا چاہئے کہ وہ ایسے قوانین بنائیں کہ جو ان کے مفادات کو پورا کریں۔ خدا نے معاشرہ میں مختلف طبقات بنائے ہیں جہاں تک حکمرانوں کا تعلق ہے تو لوگوں پر ان کی اطاعت لازمی ہے۔ سوائے اس وقت کہ جب وہ خدائی احکامات کی خلاف ورزی کریں۔"

اس لئے چرچ نے پوری کوشش کی کہ جمہوری عمل کو روکا جائے۔ عوام کو سیاست سے دور رکھا جائے، اور انہیں حکمرانوں کی تابعداری پر مجبور کیا جائے۔ لیکن یورپی معاشرے میں جو بحث و مباحثہ مذہب اور اس کی اہمیت کے بارے میں مفکرین اور دانشوروں میں شروع ہوا تھا، وہ اصلاحی تحریکوں کے ذریعہ لوگوں تک جا رہا تھا۔ مثلاً جب یورپ کے معاشرے میں مختلف نئے مذہبی فرقے پیدا ہونے شروع ہوئے تو یہ ان کے مفاد میں تھا کہ ریاست اور معاشرہ کا ایک عقیدہ نہ ہو بلکہ ہر فرقہ کو آزادی ہو کہ وہ اپنے عقائد کی بنیاد پر زندگی گزار سکے۔ اس لئے منحرف فرقے مذہبی آزادی اور مذہبی رسومات کی آزادی کے مبلغ بن گئے۔ اس مذہبی سوچ نے سیکولر سوچ کو پیدا کیا۔ جب جدید اور قومی ریاست نے فیوڈل ازم کو ختم کیا تو اس کے ساتھ مقامی طور پر

لوگوں کے حقوق و فرائض جو فیوڈل لارڈ سے تھے وہ ختم ہو گئے۔ ریاست نے کسانوں کو ان کی قید سے چھڑا کر آزاد کر دیا۔ اب جب وہ ریاست کی پناہ میں آئے تو ریاست نے دستور کے تحت انہیں جو حقوق دیئے وہ مقامی حقوق سے زیادہ وسیع تھے۔ ان حقوق نے فرد کو اعتماد دیا اور اس میں اپنے حقوق کی حفاظت کا احساس پیدا ہوا۔ صنعتی ترقی اور شہروں کی آبادی نے فرد کو ذات اور پیشہ کی قید سے بھی آزاد کیا۔ یہ وہ روایات تھیں کہ جو اس کی ترقی کی راہ میں حائل تھیں ان سے آزاد ہو کر اب وہ خودمختار تھا کہ اپنے لئے اپنی پسند کا راستہ اختیار کرے۔ جب دستور کے تحت قانون کی بالادستی کا اصول تسلیم کیا گیا اور سب قانون کی نظروں میں ایک ہو گئے تو اب ایک ہی معاشرہ میں کئی مذہبی فرقوں کا مل کر رہنا ممکن ہو گیا۔ اس نے مذہبی رواداری کے جذبہ کو پیدا کیا۔ جب قانون کے تحت غیرمذہبی فرد کو بھی ریاست نے تحفظ دے دیا تو اب معاشرہ کا یہ حق نہیں رہا کہ وہ فرد کو مجبور کرے کہ وہ مذہبی بنے یا کوئی عقیدہ رکھے۔ جب ریاست کا کوئی مذہب نہیں رہا اور وہ مذہبی معاملات میں غیر جانبدار ہو گئی تو اب کسی ایک مذہب یا فرقے کو دوسرے پر فوقیت نہیں رہی اور ریاست کی نظروں میں سب برابر ہو گئے۔ اخبارات' رسالوں اور کتابوں کے ذریعہ جب مختلف متضاد معلومات معاشرے میں پھیلیں تو ان کی وجہ سے اخلاقی اتھارٹی کے بارے میں جو یک جہتی تھی وہ ختم ہو گئی اور لوگوں نے مختلف افکار پر غور و فکر کرنا شروع کر دیا جس نے سیکولر سوچ کو فروغ دیا۔

چاڈوک کی دلیل ہے کہ معاشرہ میں مختلف رایوں' نظریوں' اور فکروں کا ہونا ضروری ہے' کیونکہ انہیں کے ذریعہ سچائی کو پانے میں مدد ملے گی۔ نئے نظریات و افکار کو فروغ ملے گا اور لوگوں کو ایک دوسرے کی بات سمجھنے میں آسانی ہو گی۔ بحث و مباحثہ اور فکری آزادی کے ذریعہ ہی تنگ نظری کا خاتمہ ہو گا اور لوگ اپنی صلاحیتوں کو آزادی کے ساتھ استعمال کر سکیں گے۔ آزادی کو استعمال کے لئے ضروری ہے کہ اس کی حدود کا تعین کیا جائے۔ یہ ریاست اور فرد دونوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ آزادی

کا غلط استعمال نہ کریں- اس سلسلہ میں وہ اسٹورٹ مل کے خیالات کو پیش کرتا ہے کہ

جس نے کہا تھا کہ اگر تمام انسانیت ایک طرف ہو اور ایک فرد مخالفت میں' تو یہ کسی کو حق نہیں کہ اسے خاموش کرائے- نہ ہی اس شخص کو اگر اس کے پاس طاقت اقتدار ہے تو یہ حق ہے کہ وہ پوری انسانیت کو خاموش کرائے-

چاڈوک کا کہنا ہے کہ دلیل کا مقابلہ دلیل سے کیا جائے- نظریات و افکار پر تنقید ضروری ہے' کیونکہ بغیر تنقید کے وہ بے جان اور مردہ ہو جاتے ہیں- (1)

چاڈوک نے یورپی معاشرہ کے سیکولر ہونے کی جو نشان دہی کی ہے اس سے اس نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے کہ معاشرہ میں محض فکری بحثیں یا دانشوروں کے خیالات تبدیلی لے کر نہیں آتے ہیں جب کہ معاشی و سیاسی طور پر بھی تبدیلی کا عمل نہ ہو- اب یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ کیا پہلے معاشرہ ذہنی طور پر ترقی کرتا ہے اور پھر معاشی اور سیاسی تبدیلی آتی ہے یا معاشی اور سیاسی تبدیلی کے نتیجہ میں نئے خیالات و افکار پیدا ہوتے ہیں؟

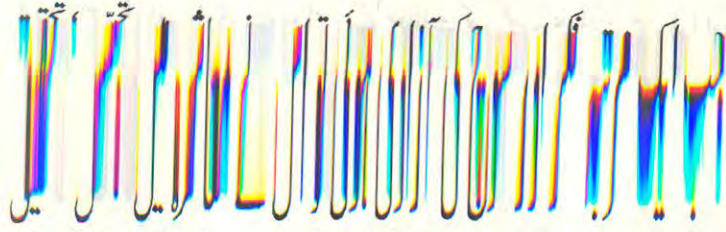
تاریخی عمل کسی ایک دائرہ میں محدود نہیں رہتا ہے- یہ نہیں ہوتا ہے کہ پہلے ذہنی ترقی ہو جائے' پھر سیاسی و معاشی ترقی ہو گی' بلکہ یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے رہتے ہیں' اس پورے عمل میں قدیم روایات و ادارے اپنے وجود کو باقی رکھنے کی پوری پوری جدوجہد کرتے ہیں' لیکن اگر معاشرے کی ضروریات پوری قوت کے ساتھ ابھر کر آئیں تو پھر ان کو پورا کرنا لازمی ہو جاتا ہے- اس مرحلہ پر معاشرہ تبدیلی کے عمل سے گزرتا ہے اور جدید روایات کو قبول کرنا شروع کر دیتا ہے-

(1)

یورپ میں سیکولر عمل مذہب کے بطن سے پیدا ہوا- عہد نامہ قدیم میں ہے کہ خدا نے دنیا کو پیدا کیا پھر اسے الٰہی طاقت سے علیحدہ کر دیا- اب اس کا مالک انسان ہے

اور یہ اس کی ذمہ داری ہے وہ اس کے معاملات کو دیکھے۔ عیسائیت میں خدا اور سیزر دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر دیا ہے۔ یعنی خدا کی اطاعت اپنی جگہ اور سیزر کی تابع داری اپنی جگہ۔ مذہب اور ریاست اس وقت متحد ہوئے کہ جب قسطنطین نے عیسائیت کو قبول کر لیا اور دونوں اداروں کو ملا کر ایک کر دیا۔ یہی صورت حال مغرب میں پوپ کی سربراہی میں ہوئی کہ جو روحانی طور پر اتنا طاقتور ہوا کہ سیاسی حکومتیں اس کے ماتحت ہو گئیں۔ مذہب اس وقت نجی ہوا کہ جب پروٹسٹنٹ عقیدے نے ہر فرد کو اپنی نجات کا ذمہ دار بنا دیا۔ سیکولر ارائزیشن (Secularisation) کا لفظ 1648ء میں اس وقت استعمال ہوا کہ جب جرمنی میں چرچ کی جائداد پروٹسٹنٹ حکمرانوں کو دے دی گئی۔ سیکولر ازم کا لفظ 1851ء میں استعمال ہوا۔

سیکولر ازم کے تحت یورپ کے معاشرہ میں ثقافتی عمل نے مذہبی اثرات کو کمزور اور کم کر دیا۔ مذہب کے بجائے اب سائنس کا انسانی زندگی میں زیادہ عمل دخل ہو گیا' جس نے آہستہ آہستہ مذہبی توہمات اور عقیدہ کو کمزور کر کے سیکولر سوچ کو مضبوط کیا۔ سیکولر ازم کو تقویت دینے میں قومی ریاست کے قیام کا بھی بڑا دخل ہے۔ کیونکہ قومی ریاست قوم کے تشکیل میں اب مذہب نہیں بلکہ جغرافیائی حدود' ثقافت' اور زبان زیادہ اہم ہو گئیں' لہٰذا ہر مذہب اور تمام فرقوں کے لوگ ایک قوم کی شکل میں متحد ہو گئے۔ اس لئے مذہب کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔

جدید قومی ریاست میں معاشرہ میں مختلف پیشہ ور طبقے ابھرے جیسے اساتذہ' ڈاکٹر' وکیل' اور کاریگر و ہنرمند ان لوگوں نے اپنی پیشہ ورانہ صلاحیتوں کی وجہ سے زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مذہب کے اثرات کو ختم کیا۔ مثلاً اب اگر کوئی بیمار ہوتا تھا تو وہ ڈاکٹر سے مرض کی تشخیص کرا کے دوا لیتا تھا' اب راہب سے دعا کے لئے درخواست نہیں کرتا تھا۔ اسی طرح جب ریاست نے تعلیمی اداروں کو اپنی ماتحتی میں لیا تو اس نے چرچ کی تعلیم پر اجارہ داری کو ختم کر دیا اور اساتذہ کو یہ آزادی مل گئی کہ وہ سیکولر خیالات کی تعلیم دے سکیں۔

[illegible]
اور تنقید کو پیدا کیا۔ جس کی وجہ سے ہر نظریہ، فکر، اور خیال چیلنج کیا جانے لگا کہ جس میں مذہبی عقیدے بھی شامل تھے۔ عقلیت کے فروغ نے ٹکنالوجی میں ترقی کی ابتداء کی۔ جس کی وجہ سے روزمرہ کی زندگی میں اخلاقی قدریں بدلنا شروع ہو گئیں۔ اب اس قدر اور کام کی زیادہ اہمیت ہو گئی کہ جو عمل زندگی میں مفید تھا۔

سیکولرازم کے اس عمل میں ریاست تو مذہب کے سلسلہ میں غیر جانبدار ہو گئی مگر معاشرے میں مذہب باقی رہا اور لوگوں کو اس کی آزادی دی کہ کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں، مذہب کی نجی حیثیت کی وجہ سے یہ معاشرہ میں نہ تو استحصال کا باعث رہا اور نہ تعصب و تشدد کا۔ اگرچہ سائنس، ٹکنالوجی، سماجی سائنس کی نئی تحقیقات، اور معاشرے کی عملی ضروریات اور تقاضوں نے مذہب کے تسلط کو توڑا، مگر مذہب اب بھی یورپ کے معاشرہ کا ایک اہم حصہ ہے۔ خاص طور سے کلچر اور ثقافت کے حوالہ سے۔ لیکن مذہب اب سیاسی و معاشی امور میں دخل نہیں دیتا ہے۔ نہ سائنس ٹکنالوجی کی تحقیق میں رکاوٹ بنتا ہے اور نہ ہی اب اسے اخلاقی قدروں کے باقی رکھنے یا ان پر عمل کرانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اب قوانین معاشرہ کی ضرورت کے تحت بنتے اور ختم ہوتے ہیں۔ مذہبی مفادات کے تحت نہیں۔ نہ ہی اب تجارت میں مذہب دخل اندازی کرتا ہے، سیاسی ادارے اب اپنی افادیت اور اہمیت پر تشکیل پاتے ہیں۔ اب ان کے جواز کے لئے کسی مذہبی اتھارٹی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ ایک سیکولر کلچر میں اخلاقی قدروں کی پابندی اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے معاشرہ میں امن و امان، خوش حالی اور سکون رہتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ ان کا تعلق جزا اور سزا سے ہے۔ اب اخلاقی قدریں سماجی حالات کے تحت بدلتی اور بنتی ہیں، مذہب کے زیر اثر نہیں۔ مثلاً اگر کوئی ایماندار ہے تو اس لئے نہیں کہ اسے آخرت میں جزا ملے گی بلکہ اس لئے کہ یہ معاشرے کے لئے ضروری ہے جس کی وجہ سے اس کا کاروبار بہتر اور عمدہ طریقہ سے چلتا ہے۔ بے ایمانی کاروبار اور روزمرہ کی زندگی میں خرابی پیدا کرتی ہے اس لئے

معاشرہ اسے پسند نہیں کرتا ہے۔

جمہوریت نے جب سے عام لوگوں کے سیاسی عمل میں شمولیت کی ہے۔ اب معاشرہ والٹیر کے زمانہ کا نہیں رہا کہ جہاں عام لوگوں کو جاہل رکھ کر ان کو جزا اور سزا کے خوف سے نیک بنایا جاتا تھا۔ اب لوگ خود باشعور ہیں اور اپنے مفادات کے تحت نیک بنتے ہیں۔

(2)

ذہن میں یہ بات بھی رکھنی چاہئے کہ موجودہ دور میں یورپ کے معاشرے میں جو خوش حالی آئی ہے اور عام لوگ اس سے مستفید ہوئے ہیں' یہ زیادہ عرصہ کی بات نہیں۔ یہ خوش حالی دوسری جنگ عظیم کے بعد کی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے خوش حالی اور مراعات طبقہ اعلیٰ تک محدود تھے۔ عام لوگ اس عہد میں بھی کہ جب یورپ صنعتی لحاظ سے ترقی کر رہا تھا اور نو آبادیات میں اس کا سیاسی اقتدار تھا اور وہاں کی دولت سمٹ کر ان کے پاس آ رہی تھی۔ اس وقت بھی عام آدمی غربت و مفلسی اور تنگ دستی کی زندگی گزار رہا تھا۔ اس لئے 1917ء کے روسی انقلاب نے یورپی حکمرانوں کو اس طرح سے ڈرایا جیسے کہ فرانسیسی انقلاب نے' فلاحی ریاست کا قیام دوسری جنگ عظیم کے بعد شروع ہوا۔ اس نے ریاست کی از سرنو تشکیل کی۔ ایک ایسی ریاست کے جو عوام کی فلاح و بہبود کی ذمہ دار ہے۔

عام آدمی کی شمولیت نے یورپ کے معاشرہ کو ایک نئی توانائی دی۔ اس کا نتیجہ ہے کہ اس نے تعلیم' سائنس' ٹکنالوجی اور فلسفہ اور دوسرے سماجی علوم میں ترقی کی۔ اور یہی وجہ ہے کہ آج پس ماندہ ممالک کے لئے یورپ ایک ماڈل بن گیا ہے کہ جس کو سامنے رکھ کر وہ ترقی کرنا چاہتے ہیں۔

(3)

ڈیوڈ لانڈیس نے جو کہ مغربی برتری کا قائل ہے اس نے مغربی تہذیب کی ترقی و

عروج کا دوسری تہذیبوں سے مقابلہ کرتے ہوئے یہ تجزیہ کیا ہے کہ آخر کیوں دوسری تہذیبیں ترقی کے عمل میں پیچھے رہ گئیں اور مغرب نے کیوں ان پر فوقیت حاصل کر لی؟ اس کا کہنا ہے کہ قرون وسطی میں اسلامی معاشرہ میں سائنس اور علوم عقلی کی ترقی و ترویج میں مذہبی دباؤ سب سے بڑی رکاوٹ تھی علماء کا کہنا تھا کہ مذہب نے سچائی اور حق کو دریافت کر لیا ہے اس لئے اب دوسرے علوم کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی یہ ضرورت ہے کہ ان علوم کی مدد سے سچائی کو تلاش کیا جائے۔ اس مذہبی ماحول اور ذہنی تنگ نظری کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں مفکرین اور سائنس دانوں کے لئے تحقیق مشکل ہو گئی۔

اسلام میں مذہب اور ریاست ایک ہیں۔ لہٰذا ایک مذہبی ریاست میں جو فکر یا خیال یا تحقیق مذہب سے متضاد ہو گی وہ غلط اور نقصان دہ ہو گی۔ اس کو روکنے کی ذمہ داری ریاست کی ہو گی۔ اسی وجہ سے روشن خیالی اور عقلیت کی تحریکیں کچل دی گئیں۔ نئی ایجادات کو مشکل سے قبول کیا گیا۔ جب ترکی میں چھاپہ خانہ قائم ہوا تو علماء کی جانب سے اس کی سخت مخالفت ہوئی اور آخر اس پر اسے کام کرنے کی اجازت ملی کہ اس میں قرآن شریف نہیں چھاپا جائے گا۔ تحقیق کی کمی کی وجہ سے ایجادات باہر سے آئیں، اندرونی طور پر بہت کم ایجادات ہوئیں۔ لہٰذا معاشرہ ان ایجادات کے تخلیقی عمل سے بے خبر رہا، اور محض ان کو عملی طور پر اپنایا یا ان کو بنانے میں تقلید کی۔

چین کے بارے میں وہ یہ سوال کرتا ہے کہ پندرہویں صدی تک چین ایک بحری طاقت تھا، مگر پھر کیا وجہ ہوئی کہ اس نے ترقی نہیں کی اور پس ماندہ رہ گیا؟ اس کے پیچھے رہنے کی وجوہات پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ چینیوں میں تجسّس کی کمی تھی۔ وہ خود نمائی کے قائل تھے۔ دوسروں سے سیکھنا اپنی بے عزتی سمجھتے تھے۔ محکوم قوموں سے خراج وصول کرنا تو جانتے تھے مگر ان سے کوئی چیز خریدنا نہیں چاہتے تھے۔ اس طرح وہ ایک جگہ قیام نہیں کرتے تھے۔ نہ تبدیلی کے خواہش مند تھے اور نہ ہی یورپیوں کی طرح لالچی تھے اور نہ ہی جارحانہ جذبات و مقاصد رکھتے تھے۔ یورپیوں کا

سب سے بڑا مقصد دولت کا حصول تھا۔ چینیوں کو اس کی ضرورت نہیں تھی۔

جب چینیوں نے جہاز بنائے تو ان کے ساز و سامان اور آرائش پر اتنا پیسہ خرچ کیا کہ تجارت کے ذریعہ جو منافع ملا وہ اس خرچہ سے بہت کم تھا اس لئے بجائے اس کے کہ تجارت ان کے لئے فائدہ مند ہوتی' وہ ان کے لئے مالی طور پر نقصان دہ ثابت ہوئی۔ ایک اور فرق جو چین اور یورپ میں تھا وہ یہ کہ یورپ میں نجی طور پر افراد میں مہم جوئی کا جذبہ تھا جس کی وجہ سے وہ اپنے ملکوں سے نکل پڑتے تھے۔ اس کے علاوہ راستوں کی دریافت اور تجارتی مقاصد کے تحت یورپ کے حکمران خاندانوں نے بھی ان مہمات کی سرپرستی کی جس کی وجہ سے انہوں نے دوسرے ملکوں سے تجارتی روابط قائم کئے اور نئے ملکوں کو دریافت کیا۔ اس کے برعکس چین میں کنفیوشس ازم میں تجارت سے نفرت تھی۔ اگرچہ چینیوں نے بحری طاقت تو حاصل کر لی مگر وہ اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکے۔ چین کی قدیم تہذیب اور اس کی ترقی کی وجہ سے چینیوں میں برتری کا احساس تھا۔ دنیا کی اہم ایجادات مثلاً کاغذ' بارود' چھاپہ خانہ چین میں ایجاد ہوئے تھے۔ اس لئے جب یورپ کی ایجادات وہاں گئیں تو انہوں نے ان کی اہمیت سے انکار کر دیا۔ نئے علوم کو سیکھنے میں ان کا فخر اور برتری کا احساس ان کی راہ میں رکاوٹ بن گیا۔ چین میں ایسے ادارے بھی نہیں تھے کہ جہاں نئے علوم کا حصول ہوتا۔ مثلاً اکیڈمی' یا اسکالرز کی سوسائٹی وغیرہ۔ اجداد کی پرستش تو کرتے تھے مگر ان کے علم سے بے خبری تھی جو تاریخ کا ایک حصہ بن گیا تھا اور ایک جگہ ٹھہر کر رہ گیا تھا۔

ہندوستان میں کیوں صنعتی انقلاب نہیں آیا؟ اس کے بارے میں لانڈیس کا کہنا ہے کہ سترہویں اور اٹھارویں صدیوں میں ہندوستان میں کپڑے کی صنعت کوالٹی اور قیمت میں اس قدر عمدہ اور سستی تھی کہ اس کا دنیا میں کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ یہ ملکی ضروریات کو بھی پوری کرتی تھی اور درآمد بھی کی جاتی تھی۔ اس کی مانگ چین اور مشرقِ بعید کے ملکوں میں تھی۔ سترہویں صدی میں جب یورپی اقوام یہاں آئیں تو انہوں نے ہندوستانی کپڑے کو خرید کر یورپ کی منڈیوں میں پہنچایا۔ اس بڑھتی ہوئی

مانگ کو پورا کرنے کے لئے ہندوستان میں نہ تو ایجادات ہوئیں کہ جن کے ذریعہ پیداوار کو بڑھایا جاتا اور نہ ہی سرمایہ اکٹھا ہوا۔ ہندوستان میں ٹکنالوجی کی ترقی اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ یہاں سستی مزدوری آسانی سے مل جاتی تھی بیروزگار کسان' عورتیں' اور نچلی ذات کے لوگ کم سے کم مزدوری پر کام کے لئے تیار ہوتے تھے۔ اس لئے مشین کی کیا ضرورت تھی؟ اس وجہ سے ہندوستان کی صنعت میں مزدوروں سے زیادہ کام ہوتا تھا' مشینوں سے کم۔

دوسرا اہم عنصر یہ تھا کہ ہندوستانی تاجر کاریگر کو صرف پیشگی دیتا تھا' باقی جولاہوں کا یہ کام تھا کہ وہ خام مال خود خریدیں اور مال تیار کریں۔ جب کہ یورپ میں تاجر پیشگی اور خام مال دونوں کاریگروں کو دیتا تھا جو کہ پٹنگ آوٹ سسٹم (Putting out System) کہلاتا تھا اس طرح پیداواری عمل میں تاجر بھی شامل ہو جاتا تھا۔ دوسری بات یہ تھی کہ ہندوستان میں تاجر کاریگر کو اتنا دیتا تھا کہ اس کا گزارہ ہو سکے۔ کچھ تاجر جولاہوں پر نگران رکھتے تھے کہ وہ مال تیار کرکے دوسرے کو فروخت نہ کردیں۔ کبھی وہ ان کے گھروں میں گھس کر کھڈی سے کپڑا اتار کرلیجاتے تھے۔ ذرائع نقل و حمل کی وجہ سے کاریگروں کے لئے یہ مشکل تھا کہ وہ تیار مال کو از خود شہر میں لاکر بیچ سکیں۔ ان وجوہات کی بنا پر کپڑے کی صنعت میں زیادہ ترقی نہیں ہوئی' جب انگلستان میں صنعتی انقلاب آیا تو اس کی ابتداء کپڑے کی صنعت سے ہی ہوئی' اس نے ہندوستان کی صنعت کو تباہ کر دیا' کیونکہ وہ مشینوں کے استعمال سے جو کپڑا تیار ہوا وہ بہت زیادہ تھا' اس نے ہندوستان کی منڈیوں میں آکر قبضہ کرلیا۔ کپڑے کی صنعت کی اس تباہی میں ہندوستان میں انگریزی سیاسی اقتدار بھی تھا کہ جس نے کپڑے کی صنعت کو ختم کرنے میں اپنی سیاسی طاقت کو استعمال کیا۔

لانڈیس کا یہ بھی کہنا ہے کہ ہندوستان کے کاریگر لوہے کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ ہندوستان میں کوئی اسکرو (Screw) نہیں تھا۔ لوہے کی کیلیں بہت کم تھیں۔ ہاتھ سے کام کرنے کی وجہ سے آلات بہت کم تھے۔ جو آلات و

اوزار بنائے جاتے تھے ان کی ساخت کبھی بھی بالکل درست اور ٹھیک نہیں ہوتی تھی۔ اگر کوئی کاریگر ایک ہی چیز تیار کرتا تھا تو تمام چیزوں کے سائز علیحدہ علیحدہ ہوتے تھے۔ یہ نہیں تھا کہ تمام مال ایک سائز اور ایک ہی قسم کا ہو۔

ہندوستان کے بعد لانڈیس جنوبی امریکہ کی پس ماندگی کی بات کرتا ہے کہ آخر شمالی امریکہ کے مقابلہ میں یہ کیوں پس ماندہ رہا اور ترقی نہ کر سکا؟ اس کی دلیل ہے کہ اول تو جنوبی امریکہ کے ملک جو اسپین سے آزاد ہوئے ان کی یہ آزادی نظریاتی اور سیاسی جدوجہد کے نتیجہ میں نہیں ہوئی' بلکہ اس لئے ہوئی کہ اسپین سیاسی طور پر کمزور ہو چکا تھا اور اس قابل نہیں رہا تھا کہ ان پر اپنے تسلط کو برقرار رکھ سکے۔ لٰہذا آزاد ہونے کے بعد ان کے پاس کوئی متبادل نظام نہیں تھا انہوں نے ہسپانوی نظام ہی کو برقرار رکھا اور محض حکمرانوں کو تبدیل کر دیا۔ سیاسی خلاء کو پر کرنے کے لئے اقتدار کے امیدواروں میں خانہ جنگیاں اور سازش ہوئیں۔ اس نے بدعنوانیوں کو پیدا کیا۔ اب جو لوگ طاقت میں آئے یہ وہ تھے کہ جنہوں نے ہسپانویوں اور پر تگیریوں سے لوٹ مار کے طور طریقے اور حربے سیکھ رکھے تھے' لٰہذا انہوں نے بھی اپنی سیاسی طاقت کو دولت کے حصول میں استعمال کیا۔ اس نے معاشرہ میں حکمران طبقوں کو نہ صرف طاقت ور بنایا بلکہ دولت مند بھی۔ یہ لوگ اپنی رانچوں (Ranches) یا زمینوں پر رہتے تھے کہ جہاں ایک لحاظ سے وہ خودمختار تھے۔ اپنے مزارعین کو سزا دیتے اور ان کا استحصال کرتے۔ ان کی طاقت کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ ریاست جو ریونیو جمع کرتی تھی وہ حکمران طبقوں میں تقسیم ہو جاتا تھا۔ چرچ کے پاس بھی بڑی بڑی زمینی جائدادیں تھیں اس لئے وہ ریاست کی حمایت کرتا تھا۔ ریاست اپنے استحصالی نظام کو باقی رکھنے کے لئے ہر قسم کی ذہنی و فکری آزادی کی مخالف تھی۔

معاشی اور صنعتی طور پر یہ اس لئے ترقی نہیں کر سکا کیونکہ اس کی آمدنی کے ذرائع معدنیات کی کانیں' جنگلات زراعت اور مویشی تھے۔ اس لئے اس نے صنعتی ترقی کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی' اور صنعتی پیداوار کے لئے صنعتی ملکوں پر انحصار کیا۔

برطانیہ' جرمنی اور شمالی امریکہ نے جنوبی امریکہ کے ملکوں کے خام مال کو اپنے استعمال کے لئے لیا' اور اسے اپنا تیار شدہ مال فروخت کیا۔ جنوبی امریکہ کے ملکوں میں اپنے تسلط کو قائم کرنے کے لئے شمالی امریکہ نے انہیں سود پر قرضے دیئے' اسلحہ فروخت کیا' اور انہیں خانہ جنگیوں میں الجھائے رکھا۔

چین کے مقابلہ میں لانڈیس جاپان کی ترقی کے بارے میں دلیل دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جاپان کی زبان' رسم الخط' کنفیوشس کی تعلیمات' بدھ ازم' چھاپہ خانہ' مصوری' اور دوسری کئی صنعتیں یہ سب چین سے آئیں اور جاپانیوں نے چینیوں سے سیکھا اور پھر انہیں اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ اس سے ایک بات واضح ہو کر آئی کہ جاپانیوں میں سیکھنے کا جذبہ ہے۔ اسی جذبہ کے تحت انہوں نے بعد میں یورپیوں سے سیکھا۔ دوسرا اہم عنصر جو جاپانیوں میں ہے اس کا اشارہ (1748ء) ایک تاجر کی نصیحت سے ہوتا ہے جس نے کہا تھا کہ تجارت کے معاملات میں مذہب کو داخل مت کرنا۔ جب تاجر خاندان تجارت میں مصروف ہو تو اس کی ساری توجہ اس پر ہونی چاہئے اور دوسرے معاملات میں اسے اپنی توانائی کو ضائع نہیں کرنا چاہئے۔

انیسویں صدی میں جب جاپان میں بادشاہ کی طاقت واپس آئی اور شوگونیٹ یا جاگیرداری کا خاتمہ ہوا تو اس کے ساتھ ہی شاہی خاندان تبدیلی لے کر آیا جو کہ "میجی انقلاب" کے نام سے مشہور ہے۔ میجی خاندان نے جاپانی معاشرے کی از سرنو تشکیل کی۔ حکومتی اداروں کو بدلا' پوسٹ کے نظام کو روشناس کر دیا' وقت کا نیا سسٹم جاری ہوا' لڑکوں کے لئے تعلیم کا بندوبست کیا گیا' اور ان کے لئے لازمی فوجی تربیت رکھی گئی۔ رعایا کے لئے بادشاہ سے وفاداری اولین اور اہم اصول تھا۔ لازمی فوجی تربیت کی وجہ سے معاشرہ میں سمورائی طبقہ کی اجارہ داری ختم ہو گئی' اور اس طرح عام لوگوں کی اہمیت ہو گئی۔ لوگوں کا لباس بدل گیا' قدیم لباس کی جگہ اب سوٹ اور ہیٹ آ گیا گھروں کی تعمیر پتھروں سے ہونے لگی' مکانوں میں یورپی فرنیچر آ گیا۔ ان تبدیلیوں کے خلاف رد عمل بھی ہوا لیکن جدید روایات نے قدیم روایات کو شکست دے دی۔

معاشرہ میں کام کی اہمیت کو پیدا کیا گیا' اس نے نئی اخلاقی قدروں کو پیدا کیا کہ جن میں تنظیم' ترتیب' قومی شناخت' اور قومی فخر اہم جذبات تھے۔ حکومت نے جاپانیوں کو یورپ بھیجا کہ وہاں سے جدید تعلیم حاصل کر کے آئیں اور یہ دیکھیں کہ یورپی ملک کا نظام سب سے اچھا ہے۔ مثلاً ابتداء میں انہوں نے فوج میں فرانسیسی طریقہ کار کو اختیار کیا' مگر جب 1871ء میں فرانسیسیوں کو جرمنوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو انہوں نے جرمن فوجی تعلیم و تنظیم کو اختیار کر لیا۔ 1871ء میں ایک وفد یورپ اور امریکہ گیا کہ وہاں جا کر فیکٹریوں' اسلحہ کے کارخانوں' بندرگاہوں' مارکیٹوں' شپ یارڈز' ریلوے اور نہری نظام کا مطالعہ کریں۔ یہ وفد 1873ء میں پوری معلومات کے بعد واپس آیا۔

جاپان اس لحاظ سے دوسرے ملکوں سے مختلف تھا کہ دوسرے ملکوں نے مستریوں اور ٹیکنیشنز کو اپنے ملکوں میں بلایا کہ وہ ان کے لوگوں کی تربیت کریں۔ لیکن جاپانی خود وہاں گئے اور کام کو سیکھا۔ دوسرے ملکوں نے مشینیں باہر سے منگوائیں اور فیکٹریاں لگائیں۔ جاپانیوں نے خود مشینیں بنائیں اور پھر فیکٹریوں کی بنیاد ڈالی۔ اس لئے دوسری قوموں کے مقابلہ میں جاپانیوں کا نقطہ نظر مختلف تھا۔ انہوں نے پہلے اچھی طرح سے سیکھا' تربیت حاصل کی' پھر چھوٹے پیمانہ پر صنعتوں کو شروع کیا اور وقت کے ساتھ جاپان یورپ کی طرح ترقی یافتہ صنعتی ملک بن گیا۔ (2)

(4)

اس تجزیہ کے بعد یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ان وجوہات اور اسباب کی نشان دہی کی جا سکے کہ جن کی وجہ سے تاریخ میں قوموں نے ترقی کی' آگے بڑھیں' لیکن ایک خاص مرحلہ پر پہنچ کر ان کی ترقی رک گئی۔ ان وجوہات کو تلاش کرنا اب اس لئے ممکن ہے کیونکہ ہمارے پاس تاریخ کا ریکارڈ موجود ہے۔ اس کی مدد سے ہم ان وجوہات کو ڈھونڈ سکتے ہیں کہ جو قوموں کے عروج و زوال کا باعث تھیں۔ مثلاً ایک اہم چیز جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ قومیں' یا معاشرے کے جو یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں

لے تہذیب و تمدن کلچر مذہب اور سماجی و معاشی اور سیاسی اداروں کی تشکیل میں تکمیل حاصل کر لی ہے۔ ان کے پاس مکمل ضابطہ حیات ہے۔ دوسرے معاشروں اور تہذیبوں کے پاس کوئی علم نہیں رہا کہ جو وہ سیکھ سکیں' بلکہ دوسروں کو ان سے سیکھنا چاہئے' تو ایسی قوموں کا ذہن ایک جگہ آ کر ٹھہر جاتا ہے' ان میں نئے علوم کو حاصل کرنے کا کوئی جذبہ باقی نہیں رہتا ہے' وہ اپنی روایات میں خود کو جکڑ لیتی ہیں اور خود کو آزاد کرانے کی ہر کوشش کو ناکام بنا دیتی ہیں۔ ایسے معاشروں میں اگر روایات و اقدار کے خلاف بات کی جائے تو وہ بغاوت' انحراف' اور غداری کے مترادف ہوتی ہے جس کی سزا دینے کے لئے پورا معاشرہ ہر وقت تیار رہتا ہے۔ منحرف افراد کے خیالات و افکار کے تمام راستوں کو بند کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ مسلسل پس ماندہ ہوتے چلے جاتے ہیں مگر اپنی برتری کا احساس انہیں ہر وقت و ہر دم رہتا ہے جس کے نتیجہ میں یہ ماضی میں پناہ لیتے ہیں' حال اور مستقبل سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔

دوسری بات ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جب معاشرہ اور ریاست جبر کے ادارے بن جاتے ہیں تو یہ لوگوں میں ڈر اور خوف کو پیدا کرتے ہیں۔ ایسے میں وہ لوگ کے جو روایات سے مخالف ہوتے ہیں وہ ریاست اور معاشرہ سے دور رہنا پسند کرتے ہیں' اس دوری اور خاموشی میں ان کی آواز دب جاتی ہے۔ جو لوگ حکمرانوں کے قریب ہوتے ہیں وہ خوشامدی اور موقع پرست ہوتے ہیں۔ یہ تبدیلی کے عمل کو روکنے میں سب سے آگے آگے ہوتے ہیں۔

جن معاشروں میں مراعات یافتہ طبقہ کام اور محنت کا عادی نہ ہو' وہ دوسروں کی محنت پر گزارہ کرتا ہے جب اس کی لوٹ بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور عوام کے پاس مزید دینے کے لئے کچھ نہیں ہوتا ہے تو اول تو یہ اپنی لوٹ کے مال کی حفاظت کے لئے نئے نئے قانون بناتے ہیں' جبر و تشدد کرتے ہیں' اور اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے ایسے ضوابط تیار کرتے ہیں کہ نچلے اور غیر مراعاتی طبقے ان سے مقابلہ نہ کر سکیں۔ ان کی حالت ایک پس ماندہ معاشرہ میں ایسی ہو جاتی ہے جیسے گندے جوہڑ میں پھول کھلا

ہو۔ جب آخری مرحلہ میں یہ خود کو بالکل غیر محفوظ سمجھنے لگتے ہیں تو یہ اپنی دولت سمیٹ کر ترقی یافتہ ملکوں میں چلے جاتے ہیں۔

کسی بھی معاشرے میں ترقی کا عمل اس وقت شروع ہوتا ہے کہ جب اس میں تبدیلی کی خواہش پیدا ہو۔ ترقی ہمیشہ ماضی سے نفی کرتی ہے۔ یہ مذہب کے اس تصور سے بھی انکار کرتی ہے کہ نجات کے لئے اس دنیا کی اصلاح کی ضرورت نہیں۔ اس لئے ترقی کے جذبہ میں تاریخی شعور ہوتا ہے جو یہ ذہن بناتا ہے کہ روایات و اقدار اور ادارے ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتے ان کو وقت کی ضرورت اور افادیت کے تحت دیکھنا چاہئے اور جب بھی ضرورت ہو تبدیل کر دینا چاہئے اس لئے جس معاشرہ میں تبدیل کرنے کے جذبات زیادہ ہوں گے' وہ ترقی کرے گا۔ ترقی کا انحصار عقلیت پر بھی ہے جو انسان کو توہمات سے آزاد کراتی ہے۔

ترقی کے لئے سائنسی سوچ کا ہونا بھی لازمی ہے۔ یہ سائنسی سوچ سماجی علوم کے مطالعہ سے آتی ہے۔ فطری سائنس نے بہت سے حقائق سے پردہ اٹھایا ہے' اس لئے اس کا مطالعہ فطرت اور انسان کو سمجھنے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ آج کا معاشرہ علوم کے لحاظ سے بہت زیادہ تقسیم ہو گیا ہے۔ اس لئے ہر علم اور فن کے ماہر کو آزادی ملنی چاہئے کہ وہ اپنی پیشہ ورانہ بنیادوں پر اس پر تحقیق کرے۔ ماہر معاشیات کام ہے کہ وہ معاشرے کے معاشی نظام کو تشکیل دے۔ ماہر سماجیات معاشرہ میں ہونے والے مسائل کا تجزیہ کرے۔ ان علوم میں مذہب کے تسلط کو ختم کرنا بہت ضروری ہے۔ ورنہ تحقیق اس جگہ آکر ٹھہر جائے گی کہ جہاں یہ مذہب سے متصادم ہو گی۔

تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ انسانی مسائل کبھی بھی ہمیشہ کے لئے ختم نہیں ہو جاتے ہیں۔ اس لئے انہیں بغیر حل کے نہیں چھوڑنا چاہئے تحقیق و تفتیش اور جستجو کے دروازے ہمیشہ کھلے رکھنا چاہئیں۔ فطری اور سماجی علوم کو مذہب کی صداقت کے لئے نہیں بلکہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔

اس تجزیہ کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ وہ ہوتا ہے جو اس

قابل ہو کہ پیداواری ذرائع خود تیار کر سکے، انہیں استعمال کر سکے، ان کو تبدیل کر سکے، اور اس علم کو آنے والی نسلوں میں منتقل کر سکے۔ صلاحیت و لیاقت کی بنیاد پر لوگوں کو معاشرے میں عزت و احترام دے، مقابلہ اور مہم جوئی کے جذبات پیدا کرے، تاکہ لوگ اپنی تخلیق اور محنت سے لطف اندوز ہو سکیں۔

حوالہ جات

1- چاڈوک، اوون:

The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century. Cambridge University 1977.

تفصیل کے لئے دیکھئے۔ ص۔ 6، 64، 104

2- لانڈلیس: 56، 96، 97، 229، 313، 314، 353، 393

BIBLIOGRAPHY

Blaut, J.M: 1492: *The Debate on Colonialism, Eurocentrism and History.* Africa world press 1992.

Chadwick, Owen: *The Secularization of the European Mind in the nineteenth Century.* Cambridge University press 1977.

Fisher, H. A. L.: *A History of Europe from the Earliest times to 1713.* London 1936.

Fontana, J.: *The Distorted Past: A Reinterpretation of Europe.* Blackwell Oxford 1995.

Frank, A. G.:*ReOrient: Global Economy in the Asian Age.* University of California press 1998.

Huizinga, J.: *The Autumn of the Middle Ages.* University of Chicago press 1996.

Kocka, J. & Mitchell, A.: *Bourgeois Society in the Nineteenth Century Europe.* Oxford 1993.

Lach, E. D: *Asia in the Making of Europe. Vol.II (A Century of Wonders)* University of Chicago press 1994.

Landes, D. S.: *The Wealth and Poverty of Nations.* Little Brown and Company London 1997.

Markus, R. A: *The End of Ancient Christianity.* Cambridge 1998.

Merriman, J.: *A History of Modern Europe: From the Renaissance to the Present.* London 1996.

Norbert, Elias: *The History of Manners.* Pantheon Books New York 1978.

Peter, Edward: *Inquisition.* University of California press 1989.

Robertson, R. T.: *The Making of Modern world.* Zed books London 1986.

Saberwal, Satish: *Wages of Segmentation: Comparative Historical Studies on Europe and India.* Orient Longman Delhi 1995.

Taweny, H.: *Religion and the Rise of Capitalism.* A Mentor Books 1953.

یورپ کا عروج

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس
18-مزنگ روڈ لاہور
فون: 7249218-7237430
E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

نام کتاب : یورپ کا عروج
مصنف : ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز : فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ، لاہور
فون: 7249218-7237430
اہتمام : ظہور احمد خاں
کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز : حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
سرورق : عباس
پہلا ایڈیشن : 2000ء
دوسرا ایڈیشن : 2003ء
تیسرا ایڈیشن : 2005ء
قیمت : -/130 روپے

انتساب

1999ء کی بات ہے جہلم میں علی عباس جلال پوری مرحوم کی تعزیت میں ہونے والے جلسہ میں شرکت کرنے گیا ہوا تھا۔ وہاں ایک نوجوان نے بڑھ کر مجھے ایک فونٹن پین دیا کہ یہ میری تحریروں کے اعتراف میں اس کی جانب سے ایک تحفہ ہے۔ میرے لئے یہ تحفہ ان تمغوں اور خطابات سے بڑھ کر ہے کہ جو ہمارے ادیب و دانشور حکومت سے لیتے ہیں۔ یہ کتاب اسی قلم سے لکھی گئی ہے۔

فہرست

ابتدائیہ 9

پہلا باب

یورپ کا عروج کیوں ہوا؟ 11

دوسرا باب

عیسائیت اور یورپی معاشرہ 42

تیسرا باب

قرونِ وسطیٰ کا یورپ 62

چوتھا باب

رینا ساں 89

پانچواں باب

ریفارمیشن 103

چھٹا باب

روشن خیالی 125

ساتواں باب

صنعتی انقلاب 138

آٹھواں باب

فرانسیسی انقلاب 163

نواں باب

نتائج 179

کتابیات 197

اگر انسان یہ سوچے کہ حالات ناقابل برداشت ہیں اور یہ دیکھے کہ ان کا کوئی علاج نہیں ہے تو وہ ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ لیکن اگر وہ مسائل کا کوئی حل دیکھتا ہے تو اس نظام کو الٹ دیتا ہے کہ جو اس کے لئے ناقابل برداشت ہو گیا ہے۔

چاڈوک (Chadwick)

ابتدائیہ

اس کتاب کو لکھنے کا مقصد یہ نہیں کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یورپ کی ترقی اس کی برتر نسلی خوبیوں یا اس کے خاص ماحول کی وجہ سے ہوئی ہے' بلکہ یہ ہے کہ اس نے کس ماحول اور حالات میں رہتے ہوئے اپنے بڑھنے کے راستے تلاش کئے۔ اس پورے عمل کے مطالعہ کے بعد واضح ہوتا ہے کہ ترقی کے راستے بند نہیں ہوتے بلکہ کھلے ہوتے ہیں' مگر اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ذہن کو بھی کھلا رکھا جائے اور تبدیلی کو قبول کیا جائے چاہے اس کے لئے ہمیں اپنی روایات اور اداروں کو قربان کرنا پڑے۔ کیونکہ روایات اور ادارے معاشروں کے لئے ہوتے ہیں۔ یہ انسانی ضروریات کے تحت بدلتے رہتے ہیں۔ ترقی ہمیشہ آگے کی جانب دیکھتی ہے ماضی کی طرف نہیں لے جاتی ہے۔

پاکستانی معاشرہ اس وقت جس دوراہے پر کھڑا ہے' اسے زندہ رہنے' آگے بڑھنے اور وقت کا ساتھ دینے کے لئے اپنے ماضی اور اسکی روایات سے چھٹکارا پانا ہوگا ورنہ تاریخ میں جہاں قومیں تہذیب و تمدن میں ترقی کرتی ہیں۔ وہیں ایسی قومیں بھی ہوتی ہیں کہ جو تاریخی گمنامی میں رہتی ہیں۔

اس کتاب کی تیاری اور تعاون میں' میں خضر فاؤنڈیشن اور اس کے صدر ظفر خضر کا ممنون ہوں۔ اپنے ان قارئین کا بھی کہ جو اکثر میری تحریریں پڑھ کر اپنے خیالات سے آگاہ کرتے ہیں اور میرا حوصلہ بڑھاتے ہیں۔

ڈاکٹر مبارک علی

مارچ 2000ء

لاہور

پہلا باب

یورپ کا عروج کیوں ہوا؟

موجودہ دور میں ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک کے لئے یورپ ترقی کا ایک ماڈل ہے کہ جس کی تاریخ کا مطالعہ کر کے اس کی ترقی اور اس کے عروج کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور پھر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ اسی تاریخی عمل کو دہرایا جائے اور انہیں خطوط پر ترقی کی جائے کہ جن پر چل کر یورپ نے ترقی کی ہے۔

قوموں کی تاریخ میں' عروج و زوال' ایک معمہ رہا ہے اور مورخوں نے اس موضوع پر کافی سوچ و بچار کیا ہے کہ آخر کیوں ایک قوم ترقی کرتی ہے؟ اور پھر ایک مرحلہ پر پہنچ کر کیوں اس کا زوال شروع ہو جاتا ہے؟ کیا اس عروج و زوال کے پیچھے کوئی قوانین ہیں؟ اگر ہیں تو کیا انہیں دریافت کیا جا سکتا ہے۔ ابن خلدون' اشپینگلر اور ٹوائن بی ان چند مفکرین میں سے ہیں کہ جنہوں نے اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن تاریخی عمل اس قدر پیچیدہ اور الجھا ہوا ہے کہ اس کو نہ تو پوری طرح سے سمجھا گیا ہے اور نہ ہی اس کے قوانین کو مکمل طریقہ سے متعین کیا گیا ہے۔ اس لئے ان تمام نقطہ ہائے نظر کے باوجود یہ ابھی تک ایسا سوال ہے کہ جس کا پوری طرح سے جواب نہیں مل سکا ہے۔

دنیا کی اور دوسری تہذیبوں کی طرح یورپ کی تہذیب اور اس کا عروج تاریخ کا اہم موضوع ہے۔ مورخ اس عمل کا تجزیہ کرنے میں تو کامیاب ہو گئے کہ وہ کون سے عوامل تھے' وہ کون سی قوتیں تھیں' اور وہ کون سی طاقتیں تھیں کہ جنہوں نے یورپ کو پس ماندگی سے آگے بڑھایا! لیکن یہ سوال اب ذہنوں میں ہے کہ کیا یورپ اپنی اس

ترقی کو سہار سکے گا اور یا وہ بھی اس کے بوجھ تلے دب کر آہستہ آہستہ کمزور و خستہ

ہوتا چلا جائے گا۔

یورپ کی ترقی اور اس کے عروج میں ایک مثبت پہلو تو یہ ہے کہ اس کے پاس ایک تو ان تمام تہذیبوں کا علمی و ادبی اور ثقافتی سرمایہ ہے کہ جو اس سے پہلے ابھریں اور زوال پذیر ہو گئیں۔ اس علمی سرمایہ میں خود اس کا اپنا حصہ بھی ہے۔ لہٰذا اس وقت اس کے پاس جو ذہنی و علمی فکر ہے وہ اس کی راہنمائی کرتی رہے گی۔ بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کے پاس جو علمی فکری سرمایہ ہے اس کی مدد سے وہ اپنے توازن کو برقرار رکھے گا۔ ایک اور فرق یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جہاں کہیں ذہین اور تخلیقی افراد ہیں ان کے لئے یورپ و امریکہ بہترین منڈی ہے اس لئے وہ کونے کونے سے کھچ کر وہاں جا رہے ہیں۔ اس عمل سے یورپ کو تازہ اور تخلیقی ذہن برابر مل رہا ہے۔

ترقی کے لئے کسی بھی معاشرے میں ضروری عنصر تبدیلی کا ہے۔ کچھ معاشرے ایسے ہیں جو تبدیلی کے عمل کی مزاحمت کرتے ہیں۔ لیکن جہاں اس عمل کو قبول و تسلیم کر لیا جائے وہاں معاشرہ آگے بڑھتا ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ کے معاشرے میں تبدیلی کو قبول کرنے اور پھر نئے حالات میں خود کو ڈھالنے کی صلاحیت ہے۔ کیونکہ کسی نظام میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی ہے کہ وہ انسان کے تمام مسائل کو آنے والے زمانہ تک کے لئے حل کر دے۔ ہر دور کے مسائل علیحدہ ہوتے ہیں اور ان کا حل بھی زمانہ کی ضروریات کے مطابق ہوتا ہے۔ اگر مسائل کو حل کئے بغیر چھوڑ دیا جائے تو معاشرہ پس ماندہ ہو جاتا ہے لیکن اگر تحقیق و جستجو کے دروازوں کو کھلا رکھا جائے تو ذہن متحرک رہتا ہے اور مسائل کا حل نکلتا رہتا ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ یورپی معاشرے میں تبدیلی کا عمل، تحقیق و جستجو، اور ذہنی و فکری تخلیق جاری ہے۔

دنیا کی تاریخ میں قوموں کی ترقی اور عروج کو اب تک ان کی فتوحات، ان کی سلطنت کی وسعت، اور ان کے فوجی کارناموں کی روشنی میں دیکھا گیا ہے، جیسے یونانی،

رومی اور عرب سلطنتوں کا پھیلاؤ ان کے جنرلوں اور فوجیوں کی وجہ سے ہوا۔ لیکن یورپ کی ترقی اور عروج میں ابتدائی حصہ اس کے تاجروں اور مشنریوں نے لیا۔ یہ تاجر تھے کہ جنھوں تجارت کی غرض سے دور دراز کے ملکوں کا سفر کیا' جغرافیائی اور تاریخی معلومات کو اکٹھا کیا اور منافع کمایا۔ تاجروں کے بعد ان کے جنرل' فاتح' اور فوجی آتے ہیں کہ جنھوں نے نوآبادیاتی نظام کی بنیاد ڈالی۔ اس لئے ہم ہندوستان میں اکثر یہ کہتے ہیں کہ انگریز اول تاجران کے روپ میں آئے اور پھر فوجی مدد سے اس ملک کو فتح کیا۔ اس وجہ سے اس کی ترقی میں پہلے تجارتی منافع اور پھر فوجی فتوحات ہیں جبکہ دوسری اقوام پہلے فتوحات اور پھر معاشی منافع کو حاصل کرتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیاست پر سرمایہ کا زیادہ اثر ہوا نہ کہ سیاست سرمایہ کو کنٹرول کرتی رہی۔ اس عمل نے تاجروں' صنعت کاروں' اور سرمایہ داروں کو معاشرے میں زیادہ اہمیت دے دی۔

(1)

مورخین نے یورپ کی ترقی اور اس کے عروج کو کئی نقطہ ہائے نظر سے لکھا ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یورپ کی ترقی کی وجہ اس کی آب و ہوا ہے۔ کچھ کا کہنا ہے کہ یورپ کے لوگوں میں وہ خاص نسلی صفات ہیں کہ جن سے دوسری اقوام محروم ہیں' لہٰذا انہوں نے ان صفات کی مدد سے ترقی کی' اور انہیں صفات کی وجہ سے وہ آج دنیا میں سب سے آگے ہیں۔ یہاں ہم سب سے پہلے اس نظریہ کو پیش کریں گے کہ جس میں اس کو ثابت کیا گیا ہے کہ یورپ کی ترقی اس کے مخصوص' ماحول' اور لوگوں کی صفات کی وجہ سے ہوئی۔ اس موضوع پر ڈیوڈ ایس لانڈس (David S. Landes) نے اپنی کتاب "قوموں کی دولت اور غربت" میں اپنے دلائل دیئے ہیں:

وہ اقوام پر جغرافیائی ماحول اور آب و ہوا کے اثرات کا ذکر کرتا ہے تو ان مختلف رایوں کو دیکھتا ہے کہ جو ایشیا' افریقہ اور یورپ میں مقبول عام ہیں۔ مثلاً یورپ کے لوگ کہتے ہیں کہ اگر سرد آب و ہوا ہو تو لوگ چست اور ذہین ہوتے ہیں۔ افریقہ کے

لوگوں کا کہنا ہے کہ سورج والے لوگ، یعنی موسم گرما میں رہنے والے تخلیقی صلاحیتیں رکھتے ہیں اور خوشی و مسرت سے بھرپور لطف اندوز ہوتے ہیں، جب کہ برف والے لوگ سرد اور انسانی جذبات سے عاری ہوتے ہیں (ان کے برعکس ابن خلدون کا کہنا ہے کہ معتدل آب و ہوا والے لوگ محنتی اور باصلاحیت ہوتے ہیں اور دوسری اقوام سے برتر ہوتے ہیں۔)

اس مرحلہ پر یہ سوال آتا ہے کہ اگر یورپ کے لوگ، بمقابلہ گرم ملکوں کے محنتی ہیں، تو پھر انہوں نے کیوں ترقی کی اور افریقہ و ایشیا کی اقوام کیوں پس ماندہ رہ گئیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پس ماندگی کی وجہ نوآبادیاتی نظام ہے کہ جس نے ان ملکوں کے ماحولیاتی نظام کو خراب کیا۔ غلاموں کی تجارت سے افریقہ کی آبادی کو گھٹا کر اس کا توازن بگاڑ دیا وغیرہ وغیرہ۔ یورپی آب و ہوا کے بارے میں لانڈس کی دلیل یہ ہے کہ گرم ملکوں میں موسم کی شدت کی وجہ سے کام کرنے کی قوت گھٹ جاتی ہے۔ دوسرے گرم ملکوں میں کیڑے مکوڑے اور جراثیم زیادہ ہوتے ہیں۔ بیماریاں جلدی پھیلتی ہیں، اس لئے وبائیں زیادہ آتی ہیں۔ پانی میں جراثیموں کی وجہ سے صحت جلدی خراب ہوتی ہے۔ جہاں جہاں یورپی لوگ گئے انہوں نے ماحول کو خراب کرنے کے بجائے اسے بہتر بنایا۔ مقامی لوگوں کے معیار زندگی کو بڑھایا۔ طب اور نئی دواؤں کی مدد سے بیماریوں پر قابو پایا۔

اس کا کہنا ہے کہ افریقہ کے بعض علاقوں میں جہاں بہت زیادہ بارش ہوتی ہے وہاں اچھی فصلوں کا ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ گھنے جنگلات ہونے کی وجہ سے شہر آباد نہیں ہونے پاتے۔ جہاں خشک آب و ہوا ہے وہاں صحرا ہیں۔ لہذا آب و ہوا کی اس شدت کی وجہ سے لوگوں کے مزاج میں تندی ہے۔ اس سختی کی وجہ سے لوگوں کی توانائی صرف غذا کے حصول پر صرف ہو جاتی ہے اور تہذیب و کلچر تخلیق کرنے کے لئے وقت نہیں رہتا ہے۔ (1)

مغربی یورپ کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ سخت سردی کی وجہ سے جراثیم

اور بیکٹریا برف میں جمے رہتے ہیں اور اس تیزی سے نہیں پھیلتے جیسے کہ گرم ملکوں میں۔ وبائیں آتی ہیں، مگر کم۔ اس لئے یورپ کے لوگوں کی جسمانی ساخت ایسی ہے کہ وہ وباؤں کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ماضی میں یہ وبائیں عذاب بن کر آئیں کہ جنہوں نے آبادیوں کا صفایا کر دیا۔ اس لئے انہوں نے ان سے تحفظ اور بچاؤ کے طریقے دریافت کئے اور وباؤں و بیماریوں کا مقابلہ کیا۔

مشرق اور مغرب کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ مشرق میں پانی پر حکومتوں کا کنٹرول رہا ہے، اس لئے وہاں مطلق العنان حکومتیں وجود میں آئیں اور رعیت حکمرانوں کے تسلط میں رہی۔ مثلاً بائبل میں ہے کہ قحط کے زمانہ میں فرعون نے کھانے کے عوض لوگوں کے مویشی، زمینیں، اور دولت ان سے لے لی۔ لیکن یورپ میں ایسا نہیں ہے۔ یہاں بارشیں ہوتی رہتی ہیں اور پانی کی کمی نہیں ہے۔ پانی کے لئے لوگ حکومت کے محتاج نہیں، اس لئے لوگوں میں آزادی کا جذبہ ہے۔ (2)

کیا وجہ ہے کہ سمیری اور مصری تہذیبوں کے مقابلہ میں یورپ کی ترقی دیر سے ہوئی؟ اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ یورپ میں گھنے جنگلات تھے۔ لوہے کی دریافت کے بعد یہ اس قابل ہوئے کہ جنگل صاف کر سکیں اور زمین کو کاشت کے لئے استعمال کر سکیں۔ اس وجہ سے یورپ دیر سے اس قابل ہوا کہ اپنی آبادی کے لئے زائد مقدار میں غذا پیدا کر سکے۔ جب زائد مقدار میں غذا پیدا ہوئی تو اس کے بعد شہروں کی بنیاد پڑی کہ جنہوں نے دیہات کی پیداوار پر انحصار کیا۔ لیکن یورپ کی زیادہ زمین جنگلات میں گھری رہی جس کی وجہ سے مویشیوں کے لئے چراگاہیں وافر مقدار میں رہیں۔ اس وجہ سے مویشی زیادہ صحت مند اور طاقتور رہے۔ یورپی کسانوں نے گھوڑے کو کاشت کے لئے استعمال کیا، جو طاقت میں اور مویشیوں سے بڑھا ہوا تھا۔ مویشیوں کی لید کو کھاد کے لئے استعمال کیا گیا۔ کھاد کے استعمال اور زمین کی زرخیزی نے زیادہ پیداوار کی۔

یورپیوں کی غذا گھی، دودھ اور گوشت تھا جس کی وجہ سے یہ صحت مند اور طاقت

یں طویل اور کام کرنے میں محنت جان رہے۔ دیر سے شادی کا رواج تھا اس لئے آبادی پر کنٹرول رہا۔ بچوں کو نعمت کے بجائے معاشی بوجھ سمجھا جاتا تھا' لہٰذا افزائش آبادی رکی رہی۔ اس کے برعکس ایشیا کے حکمرانوں نے زیادہ آبادی کی وجہ سے لوگوں سے جبری محنت و مشقت اور مزدوری کرائی اور شاندار عمارتیں تعمیر کرائیں۔ ایشیائی ملکوں میں دولت و غربت دونوں کی انتہا رہی۔ بقول لانڈس کے اگر پتھر بھی زیادہ ہوں تو ان سے خون نچوڑا جا سکتا ہے۔ یورپ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس نے اہرام جیسی شاندار عمارتیں نہیں بنائیں کہ جن کی تعمیر میں ہزارہا لوگوں کی جبری مشقت شامل ہے' اور جن کی تعمیر میں ہزارہا لوگوں نے جانیں دیں۔ (3)

لانڈس کی دلیل ہے کہ یورپ نے خود کو مشرق سے علیحدہ رکھا۔ قدیم زمانہ سے دونوں کے مزاج اور کردار میں بنیادی فرق رہا ہے۔ اس وقت جب کہ یونان میں آزاد شہری ریاستیں تھیں' اس کے مخالف ملک ایران میں مطلق العنان بادشاہت اور جاگیردارانہ نظام تھا۔ لہٰذا یہ فرق ایک آزاد فرد اور مطلق العنانیت کے تلے دبے ہوئے معاشرے کا تھا۔ یورپ میں نجی جائداد کو تقدس کا درجہ ملا ہوا تھا' جب کہ مشرق میں بادشاہ تمام جائداد کا مالک ہوتا تھا۔ نجی جائداد کو بعد میں مذہب نے بھی تحفظ فراہم کیا۔ لہٰذا اس کی وجہ سے فرد حکومت کے مکمل تابع نہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بادشاہ اور فیوڈل لارڈز میں تصادم رہا جس کی وجہ سے بادشاہ مکمل اختیارات کا مالک نہیں ہو سکا' فیوڈلز اور بادشاہ کے درمیان اس کش مکش نے علاقوں کو تقسیم کر دیا۔ اس تقسیم نے مقابلہ کی روح کو پیدا کیا۔ جاگیردار اس پر مجبور ہوا کہ اپنی رعایا کے ساتھ بہتر سلوک کرے' ورنہ دوسری صورت میں وہ اس کا علاقہ چھوڑ کر دوسرے علاقہ میں چلے جاتے تھے جہاں زمین کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کسانوں کی مانگ رہتی تھی۔ اس کا کہنا ہے کہ اس کے برعکس چین جیسی بڑی امپائر میں لوگ اگر تنگ آتے تھے تو ان کے لئے ہجرت کرنے یا دوسرے علاقے میں جانے کی کوئی جگہ نہیں تھی۔ اس کے علاوہ چینی خود کو مہذب سمجھتے تھے لہٰذا مہذب دنیا کو چھوڑ کر وہ وحشی لوگوں میں جانا پسند نہیں

کرتے تھے۔ اس لئے یورپ میں لوگوں کی ہجرت نے انہیں ہمیشہ زیادہ مواقع دیئے اور ان میں آزادی کی روح کو زندہ رکھا۔ (4)

لانڈس کا کہنا ہے کہ ابتداء میں بائبل پر چرچ کا قبضہ تھا۔ وہ لوگوں کو بتاتے تھے کہ اس کی تعلیمات کیا ہیں؟ لیکن چرچ کے اس تسلط کے خلاف کئی تحریکیں اٹھیں ان میں 1376 میں لولارڈز (Lollards) 1514 میں لوتھر اور کالون (Calvin) قابل ذکر ہیں۔ ان مخالف تحریکوں کے نتیجہ میں بائبل کے مقامی زبانوں میں ترجمے ہوئے اور خواندہ لوگوں کی پہنچ براہ راست بائبل تک ہو گئی' اس نے چرچ اور مذہبی علماء کے اقتدار اور تسلط کو کمزور کیا۔ اس لئے یورپ کے شعور میں بائبل کی روایات آئیں۔ اس نے اقتدار کو اس طرح تقسیم کر دیا کہ خدا کے پاس تمام اختیارات ہیں' پوپ اس کا نائب ہے' اور حکمران اس کے ماتحت ہیں۔ اس سوچ نے یورپ کے معاشرے کو دوسروں سے مختلف بنا دیا (5) کیونکہ اس نے طاقت کو تقسیم کر دیا۔ یہ کسی ایک فرد یا ادارے کے پاس مرتکز نہیں ہوئی۔

یورپی تہذیب کی ایک اور خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لانڈس کہتا ہے کہ نیم آزاد شہروں کا قیام اس کا ایک اہم کارنامہ ہے۔ ان شہروں کا انتظام کمیون (Commune) کیا کرتی تھی۔ یہ نظام مغربی یورپ کے علاوہ کہیں اور نہ تھا۔ کمیون کے معاشی فرائض تھے۔ یہ تاجروں کے مفادات کا تحفظ کرتی تھی۔ شہریوں کو سیاسی حقوق ملے ہوئے تھے سماجی طور پر معاشرہ کئی درجوں میں بٹا ہوا تھا۔ شہر آزادی کا دروازہ تھا۔ اسی وجہ سے جرمن کہاوت تھی کہ "شہری فضا آزاد کر دیتی ہے۔" شہروں کی وجہ سے دیہات کے لوگوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ اپنی آمدنی بڑھانے اور اپنے سماجی رتبہ کو اونچا کرنے کی خاطر شہر میں آ جائیں۔ ان کا خاندان گاؤں میں رہتا تھا اور وہ شہر میں رہتے ہوئے ان کی کفالت کرتا تھا۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر حکمرانوں نے شہروں کو یہ مراعات کیوں دیں؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ تجارت اور منڈی کی سرگرمیوں کی وجہ سے ان کو آمدنی کا

ایک اہم ذریعہ مل گیا تھا۔ اس آمدنی نے ان کی طاقت میں اور اضافہ کیا۔ اس کے علاوہ تاجر یا بورژوا جاگیرداروں کے مخالف تھے اور حکمران ان کو اپنے ساتھ ملا کر جاگیرداروں کی طاقت کو کمزور کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے شہروں کو چارٹر دیئے کہ جس کے تحت وہ اپنا انتظام خود کرتے تھے۔ اس کے حقوق اور معاہدے کے احترام کی روایت پڑی۔ (6)

رومی سلطنت کے زوال کا ایک اثر یہ ہوا کہ یورپ ٹکڑوں میں بٹ گیا' تقسیم اس کے لئے باعث رحمت ہوئی کیونکہ جب بھی امپائر طاقتور رہی' اس نے اپنی رعایا کا استحصال کیا۔ اگر اس کے خلاف بغاوت ہوئی تو وہ امپائر کی طاقت سے مقابلہ نہیں کر سکی اور اسے سختی سے کچل دیا گیا۔ اس لئے امپائر کے جبر کے آگے رعیت کو اس کا ماتحت اور اطاعت گزار ہو کر رہنا پڑتا تھا۔ لیکن جب امپائر ٹکڑے ٹکڑے ہوئی تو اس سے انحراف بڑھا' لوگوں میں بغاوت کا حوصلہ ہوا۔ اس نے امپائر کا ڈر اور خوف کم کر دیا۔

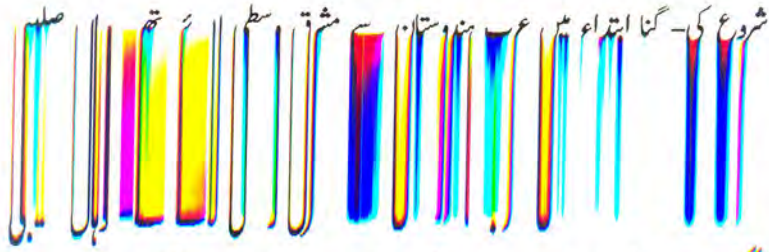
یورپ کا ٹکڑے ٹکڑے ہونے کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس کو کوئی ایک فاتح فتح نہیں کر سکا۔ منگول اور ترک مغربی یورپ تک نہیں پہنچ سکے۔ انہیں راستے ہی میں چھوٹی ریاستوں سے مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ دسویں اور گیارہویں صدیوں میں جا کر یورپ بیرونی حملوں سے محفوظ ہوا۔ اسی دوران اس کی اندرونی شورشیں بھی کم ہوئیں اور اسے موقع ملا کہ اب وہ باہر کی جانب دیکھے۔ (7)

1096ء میں پہلی صلیبی جنگ میں یورپ نے اندرونی جھگڑوں کے بجائے اپنی قوت کو بیرونی حملوں کے لئے متحد کر لیا۔ اسپین سے مسلمانوں کا اخراج ہونا شروع ہوا اور 1492 میں ان کی آخری سلطنت غرناطہ کا خاتمہ ہوا۔ اسپین کو مکمل عیسائی بنانے کے بعد پرتگال سے مسلمانوں کا اخراج ہوا۔ جب یہ مشن پورا ہو گیا تو پھر یہ سوال ہوا کہ اب فوج کا کیا جائے؟ اس کی لوٹ مار کی عادت کو کیسے ختم کیا جائے؟ اس وجہ سے سمندروں کے راستوں کی دریافت اور فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ نئے علاقوں کی فتح

کے بعد لوٹ مار شروع ہوئی۔ مزید سرمایہ کے لئے سونے' مسالوں اور سلک کی تلاش شروع ہوئی۔ اب تک ایشیا کو جانے والے بحری و بری راستے مسلمانوں کے قبضے میں تھے۔ للذا کوشش ہوئی کہ مسلمانوں کی اجارہ داری ختم کی جائے' راستوں کو محفوظ بنایا جائے تاکہ براہ راست تجارت ہو اور "مڈل مین" کا خاتمہ ہو۔

پرتگال اور اسپین سمندری طاقتیں بن گئے۔ پرتگال مشرقی بحری راستے پر قابض ہو گیا تو اسپین نے مغرب کی طرف سے ایشیا جانے کے لئے راستے کو دریافت کرنے کی جستجو کی۔ اس کے نتیجہ میں امریکہ دریافت ہوا۔ اسپین اور پرتگال کے طریقہ کار میں فرق تھا۔ اسپین نے امریکہ پہنچنے کے لئے کوئی باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا تھا۔ اس کے برعکس پرتگالی جہاں جہاں گئے انہوں نے ان ملکوں' لوگوں اور تجارت کے بارے میں معلومات اکٹھی کیں۔ اسپین نے اپنی توانائی اس پر صرف کی کہ لوگوں کو عیسائی بنایا جائے' چرچ تعمیر کئے جائیں۔ عدالتوں اور جیل کی بنیاد ڈالی جائے تاکہ منحرفین کو سزائیں دی جائیں۔ اسپین کا مقصد دولت لوٹنا تھا جب کہ پرتگالی تجارت سے منافع حاصل کرنا چاہتے تھے (8) لیکن پرتگالی بھی مذہبی معاملات میں تشدد پسند تھے۔ یہ جہاں جاتے تھے پادریوں کو اپنے ساتھ لے جاتے تھے جو ان کے لئے باعث برکت بھی ہوتے تھے اور ان کے لئے نجات کی دعائیں بھی کرتے تھے۔ ان کی لوٹ مار اور قتل و غارت گری کو یہ مذہبی جواز دیتے تھے۔ تجارت اور لوٹ مار کے ساتھ لوگوں کو عیسائی بنانا بھی ان کے مشن میں تھا۔ (9)

مسالوں کی ضرورت نے انہیں مشرق کی طرف بھیجا۔ کیونکہ اہل یورپ کو کھانوں کو محفوظ کرنے کے لئے مسالوں کی اہمیت و ضرورت کا احساس ہو گیا تھا۔ اب یہ موسم خزاں میں جانوروں کو ذبح کر کے ان کا گوشت بھون کر اور مسالہ لگا کر سردیوں کے لئے محفوظ کر لیتے تھے۔ اس نے مشرق کی دریافت کے لئے راہیں ہموار کیں جو بالاخر وہاں سیاسی تسلط پر ختم ہوا اور مشرقی ممالک یورپ کی نوآبادیاں بن گئے۔

دوسری طرف انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جزائر غرب الہند میں شکر کی کاشت

شروع کی۔ گنا ابتداء میں عرب ہندوستان سے مشرق وسطیٰ لائے تھے۔ صلیبی [illegible]

جنگوں سے لوٹنے والے اسے قبرص، کریٹ، یونان اور سسلی لے گئے۔ اس کی کاشت جزائر غرب الہند میں شروع ہوئی، چونکہ شکر بنانے کا کام محنت طلب تھا۔ اس لئے سفید فام اس کے لئے تیار نہیں ہوئے۔ مقامی باشندے بھی جبر و تشدد کے باوجود اس سے دور رہے۔ اس لئے اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے افریقہ سے غلاموں کو لایا گیا۔ تین صدیوں میں تقریباً 10 ملین افریقی یہاں آئے۔ گنے کے کھیتوں اور شکر بنانے میں عورتیں و بچے اور مرد بغیر کسی اوزار کے ہاتھوں سے کام کرتے تھے۔ یہاں سے شکر یورپ اور امریکہ کو برآمد کی جاتی تھی، وہاں سے اس کے عوض کھانا، کپڑے، اور برتن خریدتے تھے۔ انگلستان کے تاجر صنعتی اشیاء کے عوض غلام خریدتے تھے۔ اس کے نتیجہ میں زراعت و صنعت میں ترقی ہوئی۔ برطانیہ کی صنعتی ترقی کی وجہ سے ایجادات میں اضافہ ہوا، نئی مشینیں بنیں تاکہ محنت کی جگہ لے سکیں۔ بالاخر اس نے صنعتی انقلاب اور سرمایہ داری کو تکمیل تک پہنچایا۔ (10)

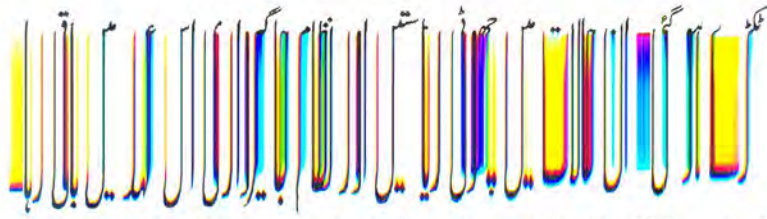
لانڈس نے اپنی کتاب میں مغرب کی ترقی اور عروج کے بارے میں جو نقطہ نظر دیا ہے اسے تاریخ میں "یورپی مرکزیت" کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی دنیا کی تاریخ کو یورپ کے نقطہ نظر سے دیکھنا اور یورپی مفادات کے تاریخی عمل کو جانچنا۔ لہٰذا اس نقطہ نظر میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ یورپ کی ترقی اس کی اپنی اندرونی تبدیلیوں، اس کی تخلیقی صلاحیتوں، اور اس کی اپنی کوششوں اور جدوجہد سے ہوئی ہے۔ اس میں دوسری اقوام یا تہذیبوں کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نسلی اور اخلاقی طور پر اہل یورپ دوسری اقوام سے برتر ہیں، کیونکہ انہوں نے دوسروں سے کچھ نہیں سیکھا ہے اور جو کچھ ترقی کی ہے وہ ان کی اپنی محنت کا ثمرہ ہے۔ اس لئے یورپ کو اپنی ترقی میں کسی اور کا شکر گزار ہونے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح یورپ کی ترقی میں جو مظالم ہوئے۔ افریقہ سے غلاموں کو لایا گیا۔ امریکہ اور جزائر غرب الہند کے مقامی باشندوں کا قتل عام ہوا، نوآبادیات کا استحصال ہوا، یہ سب اس لئے جائز ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی

وجہ سے یورپ نے دنیا کو ترقی یافتہ تہذیب دی۔ لہٰذا اس ترقی کے عمل میں اس کے منفی نتائج کو نظر انداز کر کے اس کے مثبت نتائج کو دیکھنا چاہئے۔

(2)

یورپ کی ترقی اور اس کے عروج کے بارے میں ایک نقطہ نظر فرنانڈ بروڈل (Fernand Braudel) کا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ جب قرون وسطی میں یورپ غیر ملکی حملہ آوروں سے محفوظ ہو گیا' کہ جن میں ہن' منگول' اور عرب شامل تھے' تو اس نے اپنی اجتماعی طاقت کو استعمال کیا اور صلیبی جنگوں کے ذریعہ بحر روم کی دولت پر قبضہ کیا۔ لیکن خود یورپ اندرونی طور پر جنگوں میں الجھا رہا۔ جب 8 سے 10 صدیوں میں ناروے کے رہنے والے نورس (Norse) نے یورپ کے ملکوں پر حملے کئے تو اپنے دفاع کے طور پر نیدر لینڈ' آئر لینڈ اور اٹلی نے اپنی بحری طاقت کو بڑھایا اور یوں یورپ دوسروں کے مقابلہ میں بحری طاقت میں زیادہ مضبوط ہو گیا۔

نورس نے نہ صرف یورپ کے ملکوں پر حملے کئے بلکہ انہوں نے امریکہ کو بھی دریافت کر لیا۔ مگر بقول بلجیم کے مورخ پیرین (Pirenne) یورپ کو اس وقت امریکہ کی ضرورت نہ تھی اس لئے اسے بھلا دیا گیا۔ یورپ میں دوسرے حملہ آور وائے کنگ (Viking) تھے جو اسکینڈینیوا سے آتے تھے اور حملہ کر کے مال و دولت لوٹتے تھے۔ بقول بروڈل انہوں نے چرچ کی اس دولت کو لوٹا کہ جو بیکار پڑی تھی اور پھر اس سرمایہ کو گردش میں لائے جس کی وجہ سے مغرب کی معیشت میں ترقی ہوئی۔ (11)

بروڈل کا کہنا ہے کہ 9 اور 10 صدیاں یورپ کی تاریخ میں "تاریک دور" کہلاتا ہے کیونکہ اس زمانہ میں اس کی معاشی حالت انتہائی کمزور تھی اور یورپ ایک ایسے قلعہ کی مانند تھا کہ جو محاصرے کی حالت میں ہو۔ وہ معاشی طور پر اس قابل نہیں تھا کہ بڑی سلطنت کا بوجھ سنبھال سکے۔ اگر وسیع و عریض سلطنتیں وجود میں آئیں بھی تو جلد ختم ہو گئیں' جیسے شارلمن کی سلطنت تشکیل تو ہوئی' مگر جلد ہی 814ء میں ٹکڑے

ٹکڑے ہو گئے۔ ان حالات میں چھوٹی ریاستیں اور نظام جاگیرداری اس عہد میں باقی رہا اور اس نے ایک "فیوڈل تہذیب" کو پیدا کیا کہ جس کی بنیاد پر یورپی تہذیب کی تشکیل ہوئی۔ (12)

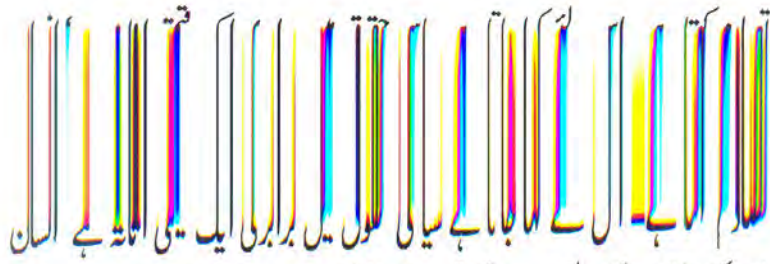
بروڈل یورپ کی تاریخ میں دو انتہائی عناصر کی جانب نشان دہی کرتا ہے۔ ایک تو یہ کہ یورپ نے اپنے اختلافات اور بو قلمونی کے باوجود' اپنی وحدت کو برقرار رکھا۔ اگرچہ یورپ میں ہر ملک کی اپنی شناخت رہی' اس ملک کے رہنے والوں نے اپنی زبان اور کلچر کو اہمیت دی' مگر اس تنوع کے باوجود یورپ نے بحیثیت مجموعی آرٹ' موسیقی' تعمیر' رقص' ادب اور فلسفہ و دیگر علوم میں مل کر ترقی کی۔ اگر اٹلی میں کوئی فلسفیانہ تحریک چلتی تھی تو وہ فوراً دوسرے یورپی ملکوں میں پہنچ جاتی تھی۔ اگر جرمنی میں موسیقی یا فن تعمیر میں ندرت ہوتی تو دوسرے یورپی ملک اسے فوراً قبول کر لیتے تھے۔ اس وجہ سے یورپ میں کسی ایک ملک کی ترقی سے دوسرے بھی اثر انداز ہوئے اور اس اجتماعی شرکت نے یورپی تہذیب کی تشکیل کی کہ جس میں ہر ملک کا حصہ ہے۔ اس وحدت نے یورپ کو مستحکم اور مضبوط رکھا اور اسے اس قابل رکھا کہ وہ بیرونی حملوں سے خود کو محفوظ رکھے۔

یورپ کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فرد کی آزادی کی اہمیت رہی ہے۔ اس کی تاریخ میں آزادی کے عنصر نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ چاہے مطلق العنان بادشاہتیں ہوں' چرچ کا تسلط ہو' یا جاگیردار کا جبر۔ لوگ اپنی آزادی کے لئے ان طاقتوں سے برسرپیکار رہے۔ اس کا مظہر یورپ کی تاریخ میں کسانوں کی بغاوتیں ہیں۔ شکست کھانے کے باوجود بار بار کسان ہر عہد اور ہر دور میں بغاوت کر کے اپنی آزادی اور حقوق کی مانگ کرتے رہے ہیں۔ اس کامیابی کا سب سے اہم واقعہ فرانسیسی انقلاب کے دوران "حقوق انسانی کا اعلامیہ" ہے کہ جس میں فرد کی آزادی اور قانون کے سامنے سب کی برابری کو تسلیم کیا ہے۔

پوری یورپی تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ابتداء میں جماعتیں اور برادریاں اپنی

آزادی اور مراعات کا مطالبہ کرتی نظر آتی ہیں۔ مگر پھر جماعتوں اور برادریوں کی آزادی سے بات فرد کی آزادی تک پہنچتی ہے۔ آزادی کا یہ اہم عنصر تھا کہ جس نے یورپ میں مطلق العنانیت کو روکا' مقنّنہ اور عدلیہ کو اختیارات دیئے' اور انتظامیہ پر پابندیاں عاید کیں۔ جس کی وجہ سے ریاستوں میں لبرل دساتیر نافذ ہوئے' لوگوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کیا گیا' آزادی رائے و تحریر کو فروغ ملا۔ بروڈل اس پہلو کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :

> کوئی یہ کہنے کی جرات کرتا ہے کہ لبرل ازم کو سیاست سے خارج کر دیا گیا ہے اور اس کی دانشورانہ اہمیت کو کم کر دیا گیا ہے اور یہ کہ یہ جدید زمانہ میں مرچکا ہے۔ کیا ایسا ہے؟ یہ ہمارے لئے ..... مغربی تہذیب کے لئے یہ سب سے اعلیٰ مثالی نظریہ ہے چاہے اس کو کتنا ہی برا بھلا کہا جائے اور اس سے منہ موڑا جائے۔ یہ ہمارے ورثہ کا اہم حصہ رہے گا اور ہماری زبان کا بھی۔ دیکھا جائے تو یہ ہماری فطرت کا حصہ بن چکا ہے' اس لئے جب بھی فرد کی آزادی کو پامال کیا جاتا ہے تو ہم اس پر احتجاج کرتے ہیں اور غم و غصہ کا اظہار کرتے ہیں۔ جب بھی مطلق العنان یا ٹیکنوکریٹ حکومتیں یا معاشرے جبر و تشدد سے اسے دبانے کی کوشش کرتے ہیں' تو فرد کی آزادی اور حقوق کے نام پر آواز بلند کی جاتی ہے۔ (13)

بروڈل یورپ کی تاریخ میں آزادی کی اہمیت بیان کرتا ہے کہ جس نے یورپی معاشرے کو چست اور چاق و چوبند رکھا۔ کچھ مورخ اس بنیاد پر یورپ اور ایشیا میں تفریق کرتے ہیں کہ یورپ میں معاشرہ آزادی کی جدوجہد کر رہا تھا جب کہ ایشیا میں معاشرہ مطلق العنان اور جابر بادشاہوں کے ڈر اور خوف سے سہما ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ہیرو ڈوٹس بھی یونان اور ایران کی جنگوں کو آزادی اور مطلق العنانیت کے درمیان

[illegible]
اس کی حفاظت کے لئے جدوجہد کرتا ہے اور ظالموں سے مقابلہ کرتا ہے۔

مغرب اور مشرق میں ایک امتیاز یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ مشرق میں جتنے بھی قانون آئے وہ الٰہی تھے' یعنی حمورابی سے لے کر یہودیت' عیسائیت اور اسلام نے معاشروں کو مذہبی قوانین کے ذریعہ کنٹرول کیا۔ اس کے برعکس مغرب میں انسانی قوانین تھے' چاہے قدیم زمانہ میں لکرگس کے قوانین ہوں' یا سولن کے' یا رومی۔ اس فرق کی وجہ دونوں معاشرے مختلف جہتوں میں چلے۔ الٰہی قوانین تبدیل ہونے والے نہیں ہوتے۔ اس لئے معاشرے ان قوانین کے تحت ایک جگہ ٹھہر گئے۔ جب کہ انسانی قوانین مقدس نہیں ہوتے ہیں اور انہیں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا مغرب میں تغیر و تبدل ہوتا رہا اور معاشرہ متحرک رہا۔

(3)

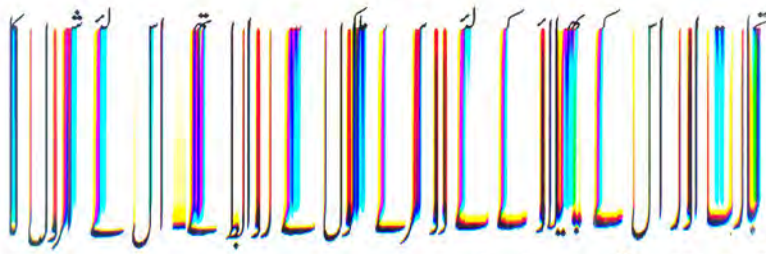
یورپ کی ترقی کے بارے میں تیسرا نقطہ نظر جے۔ ایم۔ بلاٹ (J. M. Blaut) کا ہے۔ جو پہلے اس سوال کو اٹھاتا ہے کہ یورپ میں سترہویں صدی میں کیوں صنعتی انقلاب آیا اور کیوں اس نے سیاسی و معاشی اور سماجی طور پر ترقی کی؟ جبکہ 1492ء سے پہلے یورپ اور افریقہ کے معاشی حالات' ان کے ذرائع' اور نظام پیداوار ایک دوسرے سے زیادہ مختلف نہ تھے اور یہ ممالک بھی نظام جاگیرداری سے سرمایہ داری کی جانب آ رہے تھے۔ تاریخی شہادتوں سے یہ ثابت ہے کہ قرون وسطیٰ میں یورپ ایشیا و افریقہ سے آگے یا ترقی یافتہ نہیں تھا۔

1492ء کو یورپ کی تاریخ میں اہم سال قرار دیا جاتا ہے' کیونکہ اس سال امریکہ یا نئی دنیا کی دریافت ہوتی ہے' اس نئی دنیا کی دریافت نے یورپ کو سرمایہ اور طاقت دی' جس کی مدد سے نظام جاگیرداری ختم ہوا۔ سترہویں صدی میں یورپی ملکوں میں صنعت کاروں اور سرمایہ داروں نے سیاست و معیشت اور سماج پر اپنا تسلط مضبوط کرنا شروع

کر دیا۔ اس دور میں نوآبادیاتی نظام کی بنیاد پڑی اور اس مرحلہ سے یورپ کی ترقی شروع ہوئی جس نے دوسرے ملکوں کو آہستہ آہستہ پیچھے چھوڑنا شروع کر دیا۔ اس کے بعد سے ترقی کی رفتار میں فرق آ گیا۔ یورپ آگے بڑھتا رہا اور دوسرے ملک پیچھے پیچھے ہٹتے گئے۔ یہ حالت اب تک برقرار ہے۔

بلاٹ اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل دیتا ہے کہ 1492ء تک یورپ کو دوسرے ملکوں پر کوئی فوقیت نہیں تھی۔ قرون وسطیٰ کا یورپ نہ تو ترقی یافتہ تھا اور نہ اس میں کوئی غیر معمولی صلاحیت و تجربہ تھا کہ جو اسے آگے لے جا سکتا تھا۔ اس لئے دیکھا جائے تو یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام کے عروج میں کولونیل ازم کا حصہ ہے۔ یورپ میں سرمایہ داری وقت کے ساتھ ضرور آتی' مگر اس کے آنے میں کئی صدیاں لگ جاتیں' اور یہ صرف یورپ ہی میں نہیں آتی بلکہ اور کئی دوسرے ملکوں میں بھی آتی۔ لیکن نوآبادیاتی نظام کی وجہ سے یہ یورپ میں پہلے آ گئی۔ لہٰذا 1492ء سے سرمایہ دارانہ نظام کی تشکیل میں نوآبادیات ایک اہم عنصر رہا ہے۔ بلاٹ ان مختلف نقطہ ہائے نظر کو بھی پیش کرتا ہے جو یورپ کے عروج کے بارے میں ہیں۔ مثلاً مارکسسٹ نقطہ نظر کے مطابق یورپ میں سرمایہ داری اس کی اندرونی تبدیلیوں کے نتیجہ میں پیدا ہوئی۔ لیکن بلاٹ کا کہنا ہے کہ یورپ میں جاگیرداری اور سرمایہ داری کے درمیان کوئی مقابلہ' تصادم' یا کش مکش نہیں ہوئی۔ لہٰذا یہ نقطہ نظر پوری طرح سے صحیح نہیں ہے۔ اس کے برعکس 1492ء میں یورپ میں ایک غیر معمولی تبدیلی دیکھنے میں آتی ہے۔

یورپ کی ترقی اور سرمایہ داری نظام کے عروج کے سلسلہ میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ قرون وسطیٰ کے یورپ میں دسویں صدی میں شہروں کا عروج ہوا' اور یہاں سے تاجروں نے دور دراز کے ملکوں میں تجارت شروع کی جس کے لئے بری اور بحری راستوں کو دریافت کیا۔ یہ ارتقائی عمل سرمایہ داری کی جانب تھا۔ بلاٹ کا کہنا ہے کہ دیکھا جائے تو یہ عمل صرف یورپ ہی میں نہیں ہو رہا تھا' بلکہ دوسرے ملکوں میں بھی

[illegible]

قیام اور تجارت محض یورپی تاریخ کا حصہ نہیں ہے۔ (14)

بلاٹ اس تھیوری کو بھی رد کرتا ہے کہ جس کے تحت اس کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام یورپی تہذیب کی پیداوار ہے اور یہاں سے یہ دوسرے ملکوں میں گیا۔ اس طرح یورپی کلچر دوسروں سے ممتاز تھا کیونکہ اس کی نشوونما اور ترقی میں روحانی اور ذہنی عناصر کام کر رہے تھے۔ تخلیقی ذہن اور ٹکنالوجی نے اس کلچر کو برتر بنا دیا۔ یورپ سے باہر اس قسم کا کوئی کلچر نہیں تھا کہ جس میں توانائی اور جان ہو' بلکہ یہ ایک مجبور کلچر تھا جس نے معاشروں کو ٹھٹھر کر رکھ دیا تھا۔ ان معاشروں کا انحصار محض روایات پر تھا کہ جو وقت کے ساتھ بے جان ہو چکی تھیں۔ اس لئے جب یورپ کا واسطہ ان ملکوں سے ہوا تو ان کی بے جان زندگی میں حرکت ہوئی' اور انہوں نے یورپ سے آگے بڑھنے اور تبدیل ہونے کا سبق سیکھا۔ غیر یورپی ملکوں نے یورپی افکار' خیالات اور اداروں کو اختیار کر کے مادی دولت حاصل کی' ورنہ اس سے پہلے یہ غیر متمدن' پس ماندہ' اور جاہل تھے۔ (15)

یورپی سرمایہ داری کے عروج کے سلسلہ میں جو مختلف نظریات پیش کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے اہم یہ ہیں کہ : یورپ میں بورژوا طبقہ کے عروج کی وجہ سے فیوڈل نظام کمزور ہوا۔ ایک دوسرا نظریہ یہ ہے کہ یورپ نے اپنے فیوڈل نظام کو اس لئے دوسروں کے مقابلہ میں جلد ختم کر دیا' کیونکہ اس وقت یورپ تہذیبی علاقوں سے دور تھا اور کئی لحاظ سے پس ماندہ تھا۔ اس عدم استحکام کی وجہ سے اس کا فیوڈل نظام حالات کو نہیں سہار سکا اور کمزور ہو کر ختم ہو گیا۔ تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ یورپی کلچر میں نفاست و انسانیت نہیں ہے' بلکہ اس میں وحشی پن ہے۔ اس کی خصوصیت جارحانہ ہے کہ حملہ کرو' فتح کرو' اور لوٹ مار کر کے جبرو تشدد سے دوسری قوموں کو غلام بناؤ۔ اس جذبہ نے اس کو سرمایہ دار اور ترقی یافتہ بنایا۔ (16)

یورپ کے اسکالرز میں اکثریت ان کی ہے کہ جو یورپ کی ترقی کو یورپی نقطہ نظر

سے دیکھتے ہوئے' اس کی جڑیں صرف یورپ میں دیکھتے ہیں۔ وہ یورپ کے عروج کو یا اس کی تہذیب کی فتح مندی کو ایک معجزہ قرار دیتے ہیں کہ جو اور قوموں اور تہذیبوں سے بالکل الگ تھلگ اور ممتاز ہے۔ جب وہ یورپ کی ترقی اور ایشیا کی پس ماندگی کی بات کرتے ہیں تو دلیل کے طور پر وہ دونوں کے جغرافیائی ماحول کے فرق اور اس کے نتیجہ میں جو معاشی اور سماجی ادارے ہیں ان کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ مثلاً اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ ایشیا اس لئے پس ماندہ رہ گیا کیونکہ یہ ایک خشک براعظم ہے۔ لوگوں کا انحصار پانی کے ذرائع پر ہے۔ اس لئے جو پانی پر کنٹرول کرتا ہے وہ حکومت کرتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں سماجی ڈھانچہ طبقاتی نہیں رہا (جیسا کہ یورپ کا تھا) اس سماجی ڈھانچہ میں ریاست اور نچلی سطح پر گاؤں غیر طبقاتی تھے۔ اس لئے ان کی تاریخ میں طبقاتی جدوجہد نظر نہیں آتی ہے۔ لہٰذا جس طرح سے یورپ غلامی سے جاگیرداری' اور جاگیرداری سے سرمایہ دور میں آیا' اس طرح سے ایشیائی ملکوں میں تاریخی عمل نے یہ شکل اختیار نہیں کی۔

اس کے مقابلہ میں یورپ میں فیوڈل لارڈ اور سرف کے درمیان کش مکش رہی۔ اس کے نتیجہ میں جاگیرداری نظام میں تبدیلی آئی۔ مثلاً انگلستانی زمین تو فیوڈلز کے پاس رہی' مگر کسان ان کی زمینوں پر شرکت کے ساتھ کام کرنے لگے۔ بڑے جاگیردار جنھوں نے زمینوں کو مقاطع پر دیا تھا' انہوں نے نئی ایجادات کی سرپرستی کی اور بعد میں یہ سرمایہ دار بھی بن گئے۔ اس طرح انگلستان میں سرمایہ داری نظام دیہات سے ابھرا۔ اس میں نوآبادیاتی نظام یا شہروں کا کوئی حصہ نہیں تھا' بلکہ یہ اندرونی عناصر کی پیداوار تھا (17) دراصل اس نظریہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یورپی سرمایہ داری کسی بھی طرح سے نوآبادیات کی محتاج نہ تھی بلکہ اس کا ارتقاء اس کے اپنے حالات کے تحت ہوا تھا۔ غیر یورپی ملکوں سے تجارت کے نتیجہ میں یورپی سرمایہ داری کی ترقی میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا۔ انگلستان میں سرمایہ داری نظام دیہات میں طبقاتی کش مکش کی وجہ سے ابھرا' غیر یورپی ملکوں کی تجارت کی وجہ سے نہیں۔

جرمنی کا مشہور سوشیولوجسٹ میکس ویبر بھی اس کا قائل ہے کہ یورپی لوگ دنیا کی تاریخ میں خاص خصوصیات کے حامل ہیں، جب کہ دوسری اقوام عقل و فہم میں ان سے کم تر ہیں۔ یورپی تہذیب کی برتری میں وہ اس کے مذہب کو بھی ایک اہم سبب قرار دیتا ہے کہ جو دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں زیادہ عقلیت پر زور دیتا ہے۔ جب وہ سماجی اور معاشی اداروں کی بات کرتا ہے تو شہروں کا کردار، جاگیرداری نظام، نجی جائداد کے ادارے کو اہمیت دیتا ہے، خاص طور سے نجی جائداد کو جو یورپ میں مضبوط تھی، جب غیر یورپی معاشروں میں زمین یا جاگیر صرف ملازمت کے دوران ملتی تھی۔ یورپ کی ترقی میں دوسری وجوہات کو بتاتے ہوئے وہ اس کی آب و ہوا کو اس کا ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ اس ساحلی علاقوں، اور بندرگاہوں کی وجہ سے تجارت کے لئے سازگار ماحول تھا، اس لئے یورپ، ایشیا سے مختلف ہے اور اس کی ترقی بھی اس کی اپنی توانائی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ (18)

بلاٹ ان تمام نقطہ ہائے نظر سے متفق نہیں ہے جو یورپ کی مرکزیت کو تاریخ میں مرکزی نقطہ بنا کر تاریخی عمل کو اس کے اردگرد دیکھتے ہیں اور اس سے باہر جو کچھ ہو رہا تھا اسے نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ 1492ء کے سال کو انتہائی اہم قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ:

> 1492ء میں، جیسا کہ ہم نے دیکھا ایشیا، افریقہ اور یورپ کے بہت سے علاقوں میں سرمایہ داری ابھر رہی تھی اور فیوڈل ازم روبہ زوال تھا۔ اس سال یہ ناممکن تھا کہ پیش گوئی کی جا سکتی کہ سرمایہ داری صرف یورپ میں کامیاب ہو گی۔ اور وہ بھی دو صدیوں بعد۔ سرمایہ داری فتح سے میرا مطلب بورژوا طبقہ کا ابھار ہے کہ جنہوں نے سیاسی طاقت و اقتدار کو چیلنج کیا۔ اور بورژوا انقلابات لائے۔ (19)

اس کے بعد وہ سرمایہ داری کے عروج کے متعلق کچھ سوالات اٹھاتا ہے کہ (1)

آخر وہ کون سی وجوہات تھیں کہ امریکہ کی دریافت یورپیوں نے کی' افریقی اور ایشیائی اس دوڑ میں پیچھے رہ گئے؟ (2) وہ کون سی وجوہات تھیں کہ یہ مہم کامیاب رہی؟ (3) سولھویں صدی میں امریکی ذرائع کی لوٹ مار اور اس کے یورپ پر اثرات۔ امریکہ کے مزدوروں کا استحصال کہ جس نے یورپ کے سرمایہ میں اضافہ کیا۔ بالآخر سترہویں صدی میں نوآبادیاتی نظام جس کے نتیجہ میں امریکہ' ایشیا اور افریقہ کے ملکوں کا استحصال' سرمایہ داری نظام کی فتح اور بورژوا انقلاب کی کامیابی۔

وہ ان سوالات کے جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ یورپیوں نے امریکہ اس لئے فتح کیا کہ یہ جغرافیائی طور پر یورپ کے قریب تھا۔ ورنہ اسی دور میں چینی' افریقی' عرب اور ہندوستانی سمندروں میں سفر کر رہے تھے اور بحری راستوں کے ذریعہ تجارت میں مصروف تھے۔ اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یورپی دوسری قوموں کے مقابلہ میں زیادہ مہم جو' ترقی پسند' یا سائنس اور ٹکنالوجی میں بڑھے ہوئے تھے۔ اس کے برعکس ہندوستان جانے کے لئے راس امید' اور اٹلانٹک کے بحری سفر کی معلومات اور ٹکنالوجیکل مدد پرتگالیوں اور ہسپانویوں نے عربوں سے حاصل کیں۔ انہوں نے بحری راستوں کو دریافت نہیں کیا' بلکہ زمانہ قدیم سے سمندر میں سفر کرنے والے ان سے واقف تھے۔ یورپ نے ان راستوں کو اس لئے اختیار کیا کیونکہ ان کے لئے خشکی کے راستے بند ہو چکے تھے۔

دوسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے بلاٹ کہتا ہے کہ یورپی امریکہ میں اس لئے کامیاب رہے کہ مقامی باشندوں کے مقابلہ میں ان کی فوجی ٹکنالوجی زیادہ بہتر تھی' اس لئے ان کی مزاحمت کم ہوئی۔ دوسرے یورپیوں نے مقامی باشندوں میں بیماریوں کو پھیلایا جس نے ان کی آبادی کو گھٹا دیا۔ سولھویں صدی میں میکسیکو کی آبادی گھٹ کر 10% رہ گئی۔ اس وجہ سے یورپی آسانی سے ان کی زمینوں پر قابض ہو گئے۔

تیسرے سوال کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ امریکہ پر تسلط کا مقصد دولت کمانا تھا۔ اس دولت سے انہوں نے یورپ میں سرمایہ کاری کی' زمینیں خریدیں' زراعت کو

تجارتی بنیاد پر ڈھالا' اور صنعت و حرفت میں نئے اضافے کئے۔ اس کی وجہ سے ان کے معاشرے میں سماجی تبدیلیاں آئیں اور تاجر طبقہ طاقت میں بڑھا۔ اس کا نتیجہ تھا کہ ایشیا و افریقہ میں نوآبادیاتی نظام کی ابتداء ہوئی۔ امریکہ کا سونا اور چاندی اس تجارت میں استعمال ہوا' کیونکہ ہندوستان اور دوسرے ایشیائی ممالک سے کپڑا اور مسالے یورپ کو آتے تھے۔ (20)

یورپ کی ترقی میں سب سے اہم کردار اس لحاظ سے امریکہ نے ادا کیا کہ جس کی کانوں سے سونا چاندی اور دوسری معدنیات یورپ آ رہی تھیں۔ آمدنی کا دوسرا ذریعہ جزائر غرب الہند میں پلانٹیشن کے ذریعہ زراعتی پیداوار ہوئی خاص طور سے شکر' کہ جس کی پیداوار اور تیاری میں افریقہ سے غلاموں کو لایا گیا۔ امریکہ کی اندرونی تجارت سے جو منافع ہوتا تھا وہ بھی یورپ چلا جاتا تھا۔ ایک اندازے کے مطابق 1646 میں 180 ٹن سونا اور 1700 ٹن چاندی امریکہ سے یورپ گئی تھی۔ 1580 سے 1561 تک 85% فیصد چاندی امریکہ سے آئی۔ امریکی سونے اور چاندی نے یورپ کو سرمایہ فراہم کیا۔ اس کی وجہ سے یورپی اس قابل ہوئے کہ وہ زمین کی خریداری یا مزدوروں کو زیادہ تنخواہیں ادا کر سکتے تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے بین الاقوامی تجارت کو کنٹرول کرنا شروع کیا۔ اس وقت کے بحری مراکز جیسے سوفالا' کالی کٹ اور ملاکا ان کے قبضے میں آ گئے۔ امریکی سونے اور چاندی نے یورپ کے ابتدائی سرمایہ دار کو موثر ہتھیار فراہم کئے جس کی مدد سے اس نے غیریورپی سرمایہ دار سے مقابلہ کیا اور اسے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ (21)

بلاٹ نے ان تمام دلائل کا موثر جواب دیا ہے کہ جو "یورپ کی مرکزیت" کا نقطہ نظر رکھنے والوں نے یورپ کے عروج کے لئے دیئے ہیں اور اسے انسانی تاریخ میں ایک معجزہ بتایا ہے۔ اس کا کہنا ہے یورپ کے مقابلہ میں ایشیا کی تصویر کو مسخ کر کے بتایا گیا ہے۔ مثلاً آب و ہوا اور جغرافیائی ماحول کے بارے میں افریقہ کے بارے میں اس تصویر کو پیش کیا کہ خط استواء میں ہونے کی وجہ سے اس کی گرمی ناقابل برداشت ہے۔

بارش اور گرم موسم کی وجہ سے باشندے ست و کاہل ہیں۔ ایشیا کے بارے میں یہ مقبول عام تصور پیدا کیا گیا کہ اس میں مطلق العنان حکومتیں ہیں کہ جنہوں نے رعایا کو کچل کر رکھا۔ لہٰذا افریقہ اور ایشیا کے لوگ اپنے حالات اور ماحول کی وجہ سے اس قابل نہیں ہیں کوئی اعلیٰ تہذیب و تمدن پیدا کر سکیں۔ بلاٹ اس متھ کو توڑتا ہے اور یہ ثابت کرتا ہے کہ مغرب کا عروج کوئی معجزہ نہیں تھا اور نہ ہی یورپ کے لوگ نسلی یا اخلاقی اعتبار سے دوسروں سے برتر ہیں۔ اس کی ترقی کی ایک اہم وجہ امریکی ذرائع اور ان کا استعمال ہے۔

(4)

یورپ کی ترقی اور عروج کے بارے میں' مورخوں کے درمیان بحث و مباحثہ جاری ہے۔ کچھ مورخ اس ترقی کے پس منظر میں عقلیت کے عنصر کو اہمیت دیتے ہیں کہ جس نے اہل یورپ کو دوسروں کے مقابلہ میں آگے بڑھنے میں مدد دی۔ اس دلیل کو رد کرتے ہوئے کہ یورپ کے پاس امریکہ ذرائع سے سرمایہ اکٹھا ہو گیا تھا' ان کا کہنا ہے کہ صرف سرمایہ کا اکٹھا ہونا ہی کافی نہیں ہوتا ہے یہ خرچ ہو کر ختم بھی ہو سکتا ہے۔ سرمایہ کے استعمال کے لئے صلاحیت اور ذہانت کی ضرورت ہے کہ اس میں کیسے بچت کی جائے اور اس کی سرمایہ داری کیسے ہو کہ جو منافع بخش ہو۔ لہٰذا یورپی معجزہ خاص حالات کی پیداوار ہے یہ یونانی' جرمن کلچر اور عیسائیت کی تعلیمات کی بنیادوں پر ہوا۔ یہ معجزہ اس لئے بھی ہوا کہ بہت سے تاریخی واقعات ایک خاص مرحلہ پر آ کر واقع ہوئے کہ جن کا یورپ کو فائدہ ہوا۔ اس کو "تاریخی عمل کا ایک بے مثال" نمونہ کہہ سکتے ہیں۔

کارل مارکس نے بھی یورپ کی ترقی کو یورپ کی مرکزیت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے۔ وہ اس کے ارتقائی منازل کی نشاندہی کرتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں اس کی شکل "سودی سرمایہ" اور "تاجرانہ سرمایہ" کی تھی۔ سودی سرمایہ اس لئے نہیں پھیل

[illegible]
میں رکاوٹیں کھڑی کیں۔ اس وجہ سے مینوفیکچررز صرف بندرگاہوں میں تجارت کر سکے یا ایسی جگہوں پر کہ جہاں میونسپلٹی اور گلڈ نہیں تھیں۔

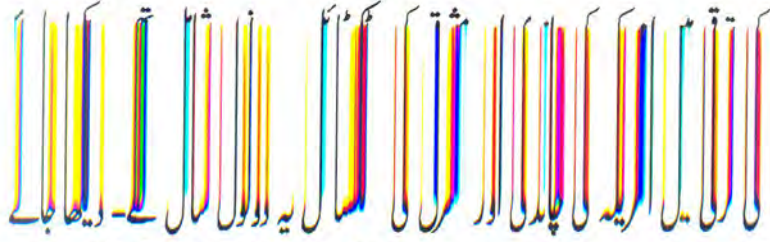
سرمایہ داری کا بیج تو بہت پرانا تھا مگر اس کو ابھرنے اور پھلنے و پھولنے کا موقع اس وقت ملا کہ جب جاگیردارانہ نظام ٹوٹا اور تاجرانہ سرمایہ کو آگے بڑھنے کا موقع ملا۔ سرمایہ کے مرکز ابتداء میں وہ ملک تھے کہ جو جنگوں سے دور رہے۔ اسپین' اٹلی' اور آسٹریا لڑائیوں میں مصروف تھے' جبکہ ہالینڈ' جرمنی اور انگلستان کے مہم جو تاجروں نے بین الاقوامی تجارت میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ یورپ میں سرمایہ کے ارتکاز کا عمل رکا نہیں' بلکہ یہ جاری رہا۔ جب ایک مرکز کمزور ہوا تو اس کی جگہ دوسرے نے لے لی۔ سترہویں صدی میں آ کر یہ انگلستان میں مجتمع ہوا۔ موجودہ سرمایہ نے جو عالمی منڈی قائم کی ہے اس کی وجہ امریکہ کی دریافت ہے کہ جس کے ذرائع سے یورپ نے بھرپور فائدہ اٹھایا۔

بلاٹ کی طرح آندرے گنتھر فرانک نے یورپ کی مرکزیت اور یورپ کے عروج اور اس کے معجزہ پر کڑی تنقید کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ایک وقت تھا کہ جب یورپ میں مشرق کے بارے میں بڑے رومانوی خیالات تھے یہ ایک دلکش' سحر زدہ' مال و دولت سے بھرپور' اور دل لبھانے والی جگہ تھی۔ لیکن نو آبادیاتی نظام اور صنعتی ترقی نے مشرق کی اس تصویر کو مسخ کرنا شروع کیا اور اب یہ رومانوی سے پس ماندہ اور زوال پذیر ہو گیا۔ اس کی جگہ "یورپی مرکزیت" کے نقطہ نظر نے لی۔ کارل مارکس اور میکس ویبر بھی اس کا شکار ہوئے کہ جنہوں نے مشرق میں مطلق العنانیت' منجمد ذرائع پیداوار' عقلیت کے خلاف مذہبی رویوں کو پایا کہ جن کی وجہ سے وہاں سرمایہ دارانہ نظام نہیں پیدا ہو سکا۔

فرانک کا کہنا ہے کہ مغرب کے عروج اور اس کی ترقی کو عالمی اقتصادی تاریخ کے پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ یورپ کے عروج سے پہلے بھی ایک عالمی اقتصادی

نظام وجود میں تھا۔ یعنی 1400 سے لے کر 1800 تک۔ اس عہد میں یورپ کے پاس درآمد کرنے کے لئے کچھ نہیں تھا۔ اس لئے تجارت میں جو خسارہ ہوتا تھا اس کو پورا کرنے کے لئے اس کے پاس وسائل نہیں تھے۔ یورپ اس وقت جو تجارت کرتا تھا اس کا راستہ یہ تھا: افریقہ سے امریکہ' امریکہ سے ایشیا' ایشیا سے امریکہ اور افریقہ۔ ایشیا کے اندر وہ جاپان اور دوسرے ملکوں سے تجارت کر کے منافع کماتا تھا۔ اس وقت چین اور ہندوستان پیداوار کی زیادہ مقدار رکھتے تھے۔ ہندوستان میں کپڑے کی صنعت انتہائی ترقی یافتہ تھی' جبکہ چین میں سلک' سرامک' چائے' سونے و چاندی کے سکے اور زراعتی پیداوار کافی ہوتی تھی۔ یورپ ہندوستان اور چین کو نقد ادائیگی کرتا تھا۔ یہ ادائیگی امریکہ سے حاصل کی ہوئی چاندی سے ہوتی تھی جو ہندوستان اور چین میں آ کر ان کی ملکیت بن جاتی تھی۔

سترہویں صدی میں یورپ کی ٹکنالوجی کا ارتقاء عالمی اقتصادی صورت حال کی وجہ سے ہوا۔ یہ خالص یورپی نہیں تھا' بلکہ اس میں مشرق کا بھی حصہ تھا۔ سترہویں اور اٹھارویں صدی میں ایشیا صنعتی طور پر ترقی پذیر خطہ تھا۔ چین میں اس وقت منگ' جاپان میں توگو کاوا' ہندوستان میں مغل' ایران میں صفوی اور ترکی میں عثمانی سلاطین حکومت کر رہے تھے جن کے پاس وسائل کی کمی نہ تھی۔ یورپ ان کی صنعتی پیداوار کو خریدنے کے قابل ہوا کہ اسے امریکہ سے چاندی مل گئی۔ ایشیا میں اس وقت یورپ سے زیادہ آبادی تھی' اس آبادی کی ضروریات پوری کرنے کے لئے اس نے پیداوار کو بھی بڑھایا۔ 1750 میں 66% آبادی کی ضروریات کے لئے 80% پیداوار تھی۔

امریکہ پر قبضہ اور وہاں یورپی لوگوں کے آباد ہونے کی وجہ سے' مغرب کی معاشی' سماجی صورت حال بدل گئی۔ چاندی کے علاوہ امریکہ سے شکر' تمباکو' کپاس' اور لکڑی حاصل کی جاتی تھی' جس نے ان کی معاشی حالت کو بہتر بنایا۔ شکر اور کوڈ مچھلی نے ان کی غذا میں کلوریز بہم پہنچائیں۔ اب وہ اس قابل ہوئے کہ مشرق سے روئی کے بنے کپڑے درآمد کر سکیں' جن کی وجہ سے انہیں اونی کپڑوں سے نجات ملی۔ لہٰذا مغرب

کی ترقی میں امریکہ کی چاندی اور مشرق کی ٹیکسٹائل یہ دونوں شامل تھے۔ دیکھا جائے تو اٹھارویں صدی یورپ کے عروج اور مشرق کی پس ماندگی کی نہیں تھی' بلکہ ایشیا کی اقتصادی ترقی نے یورپ کو پس ماندگی سے نکالا۔ پھر مشرق کے زوال نے یورپ کو عروج عطا کیا۔ عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو مغرب کے عروج میں مشرق برابر کا شریک ہے۔

انگلستان کے صنعتی انقلاب کے بارے میں فرانک کی یہ رائے ہے کہ اس کی ابتداء کپڑے کی صنعت سے ہوئی۔ کوئلہ اور بھاپ نے سستی انرجی دی۔ سرمایہ کو کانوں میں اور ذرائع نقل و حمل کے بہتر بنانے میں لگایا گیا۔ ہندوستان کی کپڑے کی صنعت نے اس کا مقابلہ کیا' مگر سستی مزدوری اور کوئلے اور لوہے کے کم استعمال نے ٹکنالوجی کی ایجاد کو نہ ہونے دیا۔ اس میں زوال اٹھارویں صدی کی دوسری دہائی میں آیا۔ جب انگلستان نے یہاں سیاسی اقتدار حاصل کیا تو ہندوستانی سرمایہ بھی وہاں منتقل ہونا شروع ہو گیا۔ (22)

یورپ کو بنانے میں ایشیا کا کتنا حصہ ہے۔ اس موضوع پر ڈونالڈ ایف لاش کی کتاب "یورپ کو بنانے والا ایشیا" (Asia in the making of Europe) بڑی اہم ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ مغرب کے عروج کا قصہ بتاتے ہوئے مشرق کے کلچر اور اس کی اہمیت کو چھپا دیا جاتا ہے۔ لیکن مشرق کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ پس ماندہ تھا انتہائی غلط خیال ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ جب مغرب سے سیاح اور تاجر مشرق جا رہے تھے' مشرق سے کوئی مغرب نہیں آ رہا تھا کیونکہ اسے مغرب کی ضرورت نہیں تھی۔ جب کہ مغرب کو مشرق کی ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اٹھارویں صدی تک یورپ چین' ہندوستان اور جاپان سے بے انتہا متاثر نظر آتا ہے۔ مغربی سیاح چین میں اس قدر متاثر تھے کہ وہ اہل مغرب کو مشورہ دے رہے تھے کہ صنعت و دستکاری میں چینی ہنرمندوں سے سیکھنا چاہئے۔ والٹیر تک یورپی حکمرانوں کو مشورہ دے رہا تھا کہ وہ چینی بادشاہوں کی پیروی کرتے ہوئے ادب و فلسفہ کی سرپرستی کریں یہ رویہ انیسویں

صدی میں جا کر بدلا ہے اور مشرق کی پسماندگی کے بارے میں نظریات عام ہوئے ہیں۔

لاش اپنی دلیل میں اس کو اہمیت دیتا ہے کہ یورپ کے سرمایہ دار بننے میں امریکی دریافت سے زیادہ مشرق سے مسالوں کی تجارت ہے جس نے یورپ کو آگے بڑھنے کا جذبہ دیا۔ (23)

(5)

ستیش سبروال نے یورپ اور ہندوستان کا مقابلہ کرتے ہوئے اس سوال کو اٹھایا ہے کہ آخر ہندوستان کے مقابلہ میں یورپ نے کیوں ترقی کی؟ اپنے تجزیہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یورپ میں قرون وسطی سے اداروں کی تشکیل شروع ہوئی کہ جنہوں نے یورپ کی تاریخ کو ایک تسلسل دیا۔ ان اداروں کی تشکیل میں چرچ کا سب سے زیادہ اہم کردار رہا ہے کیونکہ اس نے دوسرے اداروں کو اپنا تجربہ دیا اور اپنے مفادات کے تحت بادشاہت اور قانون کے اداروں کی تعمیر میں حصہ لیا۔

جب یورپ میں چرچ کا ادارہ قائم ہوا تو اس میں درجہ وار عہدیدار تھے۔ پوپ' بشپ' پادری وغیرہ۔ چرچ کے ساتھ ساتھ خانقاہیں قائم ہوئیں تو ان میں مذہبی جماعتیں اور فرقے آئے۔ ان کے معاملات چلانے کے لئے وقف کی جاگیریں ہوتی تھیں۔ چرچ اور خانقاہ کے لوگ اپنا وقت مذہبی کتابوں کے مطالعہ' عبادات' اور دعائیں مانگنے میں صرف کرتے تھے۔ اس مذہبی لگاؤ نے ان کو اپنے ادارے سے جوڑ دیا۔ یہاں پر ان کے لئے کام کرنے کے اوقات تھے۔ ان کا لمحہ لمحہ کسی نہ کسی کام کے لئے بٹا ہوا تھا۔ یہ عہدیدار اپنے سے بڑے کی عزت اور اطاعت کرتے تھے۔ لہذا چرچ اور خانقاہ نے ایک ایسی جماعت کی تشکیل کی کہ جس میں ڈسپلن' اطاعت اور مذہبی عقیدت تھی۔

اس کے بعد چرچ نے معاشرے میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا شروع کیا۔ رومیوں میں تاریخ کا تعین بادشاہ کی تخت نشینی سے ہوتا تھا۔ چرچ نے اس کی جگہ اپنا کیلنڈر شروع کیا' جسے سب نے قبول کر لیا۔ چرچ کی معاشی حالت اس وقت سے مستحکم

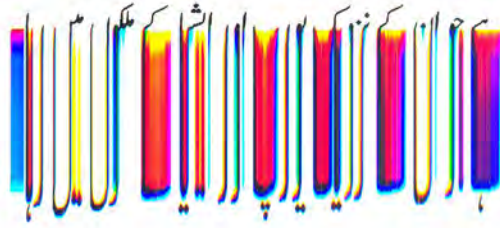
ہونی شروع ہوئی کہ جس سے یہ ادارہ جاگیردار بن گیا۔ لوگ چرچ اور خانقاہ کو اپنی زمین دیتے تاکہ ان کے لئے دعا ہوتی رہے۔ 751ء سے 825ء تک 10% سے 30% کی زمین چرچ کے پاس آ گئی تھی۔ چرچ جاگیردار بننے کے بعد، چاہتا تھا کہ اس کی جائداد محفوظ رہے۔ اس لئے اس نے حکمرانوں سے تعاون حاصل کرنا شروع کیا کیونکہ ایک مضبوط اور طاقت ور بادشاہ ان کی ضرورت تھی۔ اس کے عوض بادشاہ ان سے مالی امداد بھی لیتے تھے۔ اور ان سے مذہبی حمایت بھی حاصل کرتے تھے۔ لہٰذا چرچ نے بادشاہت کو ایک مقدس ادارہ کی شکل دے دی۔ اس کا فائدہ بادشاہوں کو ہوا کیونکہ انہیں اپنے مخالفین یا تخت کے دعویداروں کی جانب سے قتل ہونے کا شبہ رہتا تھا۔ اسی صورت حال سے چرچ نے فائدہ اٹھایا اور بادشاہ کی حفاظت کا ذمہ مذہبی رسومات کے ذریعہ لیا۔ مثلاً اس کی تخت نشینی کی رسم چرچ میں ہوتی تھی جہاں اس کو مقدس تیل لگایا جاتا تھا۔ (anointing) اور یہ ضمانت دی جاتی تھی کہ وہ تمام حملوں سے محفوظ رہے گا۔ بادشاہ اس رسم کے ذریعہ ڈیوک اور دوسرے بڑے جاگیرداروں سے ممتاز ہو جاتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی بادشاہ کے لئے یہ شرط تھی کہ وہ ایک بیوی رکھے گا تاکہ زیادہ اولادیں نہ ہوں اور تخت نشینی کے لئے جھگڑے نہ ہوں۔ آگے چل کر ان جھگڑوں کو روکنے کے لئے 817ء میں شارلمن کے لڑکے لوئی نے اپنے لڑکے کو جانشین بنایا اور یہ قانون تسلیم کرایا کہ صرف بڑا لڑکا ہی جانشین ہوا کرے گا۔ جانشینی کے قانون کی وجہ سے اب سلطنت تقسیم ہونے سے بچ گئی۔ آہستہ آہستہ یہ روایت بادشاہت سے جاگیرداروں میں بھی آ گئی۔ اس قانون نے جانشینی کو پرامن بنا دیا۔ (24)

چرچ اور بادشاہت کے اداروں کے استحکام دینے کے علاوہ چرچ کا جو اہم کردار ہے وہ یہ کہ خانقاہوں میں رومی امور کے مخطوطات محفوظ تھے۔ لہٰذا چرچ نے تعلیم پر اپنی اجارہ داری قائم کی۔ 1200ء میں بولونا، پیرس، نیپلز اور آکسفورڈ یونیورسٹیاں چرچ کے پاس تھیں۔ انہوں نے یہاں یونانی کتابوں کے ترجمے جو عربی میں ہوئے تھے انہیں لاطینی زبان میں کرایا۔ تعلیم کے لئے انہوں نے کیتھڈرل اسکول کھولے۔ گیارہویں

صدی میں مذہبی تعلیم کے علاوہ سیکولر تعلیم کا بھی بندوبست کیا تاکہ بادشاہ اور امراء کی ضروریات و انتظامات کے لئے انہیں تعلیم یافتہ نوجوان مہیا کر سکیں۔ (25)

چرچ کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ اس نے رسم و رواج کی جگہ "قانون" کے نفاذ میں مدد کی 1100ء میں بولونا میں قانون کے مطالعہ کے لئے یونیورسٹی قائم کی۔ تربیت یافتہ قانون دانوں نے رومی قوانین کی مدد سے کہ جس کے مخطوطے خانقاہوں میں تھے' قوانین کو ترتیب دیا۔ اگرچہ رومی قانون کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا' مثلاً جنوبی یورپ میں یہ قانون موجود تھا اور چرچ بھی اس کو اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے استعمال کرتا تھا۔ للذا اس قانون کو دوبارہ سے نافذ کیا گیا۔ اطالوی تاجروں نے رومی تجارتی قوانین کو اپنے لئے مفید پایا اور اپنی شہری ریاستوں میں انہوں نے تبدیلی کے ساتھ انہیں اپنا لیا۔ بیورو کریسی کے کام میں بھی رومی قانون نے مدد کی۔ (26) یہ ایسے قوانین تھے کہ جنہیں شہری ریاستیں ضرورت اور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی تھیں۔ للذا قانون میں تبدیلی کی وجہ سے معاشرہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہا اور قوانین نے اس کی راہ میں رکاوٹیں پیدا نہیں کیں۔

چرچ نے عیسائی مذہبی علوم کے علاوہ دوسری قوموں اور مذہبی علوم کے حصول میں بھی حصہ لیا۔ 1143ء میں قرآن کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہوا۔ یونانی مخطوطات جو عربی میں تھے وہ اور جو یونانی زبان میں ان کے پاس موجود تھے ان کو لاطینی زبان میں منتقل کر کے یونانی علوم جو کھو گئے تھے انہیں دوبارہ سے حاصل کیا۔ یہ ترجمے ثواب یا بادشاہوں کی خوشنودی کی وجہ سے نہیں ہوئے بلکہ اس میں تجسّس اور تحقیق کا جذبہ تھا۔ اس جذبہ نے علم کو محفوظ کیا اور اس کی سرحدوں کو اور آگے بڑھایا۔ (27)

اس تجزیہ سے ستیش سبروال کا کہنا ہے کہ چرچ نے یورپ میں اداروں کی تشکیل کی روایت ڈالی۔ انہوں نے بادشاہت' قانون' عدالت' اور تعلیم کو ایسی بنیادیں فراہم کیں کہ جن پر آگے چل کر جدید یورپ کی ابتداء ہوئی۔ کیونکہ چرچ جیسا ادارہ ہندوستان میں نہیں تھا اس لئے یہاں اداروں کی تشکیل نہیں ہو سکی۔ یہ ایک اہم فرق

(6)

ان مباحث میں جو بات واضح ہو کر سامنے آئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ کہ یورپ کی ترقی اس کے اندرونی عناصر کی وجہ سے ہوئی اور اس کے عروج میں بیرونی عناصر کا دخل نہیں' غلط ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ یورپ کو امریکہ اور پھر نوآبادیات سے جو سرمایہ ملا اس کی مدد سے اس نے اپنے اقتصادی اور سیاسی اقتدار کو مستحکم کیا۔ مثلاً ہندوستان سے انگریزوں نے سترہویں اور اٹھارویں صدی میں جو سرمایہ انگلستان منتقل کیا ہے اس کی تفصیل نوروجی اور پام دت کی ابتدائی کتابوں میں مل جاتی ہے۔ یہ سرمایہ انگلستان کے صنعتی انقلاب میں کام آیا۔

صنعتی انقلاب اور نوآبادیاتی نظام نے یورپ میں نسل پرستی کو فروغ دیا۔ ان میں یہ رعونت پیدا ہوئی کہ وہ دوسری اقوام سے برتر اور افضل ہیں۔ اس لئے انہوں نے یورپ کو مرکز میں رکھ کر دنیا کی تاریخ کا مطالعہ کیا اور اپنے مقابلہ میں دوسری اقوام غیر متحرک اور جامد نظر آئیں۔ لیکن اب اس نقطہ نظر کو ایشیائی اور خود کچھ یورپی مورخوں نے رد کر دیا ہے۔ اور اس کا موثر جواب دیا ہے کہ یورپ کی تاریخ اور اس کا کلچر کسی خاص اجزاء سے نہیں بنا تھا۔ اس کے جواب میں غیریورپی مورخوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ یورپ کے کلچر میں کوئی ندرت نہیں ہے۔ یہ ظالم' جارح' اور تباہ کن ہے۔ روحانیت سے خالی ہے۔

یورپ نے ترقی کے نظریہ کو اپناتے ہوئے ہر اس چیز کو تباہ و برباد کر دیا کہ جو ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ تھی۔ امریکہ' آسٹریلیا' نیوزی لینڈ میں مقامی باشندوں کا قتل عام' نوآبادیات میں جنگ و جدل اور دولت کا استحصال' اس کے مظہر ہیں۔ ترقی کرنے کے جذبہ نے ان کی اخلاقی قدروں کو بھی مٹا دیا۔ اب ہر چیز کو اس کی افادیت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ جو ادارہ یا روایت ان کی افادیت پر پوری نہیں اترتی تھی اسے تہس

نہس کر دیا جاتا تھا۔ اس فلسفہ نے غلاموں کی تجارت' جہازوں کو لوٹنا' دولت اکٹھی کرنا' قتل و غارتگری میں ملوث ہونا' ان سب کو صحیح قرار دے دیا۔ یہی وہ ذہن ہے کہ جو آج بھی تصادم کی شکل میں جاری ہے۔ یعنی تہذیبوں کا تصادم' اس میں ہر اس تہذیب کو ختم کر دینا کہ جو مغربی تہذیب کے راستے میں ہے۔

مغربی تاریخ میں ان مباحث کے بعد' اس کے تاریخی عمل کو سمجھنے میں آسانی ہو گی۔ کہ کن حالات' ادوار اور شکلوں سے گزر کر مغرب آج اس مرحلہ تک پہنچا ہے۔

حوالہ جات

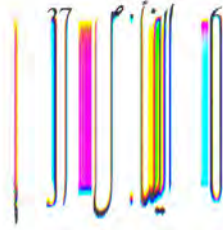
1- Landes, D. S.: The Wealth and Poverty of Nations.
Little Brown and Company, London 1998, 13 - 4 :صفحہ

ٹوئن بی نے اپنی کتاب مطالعہ تاریخ میں "چیلنج اور جواب" کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں آب و ہوا اور ماحول کے بارے میں اس کی دلیل ہے کہ اگر فطرت کی سختیاں ہوں' یعنی بارش بہت ہوتی ہو' گھنے جنگل ہو' یا صحرا ہوں تو وہاں باشندوں کی ساری توانائی اپنی بقا کے لئے صرف ہو جاتی ہے اور وہ کوئی اعلیٰ تہذیب پیدا نہیں کر سکتے ہیں۔

2- ایضاً: ص- 19_ مشرقی مطلق العنانیت پر وٹ فوگل کی کتاب ہے جس میں وہ کہتا ہے کہ مشرقی ملکوں میں پانی کے ذخیروں پر حکمرانوں کا قبضہ رہا اس لئے وہ طاقت ور رہے اور رعیت ان کی ماتحت رہی۔ وٹ فوگل کے اس نظریہ پر سخت تنقید ہوئی ہے اور اس کے مقابلہ میں دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ تھیوری تاریخی طور پر غلط ہے۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر مبارک علی: تاریخ کیا کہتی ہے؟ لاہور 1996ء

3- ایضاً: ص- 19- 22-

4- ایضاً: ص- 36

5- ایضاً: ص- 35

6- ایضاً: ص- 37

7- ایضاً: ص- 37، 38، 39

8- ایضاً: ص- 93

9- ایضاً: ص- 126

10- ایضاً: ص- 120

11- Brauded, Fernand: A History of Civilization, Penguine Books 1995. ص- 312

12- بروڈل: ص- 313-314

13- ایضاً: ص- 331-332

14- Blaut, J. M: 1492: The Debate on Colonialism اور Eurocentrism and History, Africa world Press 1992. ص- 3-4

15- بلاٹ: ص- 7

16- ایضاً: ص- 10

17- ایضاً: ص- 12-13

18- ایضاً: ص- 14-15

19- ایضاً: ص- 27

20- ایضاً: ص- 37-38

21- ایضاً: ص- 40-41

22- Frank, A. G. : Re Orient : Global Economy in the Asian Age. University of California Press 1998,

تفصیل کے لئے دیکھئے اس کا چھٹا باب ص- 258 سے 260

23- Lash, I. D. : Asia in the Making of Europe. Vol. I, Book I. The University of Chicago Press 1994. ص- XII - XVII

-24 Seberwal, Satish : Wages of Segmentation, Orient Longman Delhi 1995. ص- 48-59

-25 ایضاً : ص- 65

-26 ایضاً : ص- 80

-27 ایضاً : ص- 101

دوسرا باب

عیسائیت اور یورپی معاشرہ

مغربی عیسائیت ماضی میں یورپی فکر کا اہم حصہ رہی ہے۔ آج بھی وہ اس کا ایک حصہ ہے۔ اس فکر میں عقلیت اور روشن خیالی کے افکار بھی شامل ہیں۔ اگرچہ انہوں نے عیسائیت پر زبردست حملے کئے ہیں۔ لیکن ان افکار کی جڑیں عیسائیت ہی میں ہیں۔ مغرب کی پوری تاریخ میں عیسائیت اس کی تہذیب کو آگے بڑھانے اور حوصلہ دینے میں برابر کی شریک رہی ہے۔ چاہے اس جدوجہد میں خود عیسائیت کی اصلاح کی گئی ہو یا اسے مسخ کیا گیا ہو' یا اس سے دور رہنے کی کوشش کی گئی ہو۔ یہ ایسا ہی ہے کہ کسی کی مخالفت کی جائے' مگر ساتھ ہی اس کے دائرہ میں بھی رہا جائے اور اس سے باہر نہ نکلا جائے۔ ایک یورپی اگر وہ ملحد ہے' تو اس کے باوجود وہ اس اخلاقیات اور ذہن سے چھٹکارا نہیں پا سکے گا کہ جو عیسائی روایات کے تحت تشکیل ہوئی ہیں۔

(بروڈل)

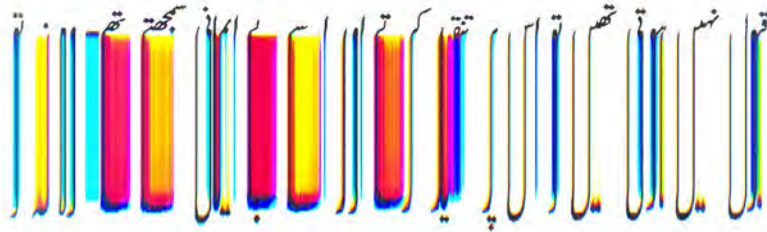
یورپ کی تاریخ کو یونان سے شروع کیا جاتا ہے کہ جنہوں نے شہری ریاستیں قائم کیں' ان ریاستوں میں جمہوری نظام کی داغ بیل ڈالی۔ علم و ادب' مصوری اور مجسمہ سازی میں معرکتہ الارا شاہکار تخلیق کئے۔ خصوصیت سے فلسفہ میں سقراط' افلاطون' اور ارسطو جیسے لوگ پیدا کئے۔ ان کے تہذیبی ورثہ سے آج تک دنیا سحر زدہ ہے کہ

ایک چھوٹے سے علاقہ میں کس طرح اتنے سارے تخلیقی ذہن پیدا ہوئے کہ جو آج تک دنیا کو متاثر کر رہے ہیں۔ یونانی تہذیب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں مذہب بہت زیادہ ان کے دل و دماغ پر نہیں چھایا رہتا تھا۔ ان کے دیوی و دیوتا بھی انسانوں کی طرح رہتے تھے: شادی بیاہ کرتے تھے' آپس میں لڑائی جھگڑے کرتے تھے اور ایک دوسرے کو دھوکہ دیتے تھے۔ اس لئے انسان ان سے بہت زیادہ خوف زدہ نہیں رہتا تھا۔ اگر وہ اس کی خواہشات پوری نہیں کرتے تھے تو وہ ان سے لڑائی جھگڑا کرتا تھا اور بعض اوقات انہیں برا بھلا بھی کہتا تھا۔

یونانی خود کو دوسروں سے مقابلہ میں زیادہ برتر اور افضل سمجھتے تھے۔ اپنے علاوہ دوسری قومیں "باربیرین" یا وحشی اور غیر متمدن تھیں۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ لوگ کہ جو یونانی زبان میں اظہار خیال نہ کر سکیں اور ہکلائیں وہ باربیرین (Barbarian) ہیں۔ اس فرق کے ساتھ ان کا اپنا معاشرہ بھی غیر مساوی تھا۔ سیاسی حقوق میں برابری ایک قیمتی چیز تھی۔ غلامی کا رواج تھا اور عورتوں کی حیثیت بھی گری ہوئی تھی۔

لیکن یونانیوں نے علم و ادب' فلسفہ' آرٹ' طب' قانون میں جو ورثہ چھوڑا' اس نے یورپ کی تہذیب کو تشکیل کیا۔

رومی امپائر اس یونانی ورثہ کی وارث ہوئی۔ اگرچہ رومیوں نے مشرق اور مغرب میں بڑی سلطنت قائم کی۔ اور مختلف اقوام سے ان کا واسطہ پڑا' مگر اس کے باوجود انہوں نے بھی دنیا کو رومیوں اور باربیرین میں تقسیم کر رکھا تھا۔ ان کے لئے یورپ کے گال' جرمن' اور گوتھ وحشی قبائل تھے۔ اگرچہ انہوں نے بھی شاعری اور فلسفہ میں ورجل اور سسرو جیسے لوگ پیدا کئے' مگر ان کا اصل کارنامہ ایک بڑی امپائر کی تشکیل تھا کہ جو فوجی قوت اور جبر کی بنیاد پر قائم تھی۔

مذہب کے معاملہ میں رومی بھی وسیع ذہن کے حامل تھے۔ دیوی و دیوتاؤں سے ان کے تعلقات تاجرانہ قسم کے تھے۔ جب وہ انہیں نذر نیاز دیتے' چڑھاوے چڑھاتے تو یہ امید کرتے تھے کہ وہ ان کی خواہشات بھی پوری کریں گے۔ اگر ان کی دعائیں

قبول نہیں ہوتی تھیں تو اس پر تنقید کرتے اور اسے بے ایمانی سمجھتے تھے نہ تو
دیوتاؤں کے سامنے جھکتے تھے نہ ان سے وفاداری کا اعلان کرتے تھے اور نہ ہی ان میں دیوتاؤں کا ڈر اور خوف تھا۔ رومی مذہب میں اتنی لچک تھی کہ ہر آدمی اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لیا کرتا تھا۔ یہ روح کے لافانی ہونے کے قائل نہیں تھے اور نہ ہی ان کے لئے آخرت کوئی چیز تھی۔

ان کے ہاں کئی فلسفیانہ فرقے تھے کہ جو انسان کی برتری کو مانتے تھے۔ یہ موت سے نہیں ڈرتے تھے اور اس دنیا میں پرمسرت زندگی گزارنے کے قائل تھے۔ معاشرہ میں مذہب سے زیادہ فلسفہ کا احترام تھا' کیونکہ خیال یہ تھا کہ صرف فلسفہ کے ذریعہ ہی ذہن کو پختہ کیا جا سکتا ہے اور زندگی کو سمجھا جا سکتا ہے۔ (1)

عیسائیت کی ابتداء رومی سلطنت کے زیر سایہ ہوئی۔ جیسا کہ اینگلز نے لکھا ہے کہ اسپارٹاکس کی بغاوت اور اس کو کچلے جانے کے بعد' رومی سلطنت کی طاقت و اقتدار اور عظمت کے خلاف اب کسی بغاوت یا مسلح جدوجہد کے امکانات ختم ہو گئے تھے۔ اس لئے عیسائیت نے اس کا مقابلہ "عدم تشدد" کے ذریعہ کیا اس نے سیزر اور خدا کے درمیان دو دنیاؤں کو تقسیم کر کے خود کو تصادم سے بچایا۔ اس کے ابتدائی پیروکار دیہاتوں کے رہنے والے کسان اور غریب لوگ تھے کہ جو شہر کے خلاف تھے کہ جہاں بادشاہ اور مندر کا تسلط تھا۔ اسی وجہ سے اس ابتدائی دور میں سیاسی طاقت کہ جس میں انتظامیہ کے عہدیدار اور مذہبی قوتیں تھیں' انہوں نے عیسائیت کی مخالفت کی (2) لیکن غریب' مظلوم' اور ستائے ہوئے لوگ جو عیسائیت کے دائرے میں آئے' انہیں مذہب نے تکالیف برداشت کرنے کا حوصلہ دیا۔ ان کی مشترک زندگی یا برادری نے انہیں اکیلے پن سے نکال کر ان میں ہم مذہب ہونے کے جذبات کو بڑھایا۔ عیسائیت کے پیروکاروں کی تعداد اس لئے بڑھی کہ حکمران طبقے جبرو تشدد کے ساتھ' ملکی ذرائع کو لوٹ رہے تھے۔ ان حالات میں استحصال شدہ کسانوں اور غریبوں کے لئے مذہب سے بڑھ کر اور کوئی پناہ گاہ نہیں تھی۔

عیسائیت نے اپنے دوسرے دور میں خود کو فلسطین کی سرزمین سے نکال کر مغربی دنیا میں داخل کیا۔ یہ دیہاتی فلسطین سے یونانی شہروں کی طرف منتقلی تھی۔ اس دور میں اس نے آرامی زبان سے یونانی زبان کو اختیار کر لیا۔ اب اس کے پیروکاروں میں شہری لوگ بھی شامل ہونا شروع ہو گئے۔ جو کہ دولت مند' ذہین اور تعلیم یافتہ تھے۔ اس وجہ سے عیسائیت نے تنگ نظری کے بجائے' وسعت خیالی کو اختیار کیا۔ سینٹ پال جو اس عہد کا مشہور مبلغ ہے' اس کا خیال تھا کہ عیسائیت میں مختلف خیالات رکھنے والوں کو آنے کی اجازت ہونی چاہئے' بلکہ اگر اس میں منحرفین بھی ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ (3)

عیسائیت کا اگلا دور اس وقت شروع ہوا جب رومی شہنشاہ قسطنطین نے عیسائی مذہب کو اختیار کر لیا جس کی وجہ سے امپائر اور چرچ دونوں مل گئے۔ قسطنطین نے عیسائیت کو سیاسی وجوہات کی بنا پر اختیار کیا تھا۔ نہ کہ عقیدہ کی سچائی کی وجہ سے۔ قسطنطین نے سیاست اور مذہب کو ملا کر اپنی طاقت کو اور زیادہ مضبوط کر لیا۔ عیسائیت کو چرچ کے ادارے کے ذریعہ جب سیاسی سرپرستی اور اختیارات ملے تو اس میں بھی اندرونی طور پر تبدیلی آئی اور یہ عزائم پیدا ہوئے کہ طاقت کے ذریعہ پوری انسانیت کو عیسائی بنا کر ایک ہی مذہب کے تسلط کو قائم کیا جائے۔ چنانچہ قسطنطین نے چرچ کے ادارے کو منظم کیا اور اس کے عہدیداروں کو اعلیٰ و کم تر کے سلسلہ میں تقسیم کیا تاکہ جو غیر مساوی تقسیم معاشرہ میں ہے وہ مذہبی ادارے میں بھی ہو۔ اس نے چرچ کی حمایت حاصل کرنے کی غرض سے اسے نہ صرف جاگیریں دیں بلکہ دولت سے بھی نوازا' ٹیکسوں سے معافی دی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء نے چرچ کے ادارے میں اپنی مراعات و جائداد کا تحفظ دیکھا تو وہ عیسائی ہو گئے' بلکہ ان میں اکثر تو چرچ کے اعلیٰ عہدیدار بن گئے۔ جس کی وجہ سے ابتدائی عیسائیت کی روایات ختم ہو گئیں اور اس پر اب طبقہ اعلیٰ کے شہریوں کا تسلط ہو گیا۔ (4) جب چرچ کے پاس دولت آئی تو اس کا رویہ دولت کے بارے میں بھی بدل گیا' اب فقر اور مفلسی کی جگہ دولت کی تعریفیں ہونے لگیں۔

پانچویں صدی میں عیسائیت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی: مشرقی اور مغربی' ان دو علاقوں میں عیسائیت کے ڈھانچہ میں تبدیلی آئی۔ مشرق میں کہ جہاں قسطنطنیہ رومی امپائر کا مرکز ہو گیا تھا وہاں چرچ بادشاہ کے ماتحت رہا۔ لیکن مغرب میں جب روم سے بادشاہ قسطنطنیہ چلا آیا تو وہاں عیسائی بشپ جو کہ بعد میں پوپ بن گیا اس کا اقتدار قائم ہو گیا۔ مغربی چرچ پوپ کی روحانی راہنمائی میں اس قدر طاقتور ہوا کہ یورپ کے حکمران اس کے ماتحت ہو گئے۔ یعنی چرچ کا اقتدار پورے یورپ میں تھا۔ اس کے بعد روحانی طاقت کے ساتھ ساتھ سیاسی طاقت بھی آ گئی تھی۔ اس لئے ہوبس نے سترہویں صدی میں اس کے بارے میں کہا تھا کہ : پوپ کا عہدہ مردہ رومی امپائر کا سایہ ہے کہ جس کی تاجپوشی اس کی قبر پر ہوئی ہے۔ (5)

جیسا کہ جوسف فونٹانا نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب عیسائیت کو سیاسی و روحانی طاقت مل گئی تو :

> چرچ کو مجبور ہونا پڑا کہ وہ اپنے عقیدہ اور اس کی ابتداء کے بارے میں نئی تشریح و تفسیر کرے۔ اس کے نتیجہ میں معاشرے کی بوقلمونی کو ختم کر دیا گیا۔ عیسائیت سے علیحدہ ہر رویہ کو یا تو دبا دیا گیا یا اس پر کڑی تنقید کی گئی۔ اس کے ساتھ ہی چرچ نے اپنی تاریخ کو رومی تاریخ سے ملا دیا عیسیٰؑ اس وقت پیدا ہوئے تھے کہ جب آگسٹس رومی امپائر کی بنیاد رکھ رہا تھا "فتح مند راسخ العقیدگی کی اجارہ داری قائم ہو گئی اور اس نے اپنی تاریخ کو نئے سرے سے لکھا۔" اس نئی تاریخ نے ابتدائی عیسائیت کی روایات کو مٹا دیا اور نئی عیسائیت کی روایات کو ابھارا گیا۔ انحراف (Heresy) کو اب نئے معنی دیئے گئے۔ (6)

ہیرسے (Heresy) کا لفظ یونانی زبان سے آیا ہے۔ اب تک اس کا مطلب انتخاب کرنا یعنی فرد کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ اس عقیدہ کا انتخاب کرے کہ جو اس کے

نزدیک بہتر ہے۔ اسی بنیاد پر جو مقدس کتاب کی تفسیر کرتا ہے وہ اس کا حق ہے۔ لیکن اب نئے معنوں میں انتخاب کا حق صرف چرچ کا ہو گیا۔ جو اس سے انحراف کرے گا وہ چرچ کا منحرف ہو گا اور سزا کا مستحق ہو گا۔ (7)

چرچ کا مشن یہ تھا کہ جہاں جہاں اس کے پاس سیاسی طاقت ہے، یعنی مغرب اور مشرق دونوں جگہ وہاں سے دوسرے مذاہب اور عقائد کا خاتمہ کر دیا جائے جبکہ خود عیسائیت میں فرقہ بندی کو نہیں ابھرنے دیا جائے۔ اب چرچ سے انحراف عیسائیت ہی نہیں بلکہ امپائر سے بھی تھا۔ لہٰذا 453ء میں ایک قانون کے تحت جو عیسائی نہیں تھے اور کافر یا پیگن (Pagan) تھے ان کی اور منحرفین کی جائدادیں ضبط کر لی گئیں۔ اگر یہ لوگ خفیہ طور پر میٹنگیں کرتے ہوئے پائے گئے تو ان کو سخت سزا ملے گی۔ سزاؤں میں موت کی سزا تجویز ہوئی کہ جس میں انہیں مصلوب کیا جاتا تھا، زندہ جلا دیا جاتا تھا، یا جانوروں کے سامنے ڈال دیا جاتا تھا (8) یہ وہ سزائیں تھیں کہ جو رومی دور میں عیسائیوں کو دی جاتی تھیں۔ اب رومی امپائر کے وارث ہونے کی حیثیت سے یہی سزائیں غیر عیسائیوں کو دی جانیں لگیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیاسی اقتدار اور طاقت کس طرح سے ذہن اور رویوں کو بدل دیتا ہے۔

چنانچہ سینٹ آگسٹائن نے فتویٰ دیا کہ منحرفین خدا کے دشمن ہیں۔ اس لئے خدا نے چرچ کو امپائر کے ذریعہ یہ طاقت دی ہے کہ وہ انہیں جبر اور تشدد سے واپس عقیدہ میں لائے۔ یہ جبر اور تشدد مذہب کے استحکام اور معاشرہ میں امن کے لئے ضروری ہے اور منحرفین کی نجات کے لئے بھی۔ (9)

سیاسی دباؤ کے ساتھ ساتھ منحرفین پر سماجی دباؤ بھی ڈالے گئے، یعنی ان کو چرچ میں آنے کی اجازت نہیں تھی۔ عیسائیوں کے لئے ان کی مجلسوں میں اور ان کی عبادت میں شریک ہونا منع تھا۔ ان کے ساتھ شادی بیاہ کے رشتے نہیں ہو سکتے تھے۔ اگر کوئی حکومت کا ملازم یا عہدیدار ہوتا تو اسے ملازمت سے برطرف کر دیا جاتا تھا، جلاوطنی اور جائداد کی ضبطی کا بھی قانون تھا۔ (10)

بعد میں منحرفین کو اور بھی زیادہ سخت سزائیں دی جانے لگیں' جن میں اعضاء کا کاٹنا اور جسم کو داغنا تھا یہ سزائیں حکومت کے عہدیدار دیتے تھے کیونکہ چرچ خود کسی کا خون بہانا نہیں چاہتا تھا۔ (11)

غیر عیسائیوں کے ساتھ یہی رویہ مشرق میں بھی روا رکھا گیا جہاں ریاست کی مدد سے غیر عیسائیوں کو ختم کر دیا گیا۔ ان میں سب سے درد ناک واقعات وہ ہیں کہ جن میں دو پیگن فلسفیوں کو اذیت دے کر مارا گیا۔ ان میں سے ایک ہیپاٹیا (Hypatia) ایک خاتون فلسفی تھی جو اپنے علم کی وجہ سے معاشرہ میں احترام سے دیکھی جاتی تھی۔ اس کو ایک بشپ کے اکسانے پر' عیسائیوں نے چرچ کے سامنے پتھر مار مار کر ہلاک کر دیا۔ چرچ کے جبرو تشدد اور اس کے غنڈوں کی دھمکیوں سے تنگ آ کر اسکندریہ کا آخری پیگن فلسفی شہر چھوڑ کر چلا گیا۔ اس تنگ نظری کے ماحول میں کچھ شہر چھوڑ کر دیہاتوں میں چلے گئے اور کچھ حران چلے گئے اور وہاں یہ گیارہویں صدی تک باقی رہے۔ انہوں نے فلسفہ اور دانش وری کی روایات کو اس جگہ باقی رکھا اور عربوں کے اقتدار میں آنے کے بعد یونانی علم ان تک پہنچایا۔ (12)

یہی مذہبی تشدد مغرب میں ہو رہا تھا فرانس میں (گال) تور کے بشپ نے مقامی لوگوں کی مخالفت کے باوجود وہاں مندروں کو جلایا' مقدس درختوں کو کٹوایا' بتوں کو توڑا' اور ان کے تہواروں کو بند کر دیا۔ پیگن معاشرہ کی خصوصیت یہ تھی کہ ان کے کئی دیوی اور دیوتا ہوتے تھے۔ اس لئے مذہبی طور پر ان میں تنگ نظری نہیں تھی اور نہ ہی ان میں باقاعدہ سے کوئی مذہبی طبقہ تھا۔ بلکہ وہ تو یہاں تک تیار تھے کہ عیسیٰؑ کو اپنے دیوتاؤں میں شامل کر کے ان کے اعزاز میں ایک مندر بھی تعمیر کر دیں۔

لیکن عیسائیت کے سیاسی اقتدار میں آنے کے بعد' جیسا کہ فونٹانا لکھتا ہے:

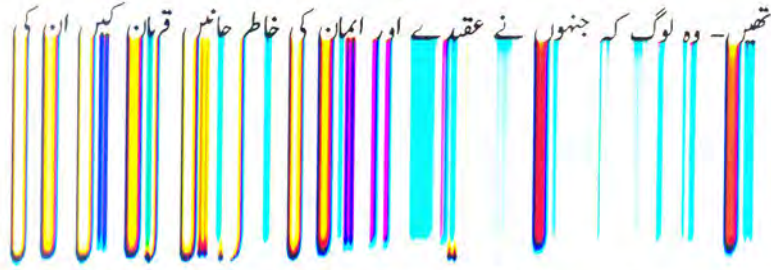
> یہ پرانے نظام کے خاتمہ کا اعلان تھا جو کہ رواداری اور وسیع القلبی کا علم بردار تھا۔ اس کی جگہ اب ایک مذہب نے لے لی' جو کہ صرف عبادات تک ہی محدود نہ تھا۔ بلکہ اس کا دائرہ

زندگی، رویوں اور عقائد تک پھیل گیا تھا۔ (13)

مغربی چرچ نے یونانی کو چھوڑ کر لاطینی زبان کو اختیار کر لیا۔ یونانی زبان کے ختم ہونے سے یونانی افکار و خیالات بھی روپوش ہو گئے۔ ہومر اور آکلیس کو بھلا دیا گیا۔ پرانا یونانی کلچر کچل دیا گیا۔ عقلیت اور آزاد خیالی کی جگہ تقدیر اور خدا پر ایمان نے لے لی۔ روح کی نجات کے لئے دنیاوی آسائشوں اور فائدوں کو قربان کر دیا گیا۔ لوگوں میں جنت کی خواہش پیدا کی گئی۔ گناہ گار اور وہ بچے بھی کہ جن کا بپتسمہ نہیں ہوا، انہیں ہمیشہ کے لئے جہنم کی آگ میں جلنے کی خبر دی گئی۔ (14) جو مقدس کتاب پر ایمان رکھے اس کی نجات، اور جو شک و شبہات میں مبتلا ہو اس کے لئے عذاب۔ اب عیسیٰؑ کی ایک نئی تصویر سامنے آئی۔ ان سے منسوب کر کے یہ کہا گیا کہ "انہیں مجبور کرو کہ وہ اس راستہ پر آئیں۔" اس پر عمل کرتے ہوئے سینٹ آگسٹائن نے جبر و تشدد کو اختیار کیا جو عقیدے کے پورے دور میں جاری رہا۔ (15)

عیسائی عقیدہ کو نافذ کرنے کے پس منظر میں یہ نظریہ تھا کہ سچائی ظاہر ہو چکی ہے اور وہ عیسائیت کی شکل میں سب کے سامنے ہے۔ اب جو اس سچائی سے منکر ہوتا ہے تو یا تو وہ جاہل اور بے خبر ہے اور یا پھر گناہ گار۔ اس لئے ان دونوں کو راہ و راست پر لانے کے لئے پہلے وعظ و نصیحت کی ضرورت ہے۔ لیکن اگر اس سے کام نہ چلے تو دوسرا راستہ سختی و سزا کا ہے۔ راہ راست پر لانے کا مقصد صرف سزا دینا ہی نہیں بلکہ پوری عیسائی برادری اور اس کے عقیدے کی حفاظت کرنی ہے۔ اس لئے چرچ نے اپنے پاس ایک زبردست مذہبی اور سماجی ہتھیار کو رکھا وہ تھا عیسائی برادری سے اخراج کا (Excommunication) کہ جب کسی کو چرچ سے باہر نکال دیا جاتا تھا تو چرچ اس کے لئے کوئی مذہبی رسم ادا نہیں کرتا تھا اور نہ ایسے افراد کو چرچ کے قبرستان میں دفن کیا جا سکتا تھا۔ (16)

عیسائیت کی جڑوں کو مضبوط کرنے اور پیگن لوگوں کو عیسائی بنانے کے لئے، چرچ نے کئی علامات کو اختیار کیا۔ ان میں سب سے اہم علامت "شہداء کی یادگاریں"

تھیں۔ وہ لوگ کہ جنھوں نے عقیدے اور ایمان کی خاطر جانیں قربان کیں ان کی

زیارت گاہیں جگہ جگہ بنائی گئیں تاکہ لوگوں کی عقیدت کا مرکز بنیں۔ اس کے بعد "معجزوں کے تذکرے" تھے کہ عیسائی اولیاء خدا کے کتنے قریب ہیں اور ان میں یہ روحانی طاقت ہے کہ وہ معجزے دکھاتے رہے ہیں۔ تیسرے مرحلہ میں اولیاء کے "تبرکات" تھے کہ جن کی زیارت سے برکت ملتی تھی اور جو لوگوں کی خواہشات کو پورا کرتے تھے۔ ان تینوں علامات نے پیگن لوگوں کے ذہن کو متاثر کیا کیونکہ یہ کسی نہ کسی طرح سے ان کے آبائی عقیدوں کے قریب تھے۔ چرچ کے اعلیٰ عہدیداروں نے چھوٹے سے چھوٹے چرچ کے لئے یہ لازمی کر دیا تھا کہ وہ تبرکات کو رکھے کیونکہ ان کی وجہ سے لوگ چرچ میں آئیں گے۔

آگے چل کر تبرکات جمع کرنے کا جذبہ اس قدر بڑھا کہ حکمران اور امراء نے اس میں شریک ہونا شروع کر دیا جس کی وجہ سے جب مارکیٹ میں ان کی مانگ زیادہ بڑھی تو جعلی تبرکات کے ذریعہ کاروبار ہونے لگا۔ اولیاء کی لاشوں کو ان کے قبروں سے نکال کر ان کی ہڈیاں بطور تبرک فروخت کی جاتی تھیں۔ جرمنی میں سیکس سنی کے حکمران فریڈرک کے پاس 17'443 تبرکات تھے۔ یہ جنون اس حد تک بڑھ گیا کہ سینٹ رونالڈس فرانس سے اس لئے بھاگ کھڑا ہوا کیونکہ اس کے مرید اسے قتل کر کے اس کے جسم کو بطور تبرک تقسیم کرنا چاہتے تھے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیت جو اب تک شہروں میں تھی' اب اس کا اثر دیہاتوں میں بھی ہوا' اور وہاں بھی لوگ آہستہ آہستہ عیسائی ہو گئے۔ اس عمل نے قدیم دور کی روایات اور رسم و رواج اور تہواروں کو ختم کر دیا ایک ایسی کمیونٹی اور برادری سامنے آئی کہ جو ایک عقیدہ کی ماننے والی تھی۔

پوپ عیسائی چرچ کا روحانی سربراہ تھا۔ ایمان اور عقیدہ کی اعلیٰ اتھارٹی۔ حکمران اور عوام اس کی نگرانی میں تھے۔ گیارہویں صدی کے درمیان پوپ کے الیکشن کی روایت پڑی کہ جس میں کارڈینلز (Cardinals) اس کا انتخاب کرتے تھے۔ اس کے

بعد چرچ کے اہم عہدیداروں میں بشپ اور ایبٹ آتے تھے کہ جن کا تقرر پوپ کرتا تھا۔ (17)

مذہبی تہواروں کے تعین اور سیکولر انتظام کے لئے چرچ نے اپنا کیلنڈر روشناس کرایا تاکہ اس کے ذریعہ مذہبی' سماجی اور انتظامی معاملات میں یک جہتی ہو۔

چرچ نے شہروں کی پلاننگ اور اس کا نقشہ بھی بدل کر رکھ دیا۔ رومی دور میں شہروں میں عوام کی تفریح کے لئے عمارتیں ہوا کرتی تھیں' جن میں کھیلوں کے میدان' سرکس' حمام' فوارے' تالاب' پورٹیکو اور فورم قابل ذکر تھے اب ان کی جگہ چرچ نے خانقاہیں' زیارت گاہیں' مقبرے' اور چرچ بنوا دیئے۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوا کہ عوام کی تفریح اور ملنے جلنے کے لئے کوئی آزاد اور کھلی جگہ نہیں رہی' دوسرے شہر کا سیکولر ماحول مذہبی ماحول میں بدل گیا۔ جب لوگوں نے خود کو مقدس عمارتوں میں گھرا ہوا پایا تو ان میں ڈر' خوف اور احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔ (18)

اب شہر کے مرکز میں سب سے اہم عمارت کیتھڈرل کی ہوتی تھی جو شہر کی زندگی میں مذہب کی اہمیت اور چرچ کی طاقت کی علامت تھی۔ 1050ء سے 1350ء تک ان تین صدیوں میں فرانس میں 80 کیتھڈرل تعمیر ہوئے۔ ان کے علاوہ 500 بڑے چرچ اور ہزاروں کی تعداد میں پیرش (Parish) چرچ بنے۔ اپنی مذہبی عقیدت کے اظہار کے لئے یورپ کے ہر شہر نے کوشش کی کہ اس کا کیتھڈرل اور اس کے چرچ دوسروں سے زیادہ خوبصورت اور فن تعمیر کا نمونہ ہوں۔

آہستہ آہستہ قرون وسطی کا معاشرہ عیسائیت کے اثر میں اس قدر جکڑ گیا کہ اس کی پوری زندگی پر چرچ حاوی ہو گیا۔ پیدائش کے بعد بپتسمہ' شادی' اور موت میں ہر عیسائی کے لئے چرچ کی خدمات حاصل کرنا لازمی ہو گیا۔ چرچ کی گھنٹی سے سونے' جاگنے اور کھانے کے اوقات کا تعین ہوتا تھا۔ چرچ انہیں دن رات عیسائی ہونے کا احساس دلاتا رہتا تھا۔ چوکیدار بھی یہ آواز لگاتے تھے کہ: "سونے والے عیسائیو اٹھو اور مرے ہوؤں کے لئے دعا کرو کہ خدا ان کی مغفرت کرے۔"

چرچ نے معاشرے کو جو نیا ضابطہ اخلاق دیا اس میں ترک دنیا اور رہبانیت پر زور

[illegible]

تھا۔ شادی کی ضرورت محض اس لئے تھی تاکہ بچے پیدا ہوں' جنسی لذت گناہ قرار پائی۔ جنسی ضابطہ اخلاق نے عورت کا سماج میں رتبہ گھٹا دیا۔ عیسائی راہبوں اور پادریوں نے عورتوں کی زیب و زینت اور آرائش پر حملے شروع کر دیئے۔ عورت کا جسم اور اس کا لباس ان کے وعظوں کا اہم موضوع بن گیا۔ وہ غریب عورتیں جو غربت کی وجہ سے اپنا جسم نہیں ڈھانپ سکتی تھیں' اب وہ گناہ کو دعوت دینے والی ہو گئیں۔ وہ عورت جسے ماہواری آتی تھی' یا حاملہ ہوتی تھی' اس پر چرچ کی تقریبات میں شرکت پر پابندی لگا دی گئی۔ اس طرح عیسائیت کے پھیلاؤ کے ساتھ عورت کا سماجی رتبہ گرتا چلا گیا۔ (19)

چرچ افراد کی نجی زندگی میں اس وقت داخل ہو گیا کہ جب یہ ضروری ٹھہرا کہ ہر عیسائی کم از کم سال میں ایک مرتبہ اپنے علاقہ کے پادری سے اپنے گناہوں کا اعتراف کرے گا۔ اس نے شہروں اور گاؤں میں پادری کی اہمیت کو بڑھا دیا۔ کسان اعترافات کے لئے اس کا رات بھر انتظار کرتے تھے۔ گناہوں کے اس اعتراف کے نتیجہ میں پادری افراد کے ان معاملات میں بھی دخل دینے لگا کہ جو بہت زیادہ نجی نوعیت کے تھے۔ (20)

راہب اور پادری وعظوں کے ذریعہ لوگوں میں مذہبی جذبہ' عقیدت' اور ولولہ پیدا کرتے تھے۔ جب وعظ ہوتا تو لوگ آخرت' گناہ اور عیسیٰؑ کی مظلومیت کا سن کر روتے تھے۔ خصوصیت سے وہ وعظ مقبول ہوتے تھے کہ جن میں امراء کی عیسائیوں پر تنقید ہوتی تھی اور عورتوں کے فیشن پر لعن طعن کی جاتی تھی۔ عورتوں کی تفریح اور ان کے مشاغل کے خلاف جارحانہ حملے ہوتے تھے۔ ان وعظوں کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ آخرت اور جہنم سے لوگوں کو جس قدر خوف زدہ کیا جائے اور ان کو اندر سے اس قدر کچل دیا جائے کہ وہ مذہب کے تسلط میں رہیں اور چرچ کے اطاعت گزار بنے رہیں۔

جہاں عیسائیت نے معاشرہ میں اس قدر تسلط قائم کر لیا تھا وہاں لوگوں میں مذہبی

توہمات بھی بڑھ رہے تھے۔ لوگ بیماری اور ہر مصیبت کے وقت پیروں سے دعائیں مانگتے تھے اور فالیں نکالتے تھے۔ قحط' خشک سالی اور وباؤں کے زمانہ میں مذہبی رسومات میں پناہ لیتے تھے۔

جب چرچ کو اس قدر دولت ملی' اقتدار میں حصہ ملا' اور معاشرے میں اس کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں رہا تو اس میں بدعنوانیاں آنا شروع ہوئیں۔ قرون وسطی میں یہ حالت ہو گئی تھی کہ خانقاہیں چرچ اخلاقی بدعنوانیوں کے اڈے بن گئے تھے۔ پادری اغلام بازی میں ملوث تھے۔ ننوں اور پادریوں کے خفیہ جنسی تعلقات ہونے لگے تھے۔ وینس چرچ کی دستاویزات بیس جلدوں میں' ان مقدمات کی تفصیل ہے کہ جس میں پادریوں اور ننوں پر جنسی تعلقات پر مقدمے چلائے گئے تھے۔

چرچ کے عہدیداروں کے بارے میں سینٹ کیتھرائن آف سینا نے لکھا ہے کہ یہ لالچی' تنگ نظر ہیں۔ انہیں صرف اپنے پیٹ کی فکر ہے۔ وہ بے ہنگم طریقہ سے دعوتوں میں کھانے پینے پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ ایک کیتھولک مورخ کا کہنا ہے کہ :

> یہ کہنا غلط ہے کہ سب سے زیادہ بدعنوانیاں روم کے مذہبی راہنماؤں اور عہدے داروں میں ہیں۔ اس کے برعکس دستاویزات کی شہادتوں پر یہ ثابت ہے کہ اٹلی کے ہر شہر میں یہ بدعنوانیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ دیکھا جائے تو اخلاقی برائیوں میں وینس روم سے بدتر ہے اس لئے اس پر تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ جب یہ کہا جائے کہ چرچ کا اثر کمزور ہو رہا ہے اور اس کے عہدے داروں کی کوئی عزت نہیں کرتا ہے۔ ان کی جنسی بداخلاقی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ یہ کہا جانے لگا ہے کہ ان کو شادی کی اجازت ہونی چاہئے۔ (21)

(1)

چرچ کے معاشیات کے بارے میں یہ خیالات تھے کہ فرد کو اس قدر کمانا چاہئے کہ

جو اس کی ضرورت ہے اگر اس سے زیادہ کمایا گیا دولت اکٹھی کی گئی تو یہ لالچ اور
طمع ہے اور اس کا شمار گناہوں میں ہو گا۔ تجارت کرنا ٹھیک بھی ہے مگر خطرناک بھی' کیونکہ اسے عوام کی فلاح و بہبود کے لئے ہونا چاہئے۔ تاجر کو چاہئے کہ صرف اتنا منافع کمائے کہ جس قدر وہ محنت کرتا ہے۔ نجی جائداد مقدس ہے۔ اگر اشیاء نجی ہوں تو لوگ آپس میں لڑتے جھگڑتے نہیں ہیں۔ لیکن اسے انسان کی کمزوری کے طور پر تسلیم کرنا چاہئے۔ یہ پندرھویں صدی کے ایک بشپ کی سفارشات تھیں۔ وہ بڑی جائدادوں کا رکھنا جائز قرار دیتا ہے مگر ان شرائط کے ساتھ کے صدقہ و خیرات اور مذہبی کاموں میں مدد کرتے رہنا چاہئے۔ (22)

بقول ٹانی (Tawny) کے قرون وسطی کا معاشرہ چرچ کے اثر میں دو راہے پر کھڑا تھا۔ ایک طرف معاشرہ کو ترقی کے لئے تجارتی سرگرمیوں کی ضرورت تھی۔ دوسری طرف یہ ان کی روح اور آخرت میں نجات کے لئے رکاوٹ تھیں۔ منافع کے بارے میں یہ کہا جاتا تھا کہ اسے تنخواہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن زیادہ منافع کی خواہش' دولت جمع کرنا نام و نمود کے لئے یا اولاد کے لئے' یہ چرچ کے لئے قابل مذمت تھا۔ (23)

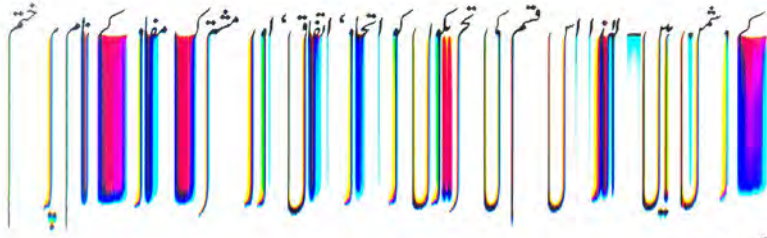
پیسہ کے بارے میں چرچ نے ارسطو کی اس دلیل کو تسلیم کر لیا تھا کہ یہ جانوروں اور زمین کی طرح پیداواری نہیں ہے بلکہ ٹھہرا ہوا اور منجمد ہے۔ اس سے اور پیسہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں بغیر اضافہ کے آ جاتا ہے۔ لہٰذا ادھار پر منافع نہیں لینا چاہئے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی ہمسایہ کو چاقو یا کوئی چیز استعمال کے لئے دے اور پھر اس سے معاوضہ طلب کرے۔ سودی کو اجازت نہیں تھی کہ وہ عبادت میں شریک ہو۔ نہ ہی مرنے کے بعد اس کی عیسائی طریقہ سے تجہیز و تکفین ہوتی تھی۔ چرچ اس کی نذر نیاز اور تحفوں کو بھی قبول نہیں کرتا تھا۔ کونسلز آف چرچ کے قوانین میں تھا کہ سود خور کو عیسائی برادری سے خارج کر دیا جائے۔ اسے کوئی عیسائی اپنا مکان کرایہ پر نہ دے۔ پادری اس کے اعتراف کو نہ سنے۔ اس کی وصیت کو قبول نہ کیا جائے۔ ایک مذہبی راہنما کا کہنا تھا کہ "سود خور جہنم میں جائے گا۔"

(24) سیکولرز اتھارٹیز چرچ کے قوانین کی وجہ سے ان بنکرز کو سزائیں دیتی تھیں جو سود پر روپیہ دیتے تھے۔ جب کاروبار کے لئے سود کی ضرورت پڑی تو اس مقصد کے لئے یہودیوں کو لایا گیا۔ (25) لیکن انہیں معاشرہ میں باعزت مقام دینے کے بجائے انہیں باقی آبادی سے علیحدہ "گیٹوز" میں رکھا گیا' اور سودی کاروبار کے علاوہ دوسری تجارت پر پابندی عائد کر دی گئی۔ (26)

لیکن ایک طرف تو چرچ سود کی اس قدر مخالفت کرتا تھا' مگر دوسری طرف ضرورت کے تحت اس نے سود کو کسی نہ کسی شکل میں قبول کرنا بھی شروع کر دیا تھا۔ مثلاً پوپ کو دوسرے ممالک سے جو ہنڈیاں آتی تھیں' اس پر سود خور سود لیتے تھے اور پوپ ان کی حفاظت کرتا تھا۔ دانتے نے اپنی رزمیہ نظم میں انہیں جہنم میں دکھایا ہے مگر پوپ نے انہیں چرچ کے خاص فرزند کے خطابات دیئے۔ ایک بار لندن کے بشپ نے ان پر ٹیکس لگا دیا تو پوپ نے اسے واپس کر دیا۔ پندرہویں صدی میں پادری سود کا کاروبار کرتے نظر آتے ہیں۔ پیرس کے ایک سود خور نے اپنی روح کی نجات کے لئے چرچ سے مشورہ کیا تو بشپ آف پیرس نے کہا کہ وہ سود کی رقم نوٹر ڈیم چرچ کو دے دے۔ چرچ کی خوبصورت عمارتوں کو دیکھ کر سینٹ برنارڈ نے کہا تھا کہ:

> "اس نے سونے سے اپنی دیواروں کو ڈھک لیا ہے۔ لیکن
> اپنی روح کو برہنہ چھوڑ دیا ہے۔" (27)

(2)

جب کوئی عقیدہ اور نظریہ سیاسی اور مذہبی لحاظ سے اقتدار حاصل کر لیتا ہے تو اس کے لئے برادری یا عقیدے کے ماننے والوں کے درمیان اتحاد و اتفاق انتہائی اہم ہو جاتا ہے۔ اس سے ذرا بھی انحراف کمیونٹی کے خلاف بغاوت اور جرم سمجھا جاتا ہے۔ منطقی طور پر اس کو تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ اگر کوئی خلاف ورزی کرے' اور مستحکم روایات سے رشتہ توڑے' یا ان میں ترمیم کرے تو ایسا کرنے والی جماعت برادری اور کمیونٹی

کے دشمن ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی تحریکوں کو اتحاد، اتفاق، اور مشترک مفاد کے نام پر ختم کر دیا جائے۔

عیسائیت کو بھی دوسرے مذاہب کی طرح ان منحرفین سے سابقہ پڑا۔ تو چرچ نے حکمرانوں کی مدد سے ان فرقوں کے خلاف جہاد (Crusade) کیا اور انہیں تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ لیکن وہ افراد اور فرقے کے جو خاموشی سے بغیر اعلان کئے چرچ کے عقائد سے انحراف کئے ہوئے تھے' ان کی تلاش اور ان کی اصلاح و سزا کے لئے پہلے پہلے 1232 میں محکمہ انکوئزیشن کا قیام عمل میں آیا تاکہ منحرفین جو کہ چرچ اور ریاست کے لئے خطرہ ہیں انہیں سزا دی جائے۔ وہ منحرفین کہ جنہوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف نہیں کیا ان پر چرچ کی عدالت اور مذہبی جیوری کے سامنے مقدمے چلائے گئے اور سخت سزائیں دی گئیں' جن میں اذیت دینا' جائداد ضبط کرنا' اور موت کی سزا شامل تھی۔

انکوئیزیشن کے محکمہ کو 1462 میں اسپین میں اس وقت قائم کیا گیا جب کہ یہاں مسلمانوں اور یہودیوں کے خلاف تحریک چل رہی تھی۔ اسپین کی مسلمان ریاستیں ایک ایک کر کے عیسائی حکمرانوں کے ہاتھوں شکست کھا چکی تھیں یہاں تک کہ 1492 میں آخری سلطنت غرناطہ فریڈرک اور کیتھرائن کے ہاتھوں شکست کھا کر ختم ہو گئی اور اس کا آخری بادشاہ جلاوطن کر دیا گیا۔ لیکن اسپین میں ایک بڑی تعداد مسلمانوں اور یہودیوں کی تھی جنہیں عیسائی معاشرہ قبول کرنے پر تیار نہیں تھا۔ اس لئے یا تو ان لوگوں کو جلاوطن کر دیا گیا' یا قتل کر دیا گیا' یا مجبور کیا گیا کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ کر عیسائی ہو جائیں۔ ان میں جو اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر جانا نہیں چاہتے تھے انہوں نے عیسائیت کو جلاوطنی پر ترجیح دی۔ لیکن عیسائی ارباب اقتدار کو یہ شبہ تھا کہ یہ لوگ برائے نام عیسائی ہوئے ہیں مگر در پردہ وہ اپنے آبائی مذاہب پر قائم ہیں۔ لہٰذا ان لوگوں کے عقائد کی چھان بین اور ان پر نگرانی کے لئے انکوئیزیشن کا محکمہ قائم ہوا۔ جو لوگ عیسائی عقائد کے خلاف پائے گئے ان کو بطور سزا زندہ جلایا گیا' قتل کیا گیا' اور قید میں

رکھ کر اذیتیں دی گئیں- زندہ جلانے کے عمل کو "auto de fe" کہا گیا' یعنی عقیدہ کی چھان بین کا عمل اور اس کے نتیجہ میں سزا- یہ سزا عقیدہ کی سچائی کے لئے ہوتی تھی' اس لئے اسے ایک نیک کام سمجھا جاتا تھا- (28)

اسپین میں انکوئیزیشن کا کام اس وقت ختم ہو گیا کہ جب وہاں سے مسلمانوں اور یہودیوں کو یا تو جلا وطن کر دیا گیا یا انہیں قتل و سزاؤں سے ختم کر دیا گیا' اس کے بعد پورا معاشرہ عیسائی ہو کر رہ گیا- لیکن بعد میں جیسے جیسے چرچ کی مخالفت بڑھی' چرچ کو اپنے مفادات خطرے میں نظر آئے' اس لئے اس نے جگہ جگہ انکوئیزیشن کے محکمے قائم کرنا شروع کئے تاکہ وہ ریناساں دور کے ہیومنسٹس' اور لوتھر و دوسرے اصلاح پسندوں کے پیروکاروں کے نظریات پر نظر رکھیں- سولھویں صدی میں یہ محکمے ریاست کی مدد سے اپنے مخالفوں کی آوازوں کو کچلنے میں مصروف تھے- اس سے بھی آگے انہوں نے اپنا دائرہ خود کیتھولک مذہب کے ماننے والوں تک وسیع کر دیا اور اپنی یہ ذمہ داری ٹھہرائی کہ معاشرے میں جنسی بے راہ روی کو روکا جائے اور لوگوں کے اخلاق کی نگہداشت کی جائے- جو لوگ کہ ان کی عدالت میں مجرم پائے جاتے تھے انہیں جلاوطنی' جہاز میں بطور ملاح کے کام کرنا' قید میں رکھنا' یا زندہ جلانا شامل تھا- اگر انہیں رہا کر دیا جاتا تھا تو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ ایک خاص قسم کا لباس پہنیں- ان کے مرنے کے بعد اس لباس کی نمائش ہوتی تھی تاکہ دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں- اگر اسے زندہ جلایا جاتا تھا تو اس کا جلوس شہر میں نکالا جاتا تھا تاکہ لوگ اس منظر کو دیکھیں- 1530ء میں انکوئیزیشن نے اپنے دائرہ عمل میں دانشوروں کو بھی لے لیا- یونیورسٹی کی تعلیم' نصاب کی کتابیں' اور پروفیسروں کے خیالات کی نگرانی ہونے لگی- پیسا (Pisa) یونیورسٹی میں لکچر ہال کے برابر والے کمرے میں انکوئزیشن کا عہدیدار موکھے میں بیٹھا ہوا' پروفیسر کا لکچر سنتا تھا تاکہ پروفیسر ایسے خیالات کا اظہار نہ کرے کہ جو چرچ کی تعلیمات کے خلاف ہو- پرتگال کے طالب علموں کو تعلیم کے لئے دوسرے ملکوں میں جانے کی اجازت نہیں تھی- کوپرنیکس' گلیلیو اور نیوٹن کی کتابیں

چھاپہ خانہ کی ایجاد اور کتابوں کی اشاعت نے انکوئیزیشن کے کام کو اور زیادہ بڑھا دیا۔ کیونکہ اب اظہار خیال زبانی ہونے کے علاوہ تحریر میں بھی آنے لگا۔ اس کو روکنے کی خاطر 1515ء میں پوپ نے ایک فرمان جاری کیا کہ کتابوں کی اشاعت سے پہلے چرچ کے عہدیدار کتابوں کے مواد کی چھان بین کریں گے اور بغیر اجازت کے کسی کو کوئی کتاب چھاپنے کی اجازت نہیں ہو گی۔ جو کتابیں چرچ کی پہنچ سے اور خفیہ طور پر یا دوسرے شہروں میں چھپ جاتی تھیں کہ جہاں اس کا اثر نہیں تھا' تو ایسی کتابوں کا ایک ''انڈیکس'' چھپتا تھا۔ اس کا مقصد یہ بتایا جاتا تھا کہ ایمان والے عیسائیوں کو گمراہی اور غلط خیالات سے بچانے کے لئے یہ کیا جاتا ہے۔ اس انڈیکس میں وہ کتابیں ہوتی تھیں کہ جن پر مکمل طور پر پابندی عائد ہوتی تھی' کچھ کتابوں کے نصف حصوں کو ممنوع قرار دیا جاتا تھا اور کچھ کو بالکل شائع نہیں ہونے دیا جاتا تھا۔ (29) چرچ کے انسپکٹر آنے والے جہازوں کی تلاشی لیتے تھے کہ ان میں ممنوعہ کتابیں تو نہیں ہیں' کتابوں کی دوکانوں اور کتب خانوں پر چھاپے مارے جاتے تھے۔

1530ء کی دہائی میں انکوئزیشن یورپ سے ہسپانوی امریکی نوآبادیات میں آ گیا' یہاں یہ یہودیوں اور مقامی باشندوں کے خلاف سرگرم عمل ہوا۔ 1561ء میں اس کا قیام گوا کے جزیرے میں ہوا کہ جو پرتگیزیوں کے قبضہ میں آ گیا تھا۔ یہاں اس نے بدھ مت اور ہندو مذاہب کے لوگ جو عیسائی ہو گئے تھے' ان کے مذہبی عقائد کی نگرانی شروع کی۔ (30)

(3)

قرون وسطی میں عیسائیت کی تاریخ سے ہمارے سامنے کئی پہلو آتے ہیں۔ اس کی ابتداء جن حالات میں ہوئی ان میں عیسائیت مظلوموں' استحصال شدہ لوگوں' اور غریبوں کا مذہب تھا کہ جس نے ان لوگوں میں اپنے عقیدے کے ذریعہ یہ حوصلہ دیا کہ وہ

اپنے خلاف حالات کو برداشت کریں' صبر سے کام لیں' اور اپنے عقیدے پر قائم رہیں۔ اپنے اس جذبہ کے ساتھ انہوں نے رومی شہنشاہیت اور ریاست کے جبر کا مقابلہ کیا اور تبلیغ کے ذریعہ سے برابر اپنے پیروکاروں کی تعداد بڑھاتے رہے۔ ابتداء میں ان کی سرگرمیاں بھی خفیہ ہوتی تھیں' لیکن جب شہروں میں بااثر اور امراء نے ان میں شمولیت کی تو عیسائیت کی تحریک سامنے آ گئی۔ یہاں تک کہ یہ ایک ایسی قوت بن گئی کہ قسطنطین نے سیاسی طور پر ان کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے' عیسائی مذہب کو اختیار کر لیا تاکہ اسے ان کی حمایت حاصل ہو جائے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا تبدیلی مذہب محض ایک سیاسی حربہ تھا اور اس نے اپنے آبائی مذہب کی پیروی کو جاری رکھا۔

مگر جب عیسائیت کو ریاست کی حمایت حاصل ہو گئی تو اس نے خود کو باقاعدہ چرچ کے ادارے میں منظم کیا۔ سیاسی اقتدار اور طاقت کی حمایت نے عیسائیت اور چرچ کے کردار کو بدل کر رکھ دیا۔ اب یہ ایک منظم اور جارح عقیدہ ہو گیا کہ جو ریاست کا استحکام چاہتا تھا۔ ریاست کے استحکام کے لئے ضروری تھا کہ معاشرہ کا ایک مذہب ہو اور لوگوں کے سوچنے' غور کرنے اور روزمرہ کی زندگی میں یکسانیت ہو۔ اقتدار کے بعد اس نے ان تمام طریقوں اور حربوں کو اختیار کر لیا کہ جو رومی سلطنت نے اپنے مخالفین کے لئے استعمال کئے تھے۔

یورپ میں عیسائیت کا غلبہ آہستہ آہستہ ہوا' مگر ایک مرتبہ جب معاشرہ عیسائی ہو گیا تو چرچ نے ان کے عقائد کی سختی سے دیکھ بھال کی۔ شہروں سے لے کر گاؤں اور دیہاتوں میں چرچ اور اس کے عہدیدار پھیلے ہوئے تھے جو لوگوں کی سیاسی' سماجی' اور معاشی زندگی میں دخل دے کر' انہیں چرچ کے اثر میں رکھتے تھے اور جو بھی ان کے دائرہ سے نکلنے کی کوشش کرتا تھا' اس کے لئے اس سے باہر کوئی جگہ نہیں چھوڑی تھی کہ جہاں منحرفین یا مخالفین عیسائی برادری سے کٹ کر رہ سکیں۔

اگلے صفحات میں یورپ کے اس معاشرے کا جائزہ لیا جائے گا کہ جو عیسائیت کے زیر اثر پروان چڑھا۔

حوالہ جات

1- مبارک علی: نجی زندگی کی تاریخ- لاہور، 1996، ص، 37، 38-

2- Fontana, Joseph : The Distorted Past : An interpretation of Europe. Bkackwell Oxford 1995. -20 ص-

3- ایضاً: ص- 21

4- ایضاً: ص- 23، 24

5- ایضاً: ص- 24

6- ایضاً: ص- 25

7- Petez. Edward : Inquisition. University of California Press 1989. 6 ص-

8- ایضاً: ص- 29-30

9- ایضاً: ص- 30

10- ایضاً: ص- 31

11- ایضاً: ص- 41، 44، 45

12- فونٹانا: ص- 28

13- ایضاً: ص- 29

14- Fisher, H. A. L. : A History of Europe from the Earliest times to 1713. London 1930. 105 ص

15- ایضاً: ص- 104، 105

16- پیٹر: ص- 44

17- Merriman John : A History of Modern Europe : From the Renaissance to the Present. London 1996. 6 ص- 431-432 فشر: ص-

18- Markus, R.H. : The End of Ancient Christianity
Cambridge 1998. ص– 150

19- مبارک علی : ص– 42

20- میری مین : ص– 17

21- Will Durant: The Age of Renaissance, New York 1985.
ص– 572، 573

22- Tawney H. : Religion and the Rise of Capitalism
A Mentor Book 1953. ص– 36

23- ثانی : ص– 38

24- ایضاً : ص– 18، 47

25- ایضاً : ص– 40

26- پیٹر : ص– 78

27- ثانی : ص– 37

28- پیٹر : ص– 83، 85

29- ایضاً : ص– 96

30- ایضاً : ص– 98، 99

تیسرا باب

قرون وسطیٰ کا یورپ

تاریخ میں قرون وسطیٰ کے یورپ کا ایک رومانوی تصور ابھرا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ کہ جہاں سکون و اطمینان تھا۔ معاشرہ کا ہر طبقہ اپنے دائرہ کار میں خوش تھا۔ اخلاقی قدریں معاشرہ میں گہرے طور پر اپنی جڑیں پکڑے ہوئے تھیں۔ چرچ، بادشاہ، فیوڈل لارڈز اور عوام حسب مراتب اپنی اپنی جگہ، اپنے کردار کے مطابق، معاشرے کی سرگرمیوں کو جاری رکھے ہوئے تھے۔ جنگجو یا نائٹ طبقہ اپنی بہادری، شجاعت، قول کی پابندی، اور جذبہ عزت سے بھرپور تھا۔ جنگ شرافت کا پیشہ بن چکا تھا یہ کمزور لوگوں کا تحفظ کرتے تھے۔ عورتوں کی عزت کے محافظ تھے۔

دوسری طرف قرون وسطیٰ کے یورپ کے بارے میں یہ نقطہ نظر ہے کہ یہ یورپ کا تاریک دور رہا ہے کہ جس میں فرد کو کوئی آزادی نہیں تھی، وہ برادری، چرچ، بادشاہ، اور فیوڈل لارڈ کے چنگل میں پھنسا ہوا تھا۔ پیدائش اور خاندان سے فرد کے سماجی مرتبہ کا تعین ہوتا تھا۔ قابلیت و صلاحیت کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ جنگ جوؤں کو عالموں اور اسکالرز پر ترجیح تھی۔ معاشرہ سماجی و مذہبی اور سیاسی پابندیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ تخلیقی عمل رک چکا تھا۔ ادارے اور روایات اپنی افادیت کھو کر فرسودہ اور کھوکھلی ہو چکی تھیں۔

لہٰذا ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو ذہن میں رکھ کر قرون وسطیٰ کے یورپ کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔

(1)

رومی امپائر کے ٹوٹنے اور بکھرنے کے بعد یورپ کا معاشرہ فیوڈل ہو گیا۔ جب اٹلی اور فرانس کے شہر جرمن قبیلوں کے حملوں سے غیر محفوظ ہوئے اور لوگوں کا جان و مال محفوظ نہیں رہا تو امراء اپنی حفاظت کے لئے شہروں کو چھوڑ کر دیہاتوں میں چلے گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر اجڑ کر ویران و برباد ہو گئے۔ مستحکم اور مضبوط حکومت کے نہ ہونے سے شاہراہوں کی دیکھ بھال نہ ہو سکی' راستوں کے غیر محفوظ ہونے سے تجارت و آمدورفت بھی رک گئی' اس وجہ سے شہر اور دیہات ایک دوسرے سے کٹ گئے۔ ان حالات میں ہر گاؤں اور قصبہ کی یہ ضرورت ہو گئی کہ وہ خود کفیل ہو اور اپنی ضروریات خود پوری کرے۔ ان حالات میں فوجی سردار کہ جس کے پاس فوجی طاقت تھی اس نے کسانوں کو تحفظ دے کر اپنی سیاسی برتری کو ایک خاص علاقہ میں قائم کر لیا۔ اس نظام میں جہاں علاقہ کے کسان فوجی سردار کی راہنمائی میں محفوظ ہوئے' وہاں انہوں نے ایک طرف تو معاشی خود کفالت کو حاصل کر لیا' مگر دوسری طرف علاقہ کے انتظامات فیوڈل لارڈ کے سپرد کر دیئے۔ اب یہ اس کا کام تھا کہ وہ لوگوں کے جھگڑے چکائے' ان پر ٹیکس لگائے' اشیاء کی قیمتیں مقرر کرے' سڑکیں اور پل بنوائے اور اپنے لوگوں کا دشمنوں سے دفاع کرے۔ ان دو طرفہ تعلقات کی وجہ سے فیوڈل لارڈ اور لوگوں میں یہ معاہدہ ہوا کہ اپنی حفاظت کے بدلہ میں وہ اسے ٹیکس بھی دیں گے اور اپنی پیداوار میں سے ایک حصہ بھی اسے دیں گے تاکہ وہ اپنے اور فوج کے اخراجات پورے کر سکے۔ (1)

جب یورپ میں کارولنجین (Carolingians) اور میرو ونجین سلطنتیں قائم ہوئیں تو ان کے حکمرانوں نے فیوڈل لارڈز کو اپنے ماتحت کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے خود اپنے جنرلوں اور فوجی افسروں کو جاگیریں دیں تاکہ علاقوں پر ان کا تسلط قائم ہو سکے۔ ابتداء میں جاگیریں موروثی نہیں ہوتی تھیں اور فیوڈل لارڈ کے مرنے کے

بعد اس پر اس کے خاندان کا حق ختم ہو جاتا تھا۔ لیکن بعد میں 868ء میں چارلس دی بالڈ کے زمانہ میں وراثت کا اصول قائم ہو گیا جس کی وجہ سے ایک مضبوط فیوڈل طبقہ وجود میں آ گیا۔ موروثی اختیارات کے بعد اس طبقہ میں فخر و غرور اور طاقت کا احساس پیدا ہو گیا۔ وہ اس کا اظہار اپنی دولت اور طاقت سے کرتے تھے۔ محافظوں کا دستہ' اور قیمتی زیورات اور اسلحہ ان دو علامتوں کے ذریعہ وہ خود کو دوسروں سے ممتاز رکھتا تھا۔

اس وجہ سے سیاسی طور پر بادشاہ اور فیوڈل طبقہ میں تصادم اور کش مکش رہتی تھی۔ بادشاہ مسلسل اس جدوجہد میں رہتا تھا کہ اس کی برتری کو فیوڈل لارڈز تسلیم کریں اور اس کی اطاعت کریں۔ اس مقصد کے لئے اس نے چرچ کی حمایت حاصل کی۔ لہٰذا تاجپوشی کے وقت چرچ رسومات کے ذریعہ اسے یہ اتھارٹی دیتا تھا کہ حکومت کرنے کا اختیار اسے خدا کی طرف سے ملا ہے۔ تیل لگانے کی رسم (anointment) کے بعد وہ جسمانی اور روحانی طور پر مقدس ہو جاتا تھا اور رعایا کی یہ ذمہ داری ٹھہرتی تھی کہ وہ اس کے احکامات کی تعمیل کریں۔

بادشاہ نے اپنی طاقت کو مزید مستحکم بنانے اور فوجی امراء میں اطاعت کے جذبات پیدا کرنے کے لئے "دربار" میں ادب و آداب کے طریقے مقرر کئے۔ اس نے جنگ جوؤں اور ادب و آداب سے بے بہرہ لوگوں میں تہذیبی شعور کو پیدا کیا۔ دربار میں بادشاہ نے رسومات اور آداب کے ذریعہ ایسا ماحول پیدا کیا کہ جس کی وجہ سے درباریوں میں اور نئے آنے والوں میں اس کا خوف' ہیبت اور دہشت بیٹھ گئی۔ اس نے بادشاہ کو مطلق العنان اور طاقت ور بنانے میں مدد دی۔

پندرہویں صدی میں بادشاہ کی حیثیت اور زیادہ مضبوط ہوئی کیونکہ اس دوران معاشی ترقی اور تجارتی سرگرمیوں میں پھیلاؤ کی وجہ سے بارٹر سسٹم ختم ہو گیا اور ادائیگی سکوں میں ہونے لگی۔ اس نئے نظام سے وہ طبقہ متاثر ہوا کہ جس کی مستقل آمدنی تھی جیسے فیوڈلز' جو زمین سے مستقل ریونیو وصول کرتے تھے۔ جب اشیاء کی قیمتیں بڑھیں تو ان کی مالی حالت خراب ہوتی چلی گئی' ان کی جگہ تاجر طبقہ کو اس نئے معاشی نظام

میں فائدہ ہوا۔ ٹیکسوں کے نظام میں قیمتوں کے بڑھنے سے بادشاہ کی آمدنی میں اضافہ ہوا' جس نے اس کی طاقت کو اور مضبوط کر دیا۔ جب بادشاہ کی مالی حالت مستحکم ہوئی تو اس نے اپنی فوج میں اضافہ کیا جس کی وجہ سے فیوڈل لارڈز پر سے اس کا انحصار کم ہوتا چلا گیا۔ بادشاہ کو اس وقت مزید اپنے فیوڈلز پر برتری مل گئی کہ جب بارود کی ایجاد ہوئی' اس نے گھڑسواروں کی اہمیت کو ختم کر دیا۔ (2) اور اس کے ساتھ ہی فیوڈلز کی اہمیت بھی کم ہو گئی کیونکہ ان کی طاقت ان کے گھڑسوار تھے' جن کی ضرورت بادشاہ کو جنگوں اور بغاوتوں کے ختم کرنے میں ہوتی رہتی تھی۔

ان حالات میں یورپ میں مطلق العنان بادشاہتیں وجود میں آئیں۔ عوام کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا کہ وہ ان کی اطاعت کریں۔ جرمنی کی ریاست پروشیا کے ایک شخص کا کہنا تھا کہ :

> "کوئی بچہ اسکول میں اس پر اعتراض نہیں کر سکتا تھا کہ اگر بادشاہ چاہے تو اپنی تمام رعایا کی ناکیں اور کان کاٹ ڈالے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو ہمیں اس کی رحمدلی کا شکرگزار ہونا چاہئے کہ اس نے ہمارے اعضاء ہمارے لئے چھوڑ دیئے ہیں۔ (3)

شاہی خاندانوں کو اس پالیسی سے اور تقویت ہوئی کہ انہوں نے آپس میں شادی بیاہ کی رسم ڈالی۔ وراثت کے قانون کے تحت چونکہ بڑا لڑکا دعوئ دار ہو سکتا تھا' اس لئے اس نے جانشینی کے مسئلہ کو زیادہ پیچیدہ نہیں بنایا۔ باہمی معاہدوں نے جنگ و جدل کو روکنے میں مدد دی۔

قرون وسطیٰ میں یورپ کا معاشرہ جن طبقات میں بٹا ہوا تھا۔ ان میں سب سے اہم شخصیت بادشاہ کی تھی جس کے پاس سیاسی اور فوجی قوت تھی اور چرچ کی حمایت نے اسے روحانی طور پر بااقتدار بنا دیا تھا لہٰذا اس سے وفاداری دنیاوی اور روحانی طور پر رعیت کے لئے لازمی تھی۔ اس سے بغاوت کی سزا قتل تھی۔

اس کے بعد فیوڈل لارڈز تھے کہ جو اپنی اپنی جاگیروں میں مکمل اختیارات کے مالک

تھے۔ ان کے نیچے و یسل (Vassal) ہوتے تھے کہ جن کو فیوڈل لارڈ خدمات کے عوض زمین کا ایک حصہ معہ کسانوں یا مزارعوں کے دے دیتا تھا۔ مگر زمین کا مالک لارڈ ہی رہتا تھا۔

مذہبی عہدیدار یا چرچ کا ادارہ پوپ کے ماتحت تھا جو پورے یورپ کا روحانی راہنما اور سربراہ تھا۔ ہر ملک کے مذہبی عہدیدار پوپ کے ماتحت ہوتے تھے اور ان کا تقرر بھی پوپ ہی کرتا تھا۔ اگرچہ اس مسئلہ پر بادشاہ اور پوپ میں جھگڑے رہتے تھے۔ جہاں ایک طرف بادشاہ کو چرچ کی حمایت حاصل تھی وہاں وہ چرچ کی طاقت اور اثر کا مخالف بھی تھا کیونکہ یہ اس کے اختیارات کو چیلنج کئے رہتے تھے۔ مذہبی ٹیکس بادشاہ کے بجائے چرچ کو ملا کرتے تھے جس سے اس کی آمدنی پر اثر پڑتا تھا۔

معاشرہ میں سب سے نچلے درجہ پر کسان' مزارع یا سرف (Serf) تھے کہ جو فیوڈل لارڈ کی زمین یا جاگیر پر کاشت کرتے تھے۔ اس کے مالک کو یہ اختیار تھا کہ جب وہ چاہے انہیں زمین سے باہر نکال دے۔ بعض ملکوں میں مالکوں کو یہ حق بھی تھا کہ اپنے کسانوں کو فروخت بھی کر سکتے ہیں۔ یا وہ وقتی طور پر معاوضہ لے کر اسے کسی دوسرے کے حوالہ کر دیتے تھے۔ روس میں جب زمین فروخت کی جاتی تھی تو اس کے ساتھ مزارعین کو بیچ دیا جاتا تھا اس طرح انہیں زمین کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا۔ کسانوں کو یہ اجازت نہیں تھی کہ وہ مالک کے بغیر زمین یا گاؤں چھوڑ کر کہیں اور چلا جائے۔ (4)

معاشرے کے اس طبقاتی نظام کا اثر یہ تھا کہ بادشاہ' چرچ' اور امراء کے پاس نہ صرف دولت و مالی ذرائع تھے بلکہ وہ مراعات و اختیارات کے بھی حامل تھے۔ اس نے معاشرہ کے سیاسی و سماجی اور معاشی ماحول پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ مثلاً سولہویں صدی میں اسپین کے امراء کے لئے سستی و کاہلی میں زندگی گزارنا ایک آرٹ بن گیا تھا۔ مثلاً ایک امیر کے بارے میں تھا کہ اس نے اپنی پوری زندگی میڈرڈ میں رہتے ہوئے بیکاری میں گزاری۔ اس کا وقت کھانے اور سونے میں گزرتا تھا۔ ایک ڈاکٹر نے

اپنے امیر مریضوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ کھانے میں چھ ڈشوں سے زیادہ نہ کھائیں۔ ان کے مشاغل میں شکار کرنا، جوا کھیلنا، عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا، سازش کرنا، اور عبادت کرنا تھا۔ (5)

امراء میں جن کا تعلق نائٹ (Knight) طبقہ سے ہوتا تھا، ان کا کام شکار کھیلنا اور جنگ کرنا تھا۔ یہ اپنے ملکوں سے نکل کر دوسرے ملکوں میں بھی جاتے تھے۔ ان کے مختلف سلسلے تھے جو عزت و وقار کی نشانی بن گئے تھے۔ اکثر فیوڈل لارڈ کا بڑا لڑکا نائٹ بننا پسند کرتا تھا۔ نائٹ کی تربیت سات یا آٹھ سال کی عمر سے شروع ہو جاتی تھی۔ ان کا اپنا مخصوص لباس ہوتا تھا جس میں سفید چوغہ، سرخ جبہ اور کالا کوٹ شامل ہوا کرتے تھے۔ علاماتی طور پر یہ کردار کی صفائی، خدا کے لئے خون بہانا، اور موت کے لئے تیار رہنے کو ظاہر کرتے تھے۔ (6)

دولت کی اس غیر مساوی تقسیم کی وجہ سے معاشرہ میں امیر و غریب کے درمیان بہت زیادہ فرق ہو گیا تھا۔ اس کا اظہار معاشرے میں فقیروں، گداگروں، چوروں، اور دھوکہ بازی کی شکل میں ہونے لگا تھا۔ چونکہ غریب لوگوں کا معاشرہ میں کوئی قانونی مرتبہ نہیں تھا، اس لئے ان کے کوئی حقوق بھی نہیں تھے۔ اعلیٰ طبقے ان کے ساتھ جانوروں جیسا برتاؤ کرتے تھے۔ کم آمدنی کی وجہ سے ان کے لئے پورے طور پر پیٹ بھر کر کھانا بھی مشکل تھا۔ غذا میں یہ صرف روٹی کھاتے تھے۔ سولھویں صدی میں ان کی 85% آبادی گاؤں اور دیہاتوں میں تھی۔ مگر جب یہ غربت کے ہاتھوں مجبور ہوتے تو بھیک و خیرات کے لئے شہروں میں آ جاتے تھے۔ 1506ء میں پوپ سیکس ٹس (Sextus) نے شکایت کرتے ہوئے کہا تھا کہ روم میں آوارہ گرد اور فقیر اس قدر بڑی مقدار میں ہیں کہ

> یہ اپنی آہ و بکا اور صداؤں سے نہ صرف مکانات اور محلات
> اور عوامی مقامات کو شور و غل سے پریشان کرتے ہیں۔ بلکہ اب
> چرچ بھی ان کے شوروغل سے محفوظ نہیں رہا ہے۔ وہ مسلسل

لوگوں کو دہشت زدہ اور پریشان کرتے ہیں یہ وحشی جانوروں کی طرح ادھر سے ادھر گھومتے پھرتے ہیں۔ ان کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ ہے کھانا حاصل کرنا۔ (7)

1590ء کی دہائی میں انگلستان میں امیر و غریب کا فرق بہت بڑھ چکا تھا۔ بھوکے اور فاقہ زدہ لوگ سڑکوں کے کنارے پھٹے پرانے کپڑوں میں نظر آتے تھے۔ کوئی جگہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ کھیتوں میں سوتے تھے۔ کھانے کے لئے جنگلی بیریا پودوں کی جڑیں تلاش کرتے تھے۔ ان میں سے اکثر گندگی و غلاظت میں رہتے ہوئے بیماریوں سے جلد مر جاتے تھے۔ اگرچہ سولھویں صدی میں ہالینڈ نے تجارت میں ترقی کی تھی جس کی وجہ سے ان کا تاجر طبقہ خوش حال ہو گیا تھا۔ مگر شہر کے غریب اس طرح سے مفلسی کا شکار تھے۔ یہ اسٹاک ایکسچینج سے دور تنگ گلیوں میں رہتے تھے۔ کھانے کی وجہ سے اکثر فسادات کرتے تھے جن کی سزائیں بڑی سخت تھیں ان میں کوڑے مارنا' داغنا' اور پھانسی دینا شامل تھی جو شہر کے دروازے پر دی جاتی تھی۔ (8)

قرون وسطی میں جرائم کو روکنے کا ایک ہی طریقہ تھا کہ مجرموں کو سخت سزائیں دی جائیں۔ تاکہ فتنہ و فساد کو روکا جا سکے اور معاشرہ میں امن و امان کو قائم کیا جا سکے۔ لہٰذا چھوٹے چھوٹے جرموں پر ملزموں کو داغا جاتا تھا' سیدھا کان کاٹ لیا جاتا تھا' عورتوں کو مردوں سے زیادہ سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ موت کی سزا کی صورت میں پھانسی کے علاوہ' گلا گھونٹ کر مارنا' یا جسم کو کچل دیا جاتا تھا۔ لیکن ان سخت سزاؤں کے باوجود چوری نہ رکی' اور نہ ہی فقیروں اور گداگروں کی تعداد کم ہوئی۔ جیسا کہ اس عہد کے مورخوں نے لکھا ہے' چوروں اور دھوکہ بازوں کی کئی قسمیں تھیں۔ ایک وہ تھے جو کھڑکیوں سے کپڑے کھینچ لیتے تھے' گھوڑوں کو چرانے والوں کا گروہ تھا' وہ لوگ بھی تھے کہ جو پاگل بن کر بھیک مانگتے یا چوری کرتے۔ 12 شلنگ سے زیادہ چوری پر موت کی سزا تھی۔

لیکن جب سزاؤں سے چوریاں نہ رکیں تو اس کے لئے دوسرا طریقہ استعمال کیا

گیا۔ چرچ کے عہدیداروں نے لوگوں کو نصیحتیں شروع کیں کہ جن میں اطاعت گزاری کا فلسفہ تھا۔ 1547ء میں پند و نصیحت کی ایک کتاب میں کہا گیا کہ خدا نے اس دنیا میں بادشاہوں' شہزادوں اور گورنروں کو لوگوں پر حکومت کرنے کے لئے مقرر کیا ہے تاکہ معاشرے میں امن و امان برقرار ہے' چرچ کے منبر سے یہ پند و نصائح پڑھے جاتے تھے۔ (9)

اس طبقاتی معاشرے میں نظریہ یہ تھا کہ ہر طبقہ اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے اہم ہے۔ معاشرے کی یہ تقسیم اس لئے ضروری ہے تاکہ ہر طبقہ اور اس سے تعلق رکھنے والے اپنے اپنے کام کریں۔ محنت کی اس تقسیم سے معاشرہ میں توازن رہے گا۔ معاشرہ بھی انسانی جسم کی طرح ہے جس طرح اس میں ہر اعضاء کا اپنا اپنا کام ہے اسی طرح سے معاشرہ میں ہر طبقہ اپنی افادیت رکھتا ہے لہٰذا دفاع' عبادت' کاشت اور تجارت' مختلف طبقوں میں تقسیم کر دیئے گئے ہیں۔ جس کو جو حق دیا گیا ہے وہ اسی پر مطمئن رہے اور زیادہ کا مطالبہ نہ کرے۔ طبقوں کے درمیان فرق کا ہونا لازمی ہے کیونکہ اس کے بغیر فرائض ادا نہیں ہو سکتے ہیں۔ لیکن طبقوں کے اندر مساوات ہونی چاہئے اور ہر طبقہ کا ممبر یکساں حقوق و فرائض رکھے گا۔ (10) فرض کر لیا گیا تھا کہ طبقاتی تقسیم اور ان کے فرق سے معاشرہ کا استحکام ہمیشہ کے لئے رہے گا۔ اس وجہ سے وہ طبقے کے جو مراعات یافتہ تھے وہ ان کو اپنا پیدائشی اور موروثی حق سمجھتے تھے اور ان سے دست بردار ہونے کا سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔

لیکن وہ طبقے کے جو مراعات سے محروم اور استحصال تھے ان میں احساس محرومی برابر بڑھ رہا تھا۔ لہٰذا حکمران طبقوں نے سزاؤں کے علاوہ دوسرا طریقہ یہ سوچا کہ ان کی تھوڑی بہت مالی امداد کی جائے تاکہ یہ چوری اور ڈاکہ زنی سے دور رہیں' جرائم میں ملوث نہ ہوں' اور ساتھ میں ان کے شکر گزار اور احسان مند بھی ہوں۔ اس مقصد کے لئے 1599ء اور 1601ء میں "غریبوں کے قوانین" پاس کئے گئے تاکہ ان کی مدد کی جائے۔ 1577ء میں یہ قانون پاس ہوا کہ بغیر لائسنس کے کوئی بھیک نہیں مانگ سکتا

ہے۔ مگر حالات اس قدر خراب تھے کہ ان قوانین کے باوجود نہ تو غربت ختم ہوئی اور

نہ ہی غریبوں کے فسادات۔ (11)

غریبوں کے ردعمل کا اظہار کئی صورتوں میں ہوا۔ مثلاً پندرہویں صدی میں بلقان میں تمام گاؤں والوں نے اپنا اتحاد قائم کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ اگر وہ اپنے زمیندار کو قتل کریں گے تو یہ سب مل کر کریں گے اور سب اس کے ذمہ دار ہوں گے۔ دوسرے انہوں نے گاؤں میں کونسل قائم کی' تاکہ خود انحصاری پر عمل کر سکیں۔ یہ کونسل فیصلہ کرتی تھی کہ برادری کی زمین پر کونسی فصل بوئی جائے گی اور کب ہل چلایا جائے گا۔ اسی قسم کی کونسلوں کا قیام انگلستان کے دیہاتوں میں بھی عمل میں آیا۔ (12)

اس کے علاوہ کسانوں نے بغاوتیں بھی کیں۔ انفرادی طور پر محروم طبقہ کے لوگ ڈاکو بھی بنے۔ چونکہ ان ڈاکوؤں نے زمینداروں' جاگیرداروں' اور امراء کے خلاف اپنی سرگرمیاں شروع کیں' اس لئے یہ عام لوگوں کے ہیرو بن گئے۔ خانہ بدوش طبقہ ان کی تعریف کے گیت گاتے پھرتے تھے۔ اسی پس منظر میں انگلستان میں رابن ہڈ ایک ہیرو کی شکل میں ابھرا کہ جو امیروں کو لوٹتا تھا اور غریبوں کی مدد کرتا تھا۔ (13)

(2)

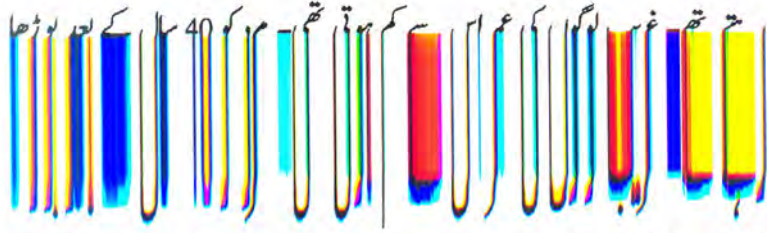
قرون وسطی کے معاشرے کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے کہ آبادی کی اکثریت گاؤں اور دیہات میں رہتی تھی۔ کسانوں کے بارے میں طبقہ اعلیٰ کے اچھے تاثرات نہیں تھے۔ انہیں جاہل' وحشی اور جانور سمجھا جاتا تھا۔ چرچ کے عہدے دار انہیں جنمی سمجھتے تھے۔ یہ کبھی نہاتے نہیں تھے۔ اور بقول ایک مورخ کے صرف بارش کا پانی ان پر پڑتا تھا۔ ان کے طبقہ سے سوائے ڈاکوؤں کے کوئی ہیرو نہیں ہوا۔ اور نہ ہی کسی کو ولی کا مرتبہ ملا۔ اگر انہیں کوئی خطاب ملتا تھا تو وہ باغی' مسخرے' بھانڈ اور کتے کا تھا۔

شہروں کی آبادی بہت کم تھی' گیارہویں صدی میں صرف 5% لوگ شہروں میں

رہتے تھے' بارہویں صدی میں لندن کی آبادی بارہ ہزار تھی۔ روم اسی دور میں گندا' ویران' اور کھنڈرات کا شہر بن چکا تھا۔ 1300ء میں میلان شہر میں 2 لاکھ لوگ رہتے تھے۔ جبکہ پیرس میں صرف 80 ہزار باشندے تھے۔

شہر گندے ہوتے تھے۔ جگہ جگہ غلاظت کے ڈھیر ہوتے تھے۔ دوکانیں تنگ گلیوں میں ہوتی تھیں۔ قصائی دوکان کے سامنے ہی جانور ذبح کر کے انہیں ٹانگ دیتا تھا۔ اس لئے شہر میں ہر طرف بدبو اور شوروغل رہا کرتا تھا۔

لوگوں کی اکثریت کی غذا دال ہوتی تھی۔ گیہوں کی روٹی ایک عیاشی تھی' اس کی جگہ رائی کی روٹی کھائی جاتی تھی۔ سبزی کا استعمال سوپ میں ہوتا تھا۔ گوشت صرف طبقہ اعلیٰ کو میسر تھا' لہٰذا اس کی وجہ سے عام لوگوں میں وٹامن اے کی کمی تھی۔ رات کو روشنی کا معقول انتظام نہیں ہوتا تھا' اس لئے گھروں سے باہر سخت تاریکی ہوتی تھی۔ گھروں میں روشنی کے لئے موم بتیاں یا تیل کے لمپ ہوتے تھے۔ چونکہ اس وقت تک چمنی کا رواج نہیں تھا اس لئے گھروں میں دھواں بھر جاتا تھا۔ سردی سے بچاؤ کے لئے بھاری لباس پہنتے تھے۔ لباس اون کا بنا ہوتا تھا جس کی وجہ سے جلد کی بیماریاں ہو جاتی تھیں' کپڑے دھونے کا رواج بہت کم تھا۔ سولھویں صدی میں نہانا فیشن میں نہیں تھا۔ خیال تھا کہ جسم کو برہنہ کرنے سے گناہ ہوتا ہے۔

مزاج کے اعتبار سے لوگ درشت اور اکھڑ ہوتے تھے۔ اس لئے ماحول میں تشدد پھیل گیا تھا۔ آنکھیں نکالنا' خون پینا اور آپس میں گتھم گتھا ہو کر لڑنا عام تھا۔ تفریح کے طور پر انسانوں اور جانوروں کی لڑائیاں منعقد ہوتی تھیں۔ لوگوں کی عمریں زیادہ نہیں ہوتی تھیں۔ بیماریاں' وبائیں' اور فسادات میں لوگ بڑی تعداد میں مرتے تھے۔ بچوں کی اموات کی شرح زیادہ ہوتی تھی۔ اکثر عورتیں زچگی کے وقت مر جاتی تھیں۔ بہت سے شہروں میں پیدائش سے زیادہ اموات ہوتی تھیں۔ غریب اپنے بچوں کو شاہراہوں پر چھوڑ دیتے تھے۔ امراء کے خاندانوں میں بچوں کی تعداد زیادہ ہوتی تھی۔ عام طور پر لوگوں کی عمریں زیادہ نہیں ہوتی تھیں۔ امراء 45 سے 56 سال تک زندہ

رہتے تھے۔ غریب لوگوں کی عمر اس سے کم ہوتی تھی۔ مرد کو 40 سال کے بعد بوڑھا سمجھ لیا جاتا تھا' جب کہ عورت 30 سال کی عمر میں اپنی خوبصورتی اور صحت کھو دیتی تھی۔ 52 سال کی عمر میں کسی کا شادی کرنا تعجب کی بات تھی۔ (14)

لوگوں میں توہمات جڑ پکڑے ہوئے تھے۔ روحوں' جنوں' اور شیطان پر اعتقاد تھا۔ اکثر مقامات پر لوگ کنواری مریم کے مجسمے کے آگے روتے ہوئے اور آنکھیں کھولتے ہوئے نظر آتے تھے۔ یہاں تک کہ بعض پتھر خون سے سرخ ہو جاتے تھے۔ وہ فطرت کی تبدیلیوں سے معاشرہ میں ہونے والی تبدیلیوں کو دیکھتے تھے۔ آسمان کا سرخ ہونا' تاروں کا ٹوٹنا' یا سورج و چاند گرہن' یہ سب ان کے نزدیک زندگیوں پر اثر انداز ہوتے تھے۔

عدالت میں شہادت کے لئے یہ یقین کیا جاتا تھا کہ قاتل کے سامنے مقتول کے زخموں سے خون بہنے لگے گا۔ علاج کے لئے ڈاکٹروں سے زیادہ جادو و ٹونے پر عمل کیا جاتا تھا۔ یہ اعتقاد تھا کہ روحوں کا زندہ لوگوں کی دنیا میں عمل دخل ہے۔ سائنس دانوں کو کیمیا سے اس لئے شوق تھا کہ اس کے ذریعہ وہ سونا بنانا چاہتے تھے۔ اکثر یہ دعویٰ بھی کیا جاتا تھا کہ انہوں نے "اکسیر" تیار کر لی ہے جو ہر بیماری کا موثر علاج ہے۔

قرون وسطی میں وقت کا کوئی خاص تصور نہیں تھا۔ چودہویں صدی تک ریت' سورج اور پانی کی گھڑیاں ہوتی تھیں' جن سے وقت کا تعین ہوتا تھا' مشینی کلاک پندرہویں صدی میں جا کر آئے اور اس کے بعد گھنٹہ' منٹ' اور سیکنڈ میں وقت کو تقسیم کیا گیا۔

چودہویں صدی کی ایک اہم ایجاد عینک ہے۔ یہ 1352 کی مصوری میں بھی نظر آنے لگی تھی۔ 1364 میں اسے چرچ کے اعلیٰ عہدیداروں نے استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ سولہویں صدی میں یہ علم و دانش کی علامت بن گئی یہاں تک کہ مصوروں نے پرانے مفکرین جیسے فیثاغورث' ورجل اور عیسائی اولیاء کی تصویروں میں انہیں عینکیں پہنا دیں۔ چونکہ ابتداء میں یہ مہنگی ہوتی تھیں اس لئے وصیتوں میں ان کا ذکر ہوتا تھا۔

عینک کی وجہ سے یہ ممکن ہو گیا کہ انسان نگاہ کی کمزوری کے باوجود' اس کی مدد سے اپنے پیشہ ورانہ فرائض ادا کرتا رہے۔ کیونکہ محنت کرنے کے لئے فرد کو ہاتھ چاہئے ہوتے تھے' آنکھیں اور ہتھیار نہیں۔ لیکن جب نگاہ کمزور ہو تو اس کا ماحول تاریک ہو جاتا تھا عینک نے اسے اس قابل بنا دیا کہ وہ اس کمزوری پر قابو پا لے۔ فلورینس اور وینس میں اس صنعت نے ترقی کی۔ اس ایجاد کے بعد ٹیلی سکوپ اور مائیکرو سکوپ کی ایجادیں ہوئیں۔ (15)

(3)

ایک زمانہ تک صلیبی جنگوں کے بارے میں یہ کہا جاتا تھا کہ یہ یورپ کے معاشرے میں مذہبی جنونیت کے ابھار کے نتیجہ میں شروع ہوئیں۔ 1099ء سے 1291ء تک کے عرصہ میں یورپ میں جو تبدیلیاں آ رہی تھیں اگر ان کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہو گا کہ صلیبی جنگیں محض مذہب کی شدت کا اظہار نہ تھیں بلکہ اس کے پس منظر میں اور کئی دوسری وجوہات تھیں۔ مثلاً جب جاگیرداری نظام میں وراثت کا حق بڑے لڑکے کو مل گیا تو یہ مسئلہ اٹھا کہ اس کے دوسرے لڑکوں کا کیا ہو گا؟ اپنی وراثت کی جاگیروں سے محروم ہونے کے بعد ان کے لئے ایک راستہ یہ تھا کہ وہ اپنی جائداد خود بنائیں۔ گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں اس کے امکانات یورپ میں کم تھے' اس لئے یورپ سے باہر نکل کر جنگ کو اپنا کیریر بنا کر یہ نسل جائداد دولت اکٹھی کرنا چاہتی تھی۔

دوسرے اس دوران میں یورپ بیرونی حملہ آوروں سے محفوظ ہو گیا تھا' اس لئے اس کے حکمرانوں کو یہ مواقع مل گئے کہ وہ اپنی قوت و طاقت کو اکٹھی کر کے مشرق پر حملہ آور ہوں اور وہاں جنگوں کے ذریعہ نام و نمود کے ساتھ ساتھ شہرت بھی حاصل کریں۔ ان جنگوں میں مذہبی جوش و ولولہ پیدا کرنے میں پوپ اربن دوم (Pope Urban II) کا حصہ ہے کہ جس نے چرچ کو ان جنگوں میں ملوث کر کے اس کا

بڑے پیمانے پر پروپیگنڈا کیا کہ عیسائیوں کے مقدس مقامات کو مسلمانوں سے آزاد کرایا

جائے۔ لہٰذا ان صلیبی جنگوں کے پس منظر میں نئی زمینوں پر قبضہ کرنا' تجارتی راستوں پر قابض ہو کر مشرق سے تجارت کرنا' ساتھ ہی مشرق کی دولت کے جو قصے اور داستانیں تھیں' ان کے ذریعہ یہ جذبہ کہ اس دولت کو لوٹا جائے اور مہمات کے ذریعہ نئی سرزمین اور نئے لوگوں کو دیکھا جائے۔

اگرچہ صلیبی جنگوں میں فیوڈل لارڈز اور چرچ کا اتحاد ہوا کہ اسلام کو عیسائیوں کے مقدس مقامات سے خارج کر دیا جائے۔ مگر اس کا مقصد اس وقت صاف ظاہر ہوا کہ جب چوتھی صلیبی جنگ میں (1202-4) میں انہوں نے بازنطینی سلطنت کے دارالحکومت قسطنطنیہ پر حملہ کر کے وہاں زبردست لوٹ مار کی۔ اور اس دولت سے ان اطالوی تاجروں کو حصہ دیا کہ جنہوں نے ان جنگوں میں سرمایہ کاری کی تھی۔

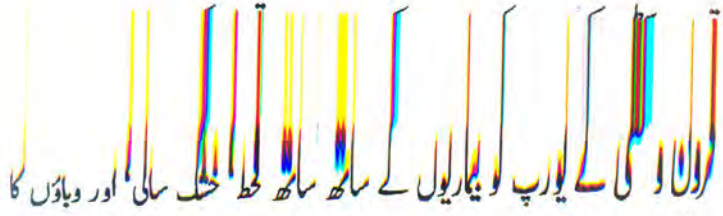
صلیبی جنگوں کے یورپ کی تاریخ پر تو گہرے اثرات ہوئے۔ مگر جیسا کہ اب جدید تحقیق سے ثابت ہوا کہ اس نے اس وقت کی اسلامی دنیا کو بہت زیادہ متاثر نہیں کیا۔ یہ مشرق وسطی تک محدود رہے جب کہ اس سے باہر کی اسلامی دنیا ان کی موجودگی سے بے خبر رہی۔ اور پھر جب 1191ء میں صلاح الدین نے دوبارہ سے بیت المقدس پر قبضہ کیا تو ان کی موجودگی بھی باقی نہیں رہی۔ لیکن ان جنگوں نے یورپ میں جو مذہبی تعصب اور تنگ نظری کا ذہن بنایا اس کی جڑیں آج بھی باقی ہیں۔ انہوں نے نہ صرف اسلام کا امیج بگاڑا اور اس کو مسخ شکل میں پیش کیا بلکہ بازنطینی سلطنت اور آرتھوڈوکس عیسائیت کو بھی' عیسائیت سے نکال دیا کیونکہ یہ پوپ کی معصومیت کے قائل نہ تھے۔ انہوں نے روس اور ایشیا میں بسنے والی عیسائی جماعتوں کو بھی بالکل بھلا دیا' عیسائیت کا تعلق صرف مغرب سے ہو کر رہ گیا۔ باقی دنیا ان سے علیحدہ اور غیر ہو گئی۔

ان جنگوں کے نتیجہ میں جہاں صلیبی جنگ جو اپنی کامیابیوں کے نتیجہ میں مال و دولت لوٹ کر لے گئے' اس کے علاوہ یورپ اور ایشیا کے درمیان تجارتی راستے کھل

گئے' جن سے خاص طور سے اطالوی تاجروں نے بہت فائدہ اٹھایا۔ تجارت کے ذریعہ یورپ میں مشرق کا بنا ہوا نفیس کپڑا گیا جو کہ روئی سے بنا ہوا تھا' اس نے انہیں اون کے بنے کھردرے اور بھاری لباس سے نجات دی۔ یہیں سے صلیبی کاغذ بنانے کی صنعت کو لے کر گئے' چینی کے برتن اور شیشہ بنانے کا فن بھی انہوں نے یہیں سے سیکھا۔ گرم مسالحے' چاول اور شکر کے بارے میں یہیں انہیں واقفیت ہوئی۔ ہوائی پن چکیوں اور ان کے استعمال کو یہیں سے لے کر یورپ میں روشناس کرایا۔ اس کے علاوہ طب' سائنس اور فن حرب میں انہوں نے عربوں سے بہت کچھ سیکھا' یہاں آکر انہوں نے قلعوں کی تعمیر اور محلات کو دیکھا تو اس کی نقل واپس جا کر یورپ میں کی۔

صلیبی جنگوں نے نظام جاگیرداری کو بھی بے حد متاثر کیا۔ امراء کے خاندانوں نے ان جنگوں میں نہ صرف مالی امداد دی تھی بلکہ ان کے متوسلین اور خاندان کے لوگوں نے ان میں شرکت بھی کی تھی۔ لہٰذا ان جنگوں میں انہوں نے جو مالی و جانی نقصانات اٹھائے اس کی وجہ سے وہ اقتصادی سیاسی اور سماجی طور پر کمزور ہوئے' جب کہ تجارت کی وجہ سے تاجروں کا طبقہ دولت مند اور بااثر بن کر ابھرا۔ بنک کاروں کا نیا طبقہ وجود میں آیا جو ان جنگوں میں سرمایہ کاری بھی کرتے تھے۔ پیسہ ادھار بھی دیتے تھے اور ہنڈی کا کاروبار بھی کرتے تھے۔ اس وجہ سے معاشرہ کا توازن بگڑا' اور جاگیرداروں کے مقابلہ میں تاجر حکمرانوں کے پسندیدہ بن کر آئے' کیونکہ اب حکمران وقت پر انہیں قرض دیا کرتے تھے۔

لیکن جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے ان جنگوں میں اپنی کھوئی ہوئی زمینیں تو واپس لے لیں' مگر سمندر کو ہار گئے۔ کیونکہ جب یورپی تاجروں کے بری راستے غیر محفوظ ہو گئے اور ان پر مسلمانوں کا تسلط ہو گیا تو انہوں نے سمندروں کی راہ لی اور اپنے بحری بیڑوں کو مضبوط کر کے بحری راستوں کے ذریعہ تجارت شروع کی۔ جو یورپ کے عروج اور ترقی کی ابتداء تھی۔

(4)

قرون وسطیٰ کے یورپ کو بیماریوں کے ساتھ ساتھ قحط خشک سالی اور وباؤں کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ آبادی کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ زراعتی پیداوار اتنی نہیں تھی کہ جو آبادی کی کفالت کر سکے۔ زمین کو بار بار کاشت کرنے سے اس کی زرخیزی ختم ہو گئی تھی۔ ابھی تک پیداوار بڑھانے اور زمین کو دوبارہ سے استعمال کرنے اور قابل کاشت بنانے کے طریقے وجود میں نہیں آئے تھے۔ غذا کی کمی کی وجہ سے یورپ کے باشندے اس قابل نہیں تھے کہ وہ بیماریوں اور وباؤں کا مقابلہ کر سکیں۔ یہی وجہ تھی کہ وہ آسانی سے پلیگ کا شکار ہو جاتے تھے۔ 1347 کے پلیگ کی وجہ یہ تھی کہ جب منگولوں نے کریمیا میں کافا (Kaffa) کا محاصرہ کی اتو اس نے ان مردہ لوگوں کو کہ جو پلیگ میں مرے تھے منجنیق کے ذریعہ شہر میں پھینکوا دیا۔ اس کے نتیجہ میں جنوا شہر کے تاجر اور ان کے جہاز جو کریمیا سے چلے تو اپنے ساتھ پلیگ کے جراثیم بھی لے آئے، تین سال کے عرصہ میں اس کے جراثیم پورے یورپ میں پھیل گئے۔ وسط ایشیا میں تو یہ وبا تھی، مگر یورپ کے لوگ اب تک اس سے ناواقف تھے، اس لئے ان کے پاس اس کی کوئی دوا یا اس سے بچاؤ کا کوئی طریقہ نہیں تھا۔ پلیگ کا شکار زیادہ تر شہر تھے، جو دنوں میں ویران ہو گئے خاندان کے خاندان تباہ ہو گئے۔ شہروں میں گھر کے گھر اجڑ کر خالی ہو گئے۔ شہروں سے باہر دیہات بھی اس سے متاثر ہوئے۔ آبادی خوف اور ڈر سے بھاگ کھڑی ہوئی جس کی وجہ سے کھیت بغیر کاشت کے پڑے رہے۔ بیماری نے کسی کے خاندان، یا اس کے مرتبہ کو نہیں دیکھا۔ امیر و غریب سب ہی موت کے ہاتھوں مارے گئے۔ گیووانی ولانی (Gio vanni Villani) جو وبا کے بارے میں اپنے تاثرات قلم بند کر رہا تھا وہ صرف یہ لکھ رہا تھا کہ "وبا کا خاتمہ ....." لیکن اس سے پہلے کہ وہ تاریخ اور سنہ لکھتا وہ خود اس کا شکار ہو گیا۔ (16)

اس وبا کو روکنے کے لئے کوئی دوا نہیں تھی۔ اس وقت فرانس میں موں پلیر (Montpellier) یونیورسٹی میڈیسن کے شعبہ میں پورے یورپ میں سب سے اعلیٰ تھے، اس وبا میں اس کے تمام ڈاکٹر مر گئے۔ دوائیں بیکار ہو گئیں تو لوگوں نے دعائیں

مانگنا شروع کیں، گناہوں سے توبہ کی، وبا کو دور کرنے کے لئے نذر نیاز دی۔ کیونکہ مذہبی نقطہ نظر سے اس آفت کی وجہ لوگوں کے گناہ تھے کہ جس کی سزا خدا کی طرف سے پلیگ کی شکل میں آئی۔ اس وبا کے نتیجہ میں جو اموات واقع ہوئیں اور جو خوف و دہشت لوگوں میں بیٹھی اس کا ذکر کرتے ہوئے ایک ہم عصر مصنف لکھتا ہے کہ: "کیا آنے والی نسلیں اس پر یقین کریں گی کہ جو کچھ ہمارے ساتھ ہوا ہے۔ جب کہ ہم لوگ کہ جو اس تجربہ سے گزرے ہیں انہیں خود اس پر یقین نہیں آتا ہے۔" (17)

پلیگ کے بعد دوسری تباہی چودھویں صدی میں بلیک ڈیتھ (Black Death) کی شکل میں آئی جس نے یورپ کی تین فیصد آبادی کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ان وباؤں کے نتیجہ میں معاشرہ کا استحکام ٹوٹ گیا اور اس صورت حال میں مختلف قسم کے رد عمل آئے۔ ایک رد عمل تو یہ تھا کہ روز قیامت قریب ہے۔ لہٰذا ایسے فرقے وجود میں آئے کہ جو دنیا کے خاتمہ پر یقین کرتے تھے۔ ایک مصنف نے لکھا کہ: "یہ وہ علامات اور معجزے ہیں کہ جو حضرت عیسیٰ نے اپنے پیروکاروں کو بتائے تھے کہ وہ اس دنیا کے خاتمہ پر دوبارہ ظہور کریں گے۔" (18) دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ بلیک ڈیتھ کے بعد امیر و غریب کے درمیان فرق بڑھ گیا۔ سماجی طور پر جو لوگ نچلے طبقوں سے اوپر کی جانب جا رہے تھے۔ وہ طبقے مواقع سے محروم ہو گئے۔ محروم طبقوں میں جو بے چینی اور عدم تحفظ کا احساس تھا اس نے ان میں تشدد کو پیدا کیا۔ فیوڈل لارڈز اور کسانوں کے درمیان تعلقات میں کشیدگی آ گئی۔ اس صورت حال پر قابو پانے کے لئے حکومتوں نے طاقت و جبر کا استعمال کیا۔ جس کا رد عمل کسانوں میں اور غریب عوام میں بغاوتوں کی شکل میں نکلا۔

انگلستان میں پلیگ کے بعد جب ریاست نے نئے ٹیکس لگائے تو 82-1381ء میں وائٹ ٹیلر (Wayt Tyler) کی مشہور بغاوت ہوئی کہ جس میں کسانوں، دست کاروں، اور نچلے درجہ کے مذہبی عہدیداروں نے حصہ لیا ان ہی باغیوں میں ایک شخص جان بال (John Ball) بھی تھا کہ جس نے کہا تھا کہ

"آدم کاشت کرتا تھا' حوا چرخہ کاتتی تھی تو اس وقت
جنٹلمین کون تھا؟"

ٹیلر کی بغاوت میں معاشرہ کی ناانصافیاں اور غریبوں پر ہونے والا ظلم نظر آتا ہے۔ اس بغاوت میں بار بار اس بات کا اعلان کیا گیا کہ وہ ایک ایسے معاشرہ کا قیام چاہتے ہیں کہ جس میں کوئی جائداد نہ ہو۔ لارڈ اور کسان کے درمیان کوئی فرق نہ ہو۔ باغیوں کے ان اعلانات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرون وسطی میں جو طبقاتی معاشرہ فیوڈل لارڈ' بادشاہ' اور چرچ کی مدد سے بنایا گیا تھا اور جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ معاشرہ میں طبقاتی توازن ہی امن و امان برقرار رکھ سکتا ہے' اب وہ تمام نظریات ٹوٹ رہے تھے۔ تاریخی عمل سے لوگوں میں شعور آ رہا تھا کہ معاشرے کی یہ تقسیم فطری اور خدا کی جانب سے نہیں ہے' بلکہ اس کی بنیاد مراعات یافتہ لوگوں کے مفادات پر ہے' لہٰذا اس کو توڑنا اور ایک ایسے معاشرے کو قائم کرنا کہ جس میں سب کو مساوی حقوق ہوں' یہ ان کا حق ہے' لیکن ابھی ایک ایسے معاشرے کے قیام میں بڑی مشکلات حائل تھیں۔

وائٹ ٹیلر عوام کی مدد سے لندن آیا' اور بادشاہ کو درخواست دی کہ سرف ڈم کو ختم کیا جائے' اور فیوڈل لارڈز کو مجبور کیا جائے کہ وہ کسانوں سے بیگار نہ لیں۔ بادشاہ نے اس کے مطالبات کو تسلیم کر لیا۔ مگر دوسری طرف لندن کے میر (Mayor) نے ٹیلر کو قتل کرا دیا جس پر اسے بادشاہ کی جانب سے خطاب ملا۔ ٹیلر کے قتل کے بعد اس بغاوت کو کچل دیا گیا۔ (19)

اس سے یہ نتائج نکلتے ہیں کہ باغیوں کو اس وقت تک اس بات پر بھروسہ تھا کہ بادشاہ' رعایا کے محافظ ہونے کی حیثیت سے ان کے مطالبات مان لے گا۔ لیکن بادشاہ کے اپنے مفادات عوام سے زیادہ فیوڈلز سے تھے۔ اسی لئے ایک طرف تو ان مطالبات کو تسلیم کر لیا گیا مگر دوسری طرف سازش سے ٹیلر کو قتل کرا دیا گیا۔

انگلستان میں دوسری اہم بغاوت جان ویکلف (John Wychiff) کے

پیروکاروں کی تھی جو لولارڈ (Lollard) کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس تحریک کی بنیاد مذہبی عقائد پر تھی کہ بائبل مکمل ضابطہ حیات ہے۔ چرچ وقت کے ساتھ بدعنوان ہو چکا ہے اور بائبل کی تعلیمات سے دور ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کی جائداد واپس لی جائے اور معاشرہ کی از سرنو تشکیل کی جائے۔ چونکہ اس تحریک نے چرچ اور اس کی اتھارٹی کو چیلنج کیا تھا اس لئے چرچ کی جانب سے اس کا سخت ردعمل آیا اور 1401ء میں اس نے یہ قانون پاس کیا کہ بغاوت اور چرچ کے عقیدے سے انحراف کے جرم میں انہیں زندہ جلا دیا جائے۔ (20)

وائٹ ٹیلر کی بغاوت نے بادشاہ کے کردار اور اس کی سازش کو بے نقاب کیا تو لولارڈ کی بغاوت نے چرچ کے مفادات کو ظاہر کیا۔ کہ بادشاہ اور چرچ دونوں مل کر عوام کا استحصال کر رہے ہیں۔ اور طبقاتی نظام کے استحکام میں اپنا استحکام چاہ رہے ہیں۔

ان بغاوتوں کو کچلنے کے باوجود یہ سلسلہ جاری رہا' پندرہویں صدی میں جیک کیڈ (Jack Cade) کی بغاوت کہ جس میں کسانوں اور دست کاروں نے مل کر حصہ لیا۔ سیسکس میں جو بغاوت ہوئی اس میں مطالبہ کیا گیا کہ فیوڈل لارڈ اور چرچ دونوں کے اقتدار کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ یہ بغاوتیں محض پلیگ یا وباؤں کی وجہ سے ہی نہیں تھیں بلکہ ان کے پس منظر میں سیاسی و معاشی اور سماجی ناانصافیاں تھیں جو لوگوں کو تبدیلی کے لئے اکسا رہی تھیں۔ یہ بغاوتیں صرف انگلستان ہی میں نہیں ہوئیں بلکہ یورپ کے دوسرے ممالک بھی اس سے دوچار ہوئے۔ بوہیمیا میں 1410ء میں جان ہس (John Huss) نے چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف آواز اٹھائی تو اس جرم میں اسے زندہ جلا دیا گیا۔ جرمنی میں کئی مرتبہ کسانوں نے بغاوتیں کیں' جنہیں سختی سے کچل دیا گیا۔ ان بغاوتوں میں باغیوں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ طبقاتی معاشرہ کو تبدیل کیا جائے اور چرچ کی بدعنوانیوں کو دور کیا جائے۔ یہ دونوں ادارے ان کے لئے ظلم کا باعث تھے۔ جبکہ چرچ اور حکمران طبقوں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ان بغاوتوں سے سماجی تنظیم ٹوٹنے کا خطرہ ہے اس لئے اسے روکنے کی ضرورت ہے۔ جہاں تک طبقاتی معاشرے کا سوال

ہے تو ان کے نزدیک یہ عیسیٰ کے قانون کے مطابق ہے کہ جس میں امیر و غریب' مالک و غلام' اور اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں کا فرق موجود ہے۔

چونکہ طاقت و قوت حکمران کے پاس تھی اس لئے انہوں نے "طاقت اور قانون" کا سہارا لے کر انہیں معاشرہ اور مذہب کا باغی و منحرف قرار دیا اور باغیوں کو مثالی سزائیں دیں تاکہ آئندہ ایسی بغاوتوں کو مذہبی و سیاسی قوانین اور سزاؤں کے ذریعہ روکا جا سکے۔

یورپ کی تاریخ کو اس پس منظر میں دو طرح سے دیکھا جاتا ہے۔ ایک تو یہ نقطہ نظر ہے کہ یورپ کی تاریخ کو ارتقائی عمل کی نظر سے دیکھا جائے کہ جو کچھ ہوا وہ وقت کے تقاضوں اور روایات کے سبب ہوا۔ اس نقطہ نظر سے چرچ اور حکمران طبقے مجرم نہیں ٹھہرتے ہیں کیونکہ ان کا عمل اس وقت کے ماحول اور قانون و روایات کے مطابق تھا اور جو لوگ ان کے بغاوت کر رہے تھے وہ اس لئے سزا کے مستحق تھے کیونکہ وہ معاشرہ کے استحکام اور امن و امان کو خراب کر رہے تھے۔

اس ارتقائی نقطہ نظر کے مقابلہ میں' دوسرا نظریہ یہ ہے کہ معاشرہ کی روایات اور قانون مقدس نہیں ہوتے ہیں یہ وقت ضرورت اور مفادات کے تحت تشکیل پاتے ہیں۔ اس لئے قرون وسطی میں جن لوگوں نے ان کے خلاف آواز اٹھائی انہوں نے معاشرے کے جمود کو توڑا' اور ٹھہرے ہوئے معاشرے کو آگے بڑھنے پر مجبور کیا۔ اگرچہ اس کوشش میں ان لوگوں نے اپنی جانیں بھی قربان کر دیں۔ مگر ان کی قربانیوں نے معاشرہ کو ایک نئی سوچ اور شعور دیا۔

(5)

صلیبی جنگوں کے اور اثرات کے علاوہ ایک اثر یہ ہوا کہ ان کے نتیجہ میں تاجر اور بنکرز طبقے مالدار ہوئے اور معاشرے میں ان کی اہمیت کو تسلیم کر لیا گیا۔ ورنہ اب تک تاجروں کو معاشرہ میں کوئی اہمیت نہیں تھی اور فیوڈل لارڈز کے مقابلہ میں انہیں

حقارت و تضحیک سے دیکھا جاتا تھا۔ لیکن معاشرہ کبھی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں رہتا۔ گاؤں' اس کی برادری' اور ان کے رسم و رواج تبدیلی کے عمل سے دوچار تھے۔ بارہویں صدی سے شہروں کی اہمیت ابھرنے لگی تھی' ورنہ رومی زوال نے شہروں کو بھی زوال پذیر کر دیا تھا۔ تیرہویں صدی تک لاطینی عیسائیت شمالی اور وسطی یورپ کو عیسائی بنا چکی تھی اور اب آہستہ آہستہ شہر انتظامی اور تجارتی سرگرمیوں کا مرکز بن رہے تھے۔ شہروں کی اہمیت کے لئے دو عناصر کا ہونا ضروری ہے: ایک تو اس پر جنگ جو اور منتظمین کا قبضہ ہو جو کسانوں کی محنت کو شہر میں لائیں اور اسے عمارتوں' اور اپنی آسائش اور آرام پر خرچ کریں۔ دوسرے تجارت ہو کہ جس کے ذریعہ حکومت کو ٹیکس ملیں اور اپنے ملک کے علاوہ دوسرے ملکوں اور ان کے شہروں سے رابطہ ہو۔

شہروں کی ترقی' پھیلاؤ' اور ان کے عروج میں صنعت کاروں اور تاجروں کی گلڈ نے اہم حصہ لیا۔ اس قسم کی جماعتیں شہروں کی ترقی سے پہلے موجود تھیں کیونکہ بغیر کسی اتحاد اور برادری کے ان کا زندہ رہنا اور خود کی حفاظت کرنا ایک مشکل کام تھا۔ اس لئے مختلف پیشوں کے لوگوں نے اپنی گلڈ بنائیں تاکہ یہ اپنے پیشہ کی حفاظت کر سکیں۔ اور اگر ضرورت پڑے تو اپنے اراکین کی مصیبت کے وقت مدد کریں۔ گلڈ کے ہر رکن کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ اپنی انجمن یا جماعت کے ساتھ وفادار رہے گا۔ یہ جماعتیں ضرورت کے وقت اپنا دفاع خود کرتی تھیں' اگر اپنے مخالفوں سے جنگ کی نوبت آجاتی تو اس کے لئے بھی تیار رہتی تھیں۔

یہودیوں کی گلڈ جدا ہوا کرتی تھی۔ اور یہ دوسروں سے علیحدہ شہر میں رہتے تھے جو "گیٹو" کہلاتے تھے۔ جب عیسائیوں سے بات چیت کرنی ہوتی تو ان کی گلڈ کسی ایک فرد کو اس کے کام کے لئے نامزد کرتی تھی۔ (21)

پیشہ ورانہ گلڈ میں اکثر ایک ہی خاندان یا برادری کے لوگ ہوتے تھے۔ مثلاً شیشہ سازی کا فن' جو اس کو جانتے تھے ان کی کوشش ہوتی تھی کہ یہ ان کے خاندان ہی میں رہے کیونکہ اس سے ان کی روزی کا سوال تھا۔ جو اس فن کو سیکھتے انہیں استاد کی

نگرانی میں کام کرنا ہوتا تھا۔ اس ڈر سے کہ مقابلہ نہ ہو [illegible] کو چھوٹا
رکھتے تھے اور کم تعداد میں شاگردوں کو سکھاتے تھے۔

گلڈ کے اپنے اصول و قوانین ہوتے تھے جن پر سختی کے ساتھ عمل کیا جاتا تھا۔ مثلاً قیمتوں کا تعین کرنا، مال کی تیاری میں ایمانداری سے کام لینا، کوالٹی کے معیار کو برقرار رکھنا وغیرہ۔ جو پیشہ ور گلڈ کے ممبر نہیں ہوتے تھے ان کے مال کا بائیکاٹ کر دیا جاتا تھا۔

گلڈ کی حیثیت اپنی تسلیم اور اتحاد کی وجہ سے اس قدر اہم اور مضبوط ہو گئی تھی کہ اس نے بادشاہ سے یہ منظور کروا لیا کہ اپنے ٹیکسوں کے بارے میں وہ فیصلہ کریں گے، اپنے قوانین و ضوابط خود بنائیں گے۔ جاگیردارانہ خدمات اور بیگار سے آزاد ہوں گے۔ اپنے دیوانی مقدمات کا فیصلہ اپنی عدالتوں میں کریں گے، اپنے عہدیداروں کا خود انتخاب کریں گے۔ اگر دیہات سے آیا ہوا سرف (کسان) ایک سال شہر میں رہ جائے تو وہ آزاد ہو گا۔ یہ وہ چارٹر تھے کہ جو انہوں نے حکومت سے منظور کرا کے شہروں میں اپنے تسلط کو قائم کیا۔ ان چارٹروں کی منظوری انقلابی جدوجہد سے بھی ہوئی اور رشوت دے کر بھی۔ (22) لیکن جہاں حکمران اور جاگیردار طاقتور تھے، ان علاقوں میں شہر مشکل سے آباد ہوئے۔ اور انہیں مشکل سے آزادی ملی۔

چودھویں اور پندرھویں صدیوں میں شہروں میں دست کاروں، تاجروں، اور پیشہ وروں کی گلڈ سیاسی طاقت بن گئی تھیں۔ چونکہ ان کے تجارتی اور پیشہ ورانہ مفادات اس میں تھے کہ مقابلہ نہ ہو اور ان کی اجارہ داری قائم رہے۔ اس لئے انہوں نے نئی ایجادات کی مخالفت کی۔ ڈانزگ کے شہر میں ایک موجد کو کہ جس نے کپڑا بننے کے لئے لوم بنائی تھی مار ڈالا۔ جب اون کو رنگنے کا ایک نیا طریقہ بتایا گیا تو اس کی بھی ممانعت کر دی۔ جب کچھ تاجروں نے دیہات میں کاٹیج انڈسٹری میں اس طریقہ کار کو روشناس کرایا کہ جس میں کاریگروں کو اجرت اور سامان پیشگی دے دیا جاتا تھا اور پھر وہ تاجروں کے آرڈر پر مال تیار کرتے تھے تو اس کے خلاف گلڈ کا زبردست ردعمل ہوا اور اس

کے اراکین نے دیہاتوں میں جا کر توڑ پھوڑ اور جھگڑے کئے۔ (23)
دست کاروں اور پیشہ وروں کے مقابلہ میں شہر میں تاجروں اور بنکرز کا طبقہ طاقت
ور بن کر ابھر رہا تھا۔ کیونکہ اب اس کی تجارت محدود نہیں رہی تھی بلکہ ایشیا کی
منڈیاں بھی نئے راستوں کی دریافت کے بعد ان کے لئے کھل گئی تھیں بنکرز اب
بادشاہوں کو قرض دیتے تھے۔ جنگوں میں اس کی مدد کرتے تھے۔ تجارت میں منافع کی
وجہ سے اٹلی کے شہر وینس، جنیوا، اور فلورنس نے بڑی ترقی کی اور یہاں کے تاجروں
نے شہروں کے انتظامات سنبھال لئے۔

تجارت کے پھیلاؤ نے کریڈٹ پر روپیہ دینا۔ ہنڈی کی مقبولیت، اور ساتھ ساتھ
پیداوار کے انتظام، تقسیم کار، اور سرمایہ کے تحفظ میں اضافے کئے۔ تجارتی سرگرمیوں
کی وجہ سے شہروں کی آبادی بڑھی، اور بعض شہر پھیل کر کاسمو پولٹن ہو گئے جہاں
تاجروں اور حکمران طبقوں نے شاعروں، ادیبوں، مجسمہ سازوں، اور مصوروں کی سرپرستی
کی، جس نے شہری کلچر کو پیدا کیا۔ یہ دیہات سے بھاگ کر آنے والوں کے لئے ایک
پناہ گاہ بن گیا۔ شہر آ کر یہ لوگ ایک نئی زندگی کی ابتداء کرتے تھے۔ شہر کی ترقی اور
فروغ میں اس کی آزادی کو بڑا دخل تھا۔ اسی وجہ سے ایک جرمن کہاوت تھی کہ ”شہر
کی فضا آزاد کر دیتی ہے۔“ ایک تاجر نے فلپ دوم کو لکھا کہ ”شہر کی خوشحالی اس پر
ہے کہ یہاں جو تجارت کرتا ہے اسے آزادی ہے۔“ (24)

سماجی اور معاشی تبدیلیاں شہروں کی تعمیر میں بھی نظر آنے لگیں تھیں۔ اب تک
شہر کے مرکز میں سب سے بڑی عمارت چرچ یا کیتھڈرل کی ہوتی تھی۔ مگر اب تجارتی
خاندانوں نے اپنے عالیشان آفس بنوانا شروع کر دیئے، بنکوں کی عمارتیں طرز تعمیر میں نیا
اضافہ کرنے لگیں۔ اس کی وجہ سے شہر کو اب تک جو مذہبی ماحول ملا ہوا تھا۔ تجارتی
سرگرمیوں نے اس ماحول کو بدل دیا اور لوگ مذہبی ماحول و اثرات سے نکل کر سیکولر
ماحول کے عادی ہونے لگے۔

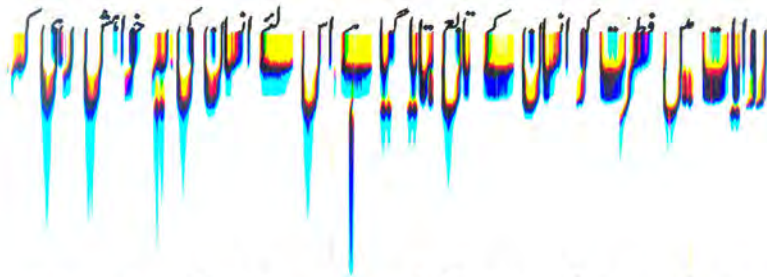
قرون وسطی کے یورپ کے بارے میں ایک تاثر تو یہ ابھرتا ہے کہ اس میں چرچ اور مذہب کی اجارہ داری تھی۔ انکوئزیشن کے محکمہ نے علم و ادب اور خیالات و افکار پر جو پابندیاں لگائی تھیں اس کے بعد فکر کی آزادی کو ختم ہو جانا چاہئے تھا۔ مذہبی تنگ نظری کا حال یہ تھا کہ اسپین، پرتگال اور سسلی سے مسلمانوں کو جلا وطن کر دیا۔ یہودی جو جگہ جگہ آباد تھے انہیں اچھوتوں کی طرح شہروں میں تنگ و تاریک محلوں میں آباد کر دیا۔ چرچ اور اس کے عہدیدار اس قدر طاقتور اور بااثر ہوئے کہ ان کے آگے حکمران اور انتظامیہ کے عہدیدار بے بس ہو گئے۔ مذہبی ٹیکسوں کی بہتات نے چرچ کو مالدار بنا دیا۔ زمینی جائداد کی وجہ سے چرچ یورپ میں سب سے زیادہ طاقتور فیوڈل ادارہ ہو گیا۔

مذہبی تسلط کے بعد یہاں پر فیوڈل لارڈز کی حکومت تھی جو دیہاتوں میں اپنا تسلط قائم کئے ہوئے تھے۔ کسان اور مزارع ان کے غلام تھے۔ عام لوگ مذہبی اور سیاسی بوجھ تلے دبے خود کو مجبور اور لاچار پاتے تھے۔ ان کی بغاوتوں نے بھی ان کی قسمت نہیں بدلی۔ سخت سزاؤں نے ان کے حوصلوں کو پست کر دیا۔

لیکن جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے۔ معاشرے ایک جگہ ٹھہرے ہوئے نہیں رہتے ہیں، ان میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ یہ تبدیلی کبھی خاموشی سے آتی ہے اور کبھی شور کرتی پوری قوت و طاقت سے کہ جس کے آگے بندھے ہوئے تمام بند بہہ جاتے ہیں۔ ڈیوڈ لانڈیس نے قرون وسطی کی انہیں تبدیلیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دسویں سے چودھویں صدیوں میں یورپ کی آبادی میں اضافہ ہوا۔ اگرچہ پلیگ اور بلیک ڈیتھ نے آبادی کے تین فیصد حصہ کو مار ڈالا، مگر آبادی کے اس اضافہ نے معاشرہ اور لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ روزی اور غذا کے نئے طریقے اور ذرائع دریافت کریں، اس دباؤ کے نتیجہ میں 150 سالوں میں نئی ٹیکنالوجی آئی اور اس میں ترقی ہوئی۔ خاص طور سے زراعت میں کیونکہ بڑھتی ہوئی آبادی کو غذا کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ اس کی ترقی میں پہیوں والا ہل مفید ثابت ہوا جیسے کے جرمنی سے لوگ لائے تھے۔ اب یہ یورپ میں مقبول ہوا۔ مزید زراعت کے لئے جنگلوں کو صاف کیا گیا۔ ہل چلانے کے

لئے طاقت ور بیل اور گھوڑے استعمال ہوئے۔ دست کاری اور صنعت میں گاؤں اور شہر کے لوگوں نے مل کر ترقی کی۔ کاٹیج انڈسٹری نے اس وجہ سے ترقی کی کہ تاجر دست کاروں کو خام مال دے دیتے تھے' اس کی وجہ سے انہیں سستی مزدوری مل جاتی تھی۔ اس سسٹم کی وجہ سے انگلستان میں اون کی صنعت نے ترقی۔ اگرچہ گلڈ نے اس کی مخالفت کی مگر یہ اس کو روک نہیں سکی۔

زراعت کی ترقی میں پانی سے چلنے والے پہیہ کا بھی اہم کردار ہے۔ اس کے بعد سے زراعت میں مشینوں کا استعمال ہونے لگا اور مغرب تہذیب "توانائی والی تہذیب" ہو گئی۔ تیرہویں صدی میں عربوں کے ہاں سے کاغذ کی صنعت آئی' اس کے ساتھ ہی شیشہ سازی کی ترقی کے نتیجہ میں عینک ایجاد ہوئی' اسی صدی میں مکینیکل گھنٹے روشناس ہوئے اور شہروں میں کلاک ٹاور بنائے جانے لگے جس نے لوگوں میں وقت کا ایک نیا شعور دیا اور جس نے ان میں نظم و ضبط اور ترتیب کا مادہ پیدا کیا۔ 1452ء میں گٹن برگ نے جرمنی میں چھاپہ خانہ لگایا اور متحرک ٹائپ پر پہلی بار بائبل چھاپی۔ پریس کی یہ ایجاد پچاس برس کے اندر اندر پورے یورپ میں پھیل گئی۔ چھاپہ خانہ نے بیوروکریسی' تاجر اور کاروبار کرنے والوں کو بڑا فائدہ پہنچایا۔ کیونکہ لین دین' معاہدوں' اور فرامین میں کئی کاپیوں کی ضرورت ہوتی تھی جو اب تک ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں۔ اب چھاپہ خانہ انہیں بڑی تعداد میں چھاپ سکتا تھا۔ اس لئے اس نے انتظامی امور کو بہتر بنانے میں مدد دی۔ یہی صورت مسودات کی ہوئی' اب کتابوں کو ہاتھ سے لکھ کر چھاپہ جانے لگا جس کی وجہ سے عالموں اور دانشوروں کی پہنچ کتابوں تک ہو گئی۔ چھاپہ خانے اور کتابوں کی چھپائی کی وجہ سے کئی نئے پیشہ وجود میں آئے مثلاً ناشر' کتاب فروش اور لائبریرین۔ اسکالرز نے پرانی کتابوں کے متن تیار کئے اور انہیں شائع کر دیا۔ کتابوں کی وجہ سے آہستہ آہستہ خواندگی کی شرح بڑھی۔ عام لوگوں سے زیادہ امراء میں اس کا اضافہ ہوا۔ (26)

لانڈیس کا خیال ہے کہ یورپ میں اس لئے ترقی ہوئی کیونکہ یہودی اور عیسائی

روایات میں فطرت کو انسان کے تابع بتایا گیا ہے اس لئے انسان کی یہ خواہش رہی کہ وہ فطرت کو اپنے تابع کرے' اسے تسخیر کرے' اور اس کے ذرائع کو اپنے مفادات اور فائدے کے لئے استعمال کرے۔ جب کہ اس کے مقابلہ میں پیگن (Pagan) فطرت کو اپنا دشمن نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھتے تھے وہ اس پر قابو پانا یا اسے فتح نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ اس کے ساتھ مل کر رہنا چاہتے تھے۔ وہ درخت کاٹنا نہیں چاہتے تھے اور نہ جانوروں کو مارنا' درختوں کے پھلوں' اور جانوروں کے دودھ سے جو انہیں غذا ملتی تھی وہ اس پر بس کرتے تھے۔ اس لئے دونوں رجحانات میں فرق رہا: یہودی اور عیسائی جارحانہ رویہ کی وجہ سے فطرت کو تباہ و برباد کرتے رہے' اسے بگاڑتے رہے' اور انسان کی اجارہ داری کے نام پر اس کے نظام کو تبدیل کر کے اس کی جگہ اپنا نظام قائم کر دیا۔ اس نے ان میں خواہشات و تجسّس کو بے پناہ حد تک بڑھایا۔ منافع' دولت و شہرت کی ہوس نے انہیں فطرت سے مقابلہ کے بعد خود دوسری قوموں کے مقابلہ پر لا کھڑا کیا۔ جس کے نتیجہ میں جنگیں ہوئیں' نو آبادیاتی نظام کی ابتداء ہوئی' اور نسلی برتری کا جذبہ ابھرا۔ جو اقوام ان روایات سے علیحدہ رہیں' وہ امن پسندی اور عدم تشدد کی وجہ سے ان کا شکار ہو گئیں۔

یہودی اور عیسائی روایات میں ترقی کا جو تصور ہے وہ یہ کہ یہ سیدھی لائن میں ہو رہی ہے۔ وقت آگے کی جانب بڑھ رہا ہے۔ جبکہ دوسرے معاشرے اور خاص طور سے پیگن تصورات میں وقت ایک سائیکل میں گردش کرتا ہے۔ لہٰذا ترقی کے لئے ضروری ہوا کہ راستہ کی ہر رکاوٹ کو ختم کیا جائے اور برابر آگے کی جانب بڑھا جائے۔ ترقی کا دباؤ اس قدر ہے کہ اس کے زور کے آگے وہ راستہ کی ہر رکاوٹ کو کچلتے ہوئے بڑھ رہے ہیں۔ (27)

قرون وسطیٰ کے معاشرے میں اندرونی تبدیلیوں اور بیرونی اثرات کی وجہ سے تضادات پیدا ہو رہے تھے۔ ابھرتے ہوئے معاشرے کے تقاضے تھے کہ اسے آزادی ملے' جب کہ چرچ اور سیاسی طاقتیں انہیں دبا کر اپنے تسلط تلے رکھنا چاہتی تھیں۔ نئے

حالات میں یہ بات واضح ہو کر آ رہی تھی کہ معاشرہ کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ چرچ ہے۔ اس کے عقائد نے لوگوں کی سوچ پر جو پابندیاں عائد کی ہے وہ نہ صرف فطرت اور ماحول کو سمجھنے میں رکاوٹ ہیں بلکہ ان کی وجہ سے نئے خیالات و افکار بھی نہیں پنپ پاتے ہیں۔ اس مرحلہ پر عالموں اور دانشوروں کے ذہن میں یہ سوالات تھے کہ معاشرہ کو ان فرسودہ' قدیم' اور مسخ روایات سے کیسے نجات دلائی جائے؟ وہ کون سا راستہ ہو گا کہ جو انہیں آزادی فکر دے گا؟ نئی روایات کی تشکیل میں کس طرف دیکھا جائے؟ اور کون سے ذرائع کو استعمال کیا جائے کہ جو نئی دنیا کو تخلیق کر سکیں گے؟ یہ وہ خیالات تھے کہ جنہوں نے یورپ میں ریناساں کا آغاز کیا۔

حوالہ جات

1- ول ڈیورانٹ: .Age Of Faith: New York 1950 ص- 552

2- نوربرٹ: .The History of Manners. New York 1978 ص- 270

3- جان میری من: 275

4- مزید تفصیل کے لئے' مبارک علی: جاگیرداری- لاہور 1996- ص- 29' 34

5- میری من: ص- 226

6- مبارک علی: ص- 34

7- میری من: ص- 10

8- ایضاً: ص- 267

9- ایضاً: ص- 215' 216

10- ثانی: ص- 38

11- میری من: ص- 216' 217

12- ایضاً: ص- 6

13- ایضاً: ص- 11

14- ایضاً: ص- 21

15- لانڈیس: ص- 47

16- فونٹانا: ص- 75

17- ایضاً: ص- 75، 76

18- ایضاً: ص- 76

19- ایضاً: ص- 80

20- ایضاً: ص- 81

21- مبارک علی: نجی زندگی کی تاریخ- لاہور 1996، ص- 43، 44

22- فشر: ص- 253

23- لانڈیس: ص- 243

24- ایضاً: ص- 62، 68

25- ایضاً: ص- 43، 44

26- ایضاً: ص- 52- میری من: ص- 38

27- لانڈیس: ص- 58، 59-

چوتھا باب

ریناساں

تاریخ کا یہ قانون اور اصول ہے کہ زندگی میں ٹھہراؤ نہیں آئے۔ تبدیلی اور انقلاب جمود کو توڑتے رہے ہیں۔ لہٰذا تبدیلی کا یہ عمل نئی اور پرانی روایات' قدروں اور اداروں کے درمیان ہوتا ہے۔ لیکن یہ نہیں ہوتا ہے کہ نیا نظام پرانے کو ختم کر کے ایک دم قائم ہو جائے یا نئی روایات پرانی کی جگہ لے کر انہیں یکسر مٹا دیں۔ نئے افکار و خیالات پیدا ہوتے ہیں' مگر پرانے ذہنوں کو بدلنے میں وقت لگتا ہے۔ اس لئے معاشرے میں قدیم و جدید روایات دونوں پہلو بہ پہلو چلتی رہتی ہیں اور ایک طویل عمل کے بعد وہ اس قابل ہوتی ہیں کہ پرانی روایات کی جگہ لے سکیں۔

اس وجہ سے یورپ کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ سمجھ لینا کہ قدیم اور قرون وسطی کا یورپ ریناساں کے آتے ہی دم توڑ گیا یا مٹ گیا' یا شکست کھا گیا' یہ غلط ہے۔ قرون وسطی' اس کی روایات اور ادارے ریناساں اور ریفارمیشن دونوں کے دوران چلتے رہے اس وجہ سے یہ دعویٰ کرنا کہ ریناساں قرون وسطی کی قدامت پرستی کے خلاف زور دار تحریک تھی۔ یا ریفارمیشن مذہبی بدعنوانیوں کے خلاف آواز تھی' یا سائنس نے جادوگری اور سحر کو ختم کر دیا یہ غلط تاثر ہے۔ ان تحریکوں نے معاشرہ کو ایک دم اور اچانک ختم نہیں کیا' بلکہ اس میں ایک طویل مدت لگی کہ جس کے دوران قدیم روایات اپنی بقا کے لئے برابر لڑتی رہیں۔

ہمیں اس پر بھی غور کرنا ہو گا کہ نئی روایات کیوں پیدا ہوتی ہیں اور باغیانہ افکار و نظریات کیوں مقبول ہوتے ہیں؟ اس کی بنیاد روایات یا نظام کی افادیت اور کارکردگی پر

ہوتی ہے۔ ہر نظام اپنے خاص ماحول اور وقت کے مطابق قائم ہوتا ہے لیکن جب
وقت کے ساتھ ضروریات اور تقاضے بدلتے ہیں تو یہ ان کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ جس کے نتیجہ میں ایک نئے نظام کی ضرورت ہوتی ہے جو تبدیل ہوئے معاشرہ کے مطالبات کو پورا کرے۔ کوئی نظام اپنی جگہ مکمل نہیں ہوتا ہے۔ وہ ایک خاص مدت تک تو کامیاب رہتا ہے' مگر پھر اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ یا تو خود کو تبدیل کرے' یا نئی ابھرتی ہوئی قوتوں کے آگے ہتھیار ڈال دے۔

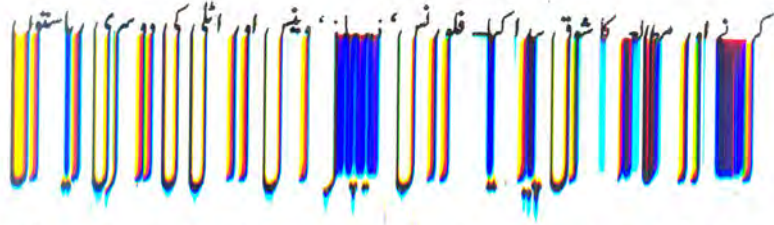
یورپ میں ریناساں کیوں آئی؟ اس کا اندازہ اس مطالعہ سے ہو جائے گا کہ جو ہم نے پچھلے صفحات میں دیا ہے۔ کہ قرون وسطی میں یورپ کا معاشرہ چرچ' بادشاہ' فیوڈل لارڈز کے تسلط میں تھا۔ لیکن اب ایک نیا طبقہ ابھر رہا تھا کہ جس کی اس ڈھانچہ میں کوئی جگہ نہیں تھی یہ تھا بورژوا یا تاجروں کا طبقہ۔ تجارت نے ان کے پاس دولت بھی اکٹھی کر دی تھی۔ شہروں میں یہ بااثر و بارسوخ تھے۔ انہیں تجارتی ضروریات کے لئے اب ایک ایسے معاشرے کی ضرورت تھی کہ جس میں سیکولر تعلیم ہو تاکہ طالب علم تجارت کے فروغ کے لئے ان کی مدد کر سکیں۔ سائنس دان ہوں جو اپنی ایجادات سے ان کے کام کو اور آگے بڑھائیں۔ فلسفی اور مفکر ہوں جو مذہب کی روایت پسندی اور عقیدہ کی سختی کو توڑیں۔

چرچ اور مذہبی عقائد نے قرون وسطی کے معاشرے کو اس قدر سختی سے جکڑ رکھا تھا کہ پڑھے لکھے تعلیم یافتہ لوگ اس کی تعلیمات کے خلاف کچھ کہنے کی جرات نہیں رکھتے تھے۔ سائنس دان اپنی تحقیق کی بنیاد تجربات پر نہیں بلکہ مفروضوں پر رکھتے تھے۔ کیونکہ اول تو انہیں تجربات کی سہولت نہیں تھی' دوئم ان کے تجربات مذہبی عقائد سے ٹکراتے تھے' اس لئے وہ مذہب سے منحرف ہونے پر گھبراتے تھے۔ اس وجہ سے وہ تحقیق کی بنیاد مفروضوں پر رکھتے تھے تاکہ مذہب کی سختی سے بچ جائیں۔ گلیلو نے جب اپنی تحقیق کو دلیل کے طور پر ثابت کیا تو مصیبت میں پڑ گیا۔ (1)

اس لئے وقت کی ضرورت تھی کہ مذہبی عقائد کے چنگل سے معاشرہ کو نکالا

جائے۔ اور فرد کو توہمات' مذہبی تنگ نظری سے آزاد کرا کے اسے سیاسی و سماجی طور پر ایک باعزت مقام دیا جائے۔ اس نئے نظام کو کن بنیادوں پر قائم کیا جائے؟ یہ ماڈل انہیں قدیم یونانی اور رومی تہذیبوں میں ملا۔ قرون وسطی کا معاشرہ ان دونوں تہذیبوں سے ناآشنا ہو چکا تھا مگر عربوں کی ذریعہ سے جب یونانی تراجم ان تک آئے تو انہوں نے دوبارہ سے اس مٹی ہوئی اور گم شدہ تہذیب کو دریافت کیا۔ جب قسطنطنیہ پہ ترکوں نے قبضہ کیا تو رہاں سے بہت سے اسکالرز قدیم کتابوں کے مسودات کے ساتھ یورپ میں پناہ گزیں ہوئے اور انہوں نے اس جستجو و تحقیق میں اہل یورپ کی مدد کی۔ یونانی اور ادبی فلسفیوں' مفکروں' شاعروں اور ادیبوں سے جو سبق حاصل کیا' یا وہ یہ تھا کہ ان کے افکار و نظریات اور تجربات سے زندگی میں راہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ میکاولی نے اسی کو دیکھتے ہوئے کہا تھا کہ معاشرہ کو قدیم دنیا کی دریافت کا احساس ہو رہا ہے۔ (2)

یہ عہد جو اب تک پرانے مسودوں میں دبا ہوا تھا اس کو وہاں سے نکال کر باہر لایا گیا۔ اس مقصد کے لئے پرانے مفکرین کے مسودوں اور ان کے متن کو درست کیا گیا۔ اس سلسلہ میں پھر تاریخی دستاویزات سے مدد لی گئی' ان کی شہادتوں کو جانچا اور پرکھا گیا' اس سے متن پر تنقید کے معیار مقرر ہوئے۔ لہذا تحقیق کے جو نئے معیار' اور طریقے دریافت ہوئے ان کی بنیاد پر یہ کہا جانے لگا کہ انہیں خطوط پر بائبل کا بھی تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ دوسری مذہبی کتابیں جو اولیاء سے منسوب تھیں جب ان پر تحقیق کی گئی تو ان میں اکثر جعلی ثابت ہوئیں۔ ان کتابوں کے مسودوں کو اس عہد کی زبان اور اس کے معیار پر جانچا گیا۔

پریس کی ایجاد کے بعد یہ ممکن ہو گیا کہ ان مسودوں کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ یونانی ورومی دور کی تاریخ' یادداشتیں' معاہدے' شاعری اور ادب چھاپا گیا۔ رومی مفکر اور خطیب سسرو کی کتاب جو فن خطاب پر تھی وہ بڑی مقبول ہوئی اور 1500ء میں اس کے دو سو ایڈیشن صرف اٹلی میں چھپے۔ کتابوں کی اشاعت نے لوگوں میں کتب خانے قائم

کرنے اور مطالعہ کا شوق پیدا کیا۔ فلورنس، نیپلز، وینس اور اٹلی کی دوسری ریاستوں میں جگہ جگہ کتب خانوں کا قیام عمل میں آیا۔ (3) پریس کے قیام اور نئی کتابوں کی اشاعت سے سب سے زیادہ خطرہ چرچ کو تھا۔ اس لئے پوپ الگزینڈر پنجم نے کہا تھا کہ پریس کا قیام صرف اس صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ جب مفید کتابیں چھاپے لیکن اگر یہ عقیدے کے خلاف مواد چھاپے تو ضروری ہے کہ اس کو کنٹرول کیا جائے۔ کیونکہ ان تحریروں سے ایمان والوں میں عقیدہ کے بارے میں شک و شبہات پیدا ہوں گے۔

اب مذہبی تعلیم کے علاوہ سیکولر تعلیم کی ضرورت ہوئی' تاکہ ان علوم کے ذریعہ ذہنوں کو تقلید سے آزاد کرایا جائے۔ اس لئے گرامر' منطق' ریاضی' جیومیٹری' اسٹرونومی' قانون' اور طب کو نصاب کا حصہ بنایا گیا۔ قرون وسطی کے علوم کی اہمیت آہستہ آہستہ گھٹنا شروع ہوئی کیونکہ یہ مذہبی عقائد سے جڑے ہوئے تھے اور عملی دنیاوی کاموں کے لئے غیر مفید تھے۔ ان علوم میں مذہبی مباحث تھے اور ان غیر ضروری موضوعات کی بھرمار تھی کہ جس سے اب کسی کو دلچسپی نہیں رہی تھی۔ مذہبی تعلیمات راہبوں' پادری' اور چرچ کے مذہبی عہدیداروں کے لئے تو ان کے مفادات کے مطابق تھیں' مگر نئے تاجر طبقے' دوکانداروں' اور انتظامیہ کے کارکنوں کے لئے اس میں کوئی افادیت نہیں تھی۔

جن لوگوں نے یونانی اور رومی علوم سے استفادہ کیا' اور ان کی دانش مندی اور فکر کی بنیاد پر اپنے نظریات و خیالات کی بنیاد ڈالی یہ لوگ ہیومنسٹ یا انسان دوست کہلائے۔ ان کی کوشش تھی کہ علوم کو مذہبی توہمات سے آزاد کرایا جائے اور اس کی نئے سرے سے ایسی ترتیب کی جائے کہ جو روزمرہ کی زندگی میں کام کر سکے۔ اس کا تعلق فرد کی نجی زندگی ہی سے نہ ہو بلکہ اس میں پورے معاشرے کے مفادات کو نظر میں رکھا جائے تاکہ ان کی مدد سے مستقبل کی منصوبہ بندی ہو سکے۔

ہیومن ازم کی تحریک کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے فرد کو چرچ'

مذہب' اور عقیدہ کی زنجیروں سے آزاد کرایا۔ یہ انسان کی دریافت تھی' جو اب تک روایات و عقائد کے تلے دبا ہوا اپنی ذہنی صلاحیتوں' اور تخلیقی ذکاوت سے محروم تھا اس کی بنیاد یونانی اور رومی دور کے فرد پر تھی کہ جسے اپنی عظمت کا احساس تھا اور جو دیوتاؤں سے ڈرتا یا خوف زدہ نہیں ہوتا تھا بلکہ ان سے آنکھیں ملا کر بات کرتا تھا۔ وہ نہ تو آخرت سے خوف زدہ تھا' اور نہ جہنم کی آگ سے' بلکہ اس میں یہ اعتماد اور جرات تھی کہ وہ خود اس قابل تھا کہ دیوی و دیوتاؤں کی مدد کے بغیر اپنی دنیا آپ بنا سکتا تھا۔

ہیومنسٹ تحریک کے عالموں اور مفکرین کو ایک ایسے انسان کی یورپ کے معاشرے کی تشکیل اور تعمیر کے لئے ضرورت تھی' ایک آزاد اور خودمختار انسان' جو اپنی اخلاقی قدروں کا انتخاب خود کرے۔ ایک ایسے فرد کی اس لئے ضرورت تھی کیونکہ عیسائیت نے اسے پیدائشی گناہ کے عقیدے میں جکڑ کر اس کی شخصیت کو مجروح کر دیا تھا۔ وہ احساس گناہ کے بوجھ تلے اس قابل نہیں رہا تھا کہ اپنی عظمت' اور اپنی صلاحیتوں کو استعمال کر سکے۔ گناہ کے احساس نے اسے عبادت' ریاضت' نفس کشی' چلہ کشی' اور چرچ کے تابع کر دیا تھا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ آزاد شخص چرچ اور عیسائیت سے آزاد ہو کر علم و دانش مندی' اور نیکی کی تلاش کرے۔ اس میں وہ صلاحیت و اعتماد پیدا ہو کہ وہ افلاطون کی جمہوریت کو ممکن بنا سکے۔ (4) لہٰذا ان کلاسیکل علوم کی طرف توجہ دی گئی کہ جو انسانی ذہن کو آزاد کر کے اس میں عقل و فہم و ادراک پیدا کریں۔ نعرہ یہ تھا کہ "تمام شان و شوکت اور خوبصورتی انسان میں پوشیدہ ہے۔"

فرد خود کو کس طرح سے ممتاز کر سکتا ہے اور کس طرح سے اپنی شخصیت کو اجاگر کر سکتا ہے؟ اس کے لئے اب فقر' غربت' مفلسی اور قناعت و صبر کی ضرورت نہیں تھی' بلکہ اس کی ضرورت تھی کہ وہ دولت و شہرت حاصل کرے' مادی وسائل کو جمع کرے۔ اس لئے ایک پرمسرت اور خوبصورت زندگی کے لئے دولت کا ہونا لازمی تھا تاکہ اس دولت سے زندگی کا لطف اٹھایا جائے' اس مقصد کے لئے اس دنیا کو بہتر بنایا

جائے نہ کہ اسی دنیا کی فکر کی جائے۔ جب فرد کے لئے مادی دنیا کی اہمیت ہو گئی تو اس میں زندگی کی خواہش بڑھ گئی اور خود کو موت سے دور رکھنے کی کوشش ہوئی' اسی جذبہ نے آگے چل کر میڈیسن کی ترقی میں حصہ لیا اور انسان نے اپنے جسم کی خوبصورتی پر توجہ دیتے ہوئے اسے بیماریوں سے دور رکھنے کی کوشش کی۔ اب تک فرد' نہ صرف چرچ' اور فیوڈل لارڈ کے ماتحت تھا' بلکہ وہ اپنی برادری سے بھی جڑا ہوا تھا۔ قرون وسطی میں کسی کا ان اداروں اور ان کی روایات سے علیحدہ رکھ کر زندگی گزارنا مشکل تھا۔ مگر اب فرد نے ان زنجیروں کو بھی توڑنا شروع کر دیا مالی وسائل اور دولت نے اسے اس قابل بنا دیا کہ وہ تنہا رہ کر زندگی گزار سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں پہلی مرتبہ افراد نے اپنی یادداشتیں لکھنی شروع کیں کہ جن میں انہوں نے اپنے جذبات و احساسات کا اظہار کیا ہے۔ اس عہد میں مصوروں نے افراد کی تصویریں بنانا شروع کر دیں کہ جس میں اب صرف اس کی ذات تھی' جو اس کی انا کو مطمئن کر رہی تھی۔ (5)

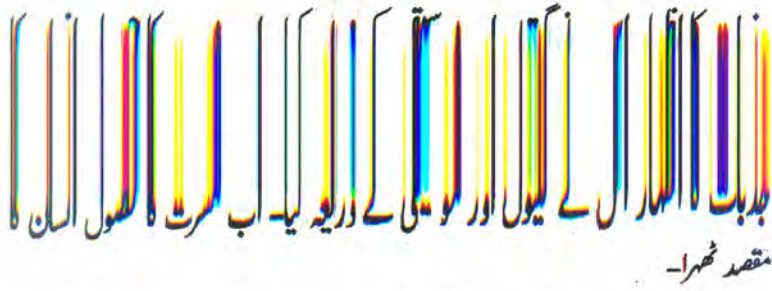
اب ان افراد کے مجسمے تراشے جانے لگے کہ جنھوں نے کارنامے سرانجام دیئے تھے۔ یہ مجسمے اب عمارتوں ہی میں نہیں ہوتے تھے بلکہ علیحدہ سے بھی ہوتے تھے تاکہ وہ مجسموں کے مجمع میں گم نہ ہو جائیں۔ لہٰذا اب پیغمبروں اور اولیاء کی جگہ دنیاوی افراد مصوری' مجسمہ تراشی' اور ادب میں سامنے آئے۔ اب انسانی جسم کو لباس میں چھپا کر نہیں رکھا گیا بلکہ برہنہ مجسمے اور تصاویر بھی بنائی گئیں تاکہ انسانی جسم کی خوبصورتی سامنے آئے اور اس سے اس کی طاقت' فکر' سوچ' دانش مندی' اور خوبصورتی ظاہر ہو

انسان کے مہذب ہونے کے لئے یہ بھی لازمی ہوا کہ اپنی عادات و اطوار کو بدلے' اپنے رویوں کو تبدیل کرے اس لئے ان موضوعات پر کتابیں لکھی گئیں۔ خاص طور سے عورتوں کے لئے پڑھا لکھا ہونا' اور موسیقی و مصوری اور رقص سیکھنا ضروری ہوا۔ (6)

اس نئے ماحول میں بورژوا یا تاجر طبقہ کو بڑا عروج ملا۔ کیونکہ قرون وسطی کے مذہبی معاشرے میں یا تو چرچ کے عہدیدار ترقی کر سکتے تھے اور یا جنگ جو نائٹ، لیکن اب تاجروں کے لئے بھی ترقی کے راستے کھل گئے۔ ان میں ابھی تک مذہبی اور تجارتی دونوں قسم کے جذبات کی ملاوٹ تھی۔ دولت مند تاجر خیرات، صدقہ اور غریبوں کی مدد کے ساتھ ساتھ چرچ کو عطیات بھی دیتے تھے۔ ان کے رجسٹروں پر لکھا ہوتا تھا کہ "خدا اور منافع کے نام پر" اب چرچ نے بھی اپنا رویہ بدل لیا۔ غربت جس کو حضرت عیسیٰ سے منسوب کر کے بطور خوبی کے بتایا جاتا تھا، اب کہا گیا کہ یہ خوبی رومی دور کے لئے ٹھیک تھی۔ مگر اب شان و شوکت کی ضرورت ہے۔ جب تاجروں نے پوپ اور چرچ کو عطیات دیئے تو اس نے بھی چرچ کے پیسوں پر سود لینا، کریڈٹ پر دینا، اور تجارت میں سرمایہ کاری شروع کر دی، اب یہ خدا کے لئے پسندیدہ ہو گیا۔ کولمبس نے اس کے بارے میں کہا تھا کہ:

> "سونا بڑی عمدہ چیز ہے۔ جس کے پاس یہ ہوتا ہے وہ اس دنیا میں جو چاہے وہ کر سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کے ذریعہ جنت میں بھی جا سکتا ہے۔"

(2)

ریناساں کا دوسرا اہم نتیجہ اس کا فطرت کی طرف سے رویہ تھا۔ اب تک مذہبی نقطہ نظر سے فطرت کو ایک راز سمجھا جاتا تھا اور خیال یہ تھا کہ اس میں دخل دینا خدا کے کاموں میں گڑبڑ کرنا ہے۔ لیکن اب فطرت راز نہیں رہی، اور انسان میں جستجو و تلاش و تحقیق کا مادہ پیدا ہوا کہ اسے دریافت کیا جائے۔ انسان پر اب فطرت کی خوبصورتی کا اظہار ہوا۔ دریا، پہاڑ، درخت اور جانور اس کی توجہ کا محور بنے۔ لہٰذا اس عہد کے آرٹ میں فطرت اپنی پوری دلکشی اور آرائش کے ساتھ نظر آتی ہے۔ فطرت سے اس لگاؤ نے انسان میں مسرت، محبت، اور خوبصورتی کے احساسات کو پیدا کیا۔ ان

جذبات کا اظہار اس نے گیتوں اور موسیقی کے ذریعہ کیا۔ اب مسرت کا حصول انسان کا مقصد ٹھہرا۔

جب انسان نے خوبصورتی کو فطرت میں تلاش کیا' تو اس سے اس نے توازن' روشنی' زاویئے اور پیمائش کے بارے میں سیکھا اور ان کو فن تعمیر' مصوری' اور مجسمہ سازی میں استعمال کیا۔

نئے علوم نے انسان کو جو نئی فکر دی' اس کی بنیاد پر اس نے اتھارٹی کو چیلنج کرنا شروع کیا۔ اب تک وہ چرچ اور مذہبی علماء کے خیالات کو بغیر کسی تنقید کے قبول کر لیتا تھا۔ مگر جب اس کے سامنے یونانی اور رومی مفکرین کے نظریات آئے تو اس نے دونوں کا مقابلہ کیا۔ اب یہ اس کا فیصلہ تھا کہ ان میں کس کو اختیار کرے۔ یہ فیصلہ وہ تجربہ کے بعد ہی کر سکتا تھا اس لئے مقابلہ اور تجربہ اور فیصلہ اب کسی نظریہ کی سچائی یا افادیت کے معیار ٹھہرے۔ بیکن کا کہنا تھا کہ "سچائی اتھارٹی کی نہیں بلکہ وقت کی ہوتی ہے۔" اب تک تعلیم پر چرچ کا جو تسلط تھا وہ ٹوٹا۔ ہیومنٹس اور میونسپل اسکولوں کے اساتذہ نے تعلیم کو سنبھالا۔ تعلیم یافتہ لوگ اب ملازمت کے لئے چرچ کے محتاج نہیں رہے بلکہ ان کے لئے انتظامیہ' تجارت اور قانون کے پیشے کھل گئے۔ اب تعلیم یافتہ شخص معمولی خاندان کا ہوتے ہوئے بھی اونچے سرکاری عہدوں پر جا سکتا تھا۔ مثلاً بل فائٹ اور جنگ جوؤں کے درمیانی مقابلے تنقید کی زد میں آ گئے۔ اسکالرز کا کہنا تھا کہ جسمانی طاقت بغیر اخلاقی قدروں کے بیکار ہے۔ اس لئے تعلیم کے ذریعہ جسم و ذہن دونوں کی نشوونما ہونی چاہئے۔ انہوں نے فیوڈل لارڈز کی سرگرمیوں' عادات کو بھی برا کہا اور خاندان پر فخر کرنا اب برا ٹھہرا اور انہیں "ماضی کے غنڈے کہا گیا۔" اب فخر فرد کی اپنی ذات سے ہونے لگا کہ وہ خود کیا ہے؟ اس کے کارنامے کیا ہیں؟ اور وہ معاشرے کے لئے کتنا مفید ہے؟

چرچ اب تک غریب لوگوں کو مدد دیتا تھا۔ اس وجہ سے معاشرہ میں سماجی بہبود میں اس کا کردار تھا۔ لیکن اب غریبوں کی امداد کے لئے سیکولر ادارے بننا شروع ہوئے اور

ان کی جانب سے غریبوں کی مدد کی جانے لگی۔ مگر یہ سیکولر ادارے اس کے خلاف تھے کہ لوگ بھیک و خیرات پر گزارا کریں کیونکہ اسے وہ انسانیت کی تذلیل قرار دیتے تھے' اس لئے انہوں نے بھیک کے خلاف قوانین بنائے اور اس پر زور دیا کہ لوگ کام کریں۔

اگر ہیومنسٹ تحریک کے شاعروں اور ادیبوں نے چرچ اور اس کی بدعنوانیوں کا تذکرہ تو بہت کیا مگر محض تذکرے کرنے اور ان کا پردہ فاش کرنے سے کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ اس کے لئے طاقت و قوت اور اتھارٹی کی ضرورت تھی۔ جو بعد میں ریفارمیشن کے ذریعہ آئی۔

ایک اہم تبدیلی یہ تھی کہ بائبل کا ترجمہ مقامی زبانوں میں ہو رہا تھا۔ 1466ء میں اس کا ترجمہ جرمن میں ہوا۔ 1471ء میں اطالوی میں' 1477ء میں ڈچ میں' اور 1487ء میں فرانسیسی میں۔ اس نے لاطینی زبان کے طلسم اور تسلط کو توڑا اور کتاب مقدس کو مقامی زبانوں کے ذریعہ زیادہ لوگوں تک پہنچایا۔

ان تبدیلیوں کی وجہ سے سولہویں صدی میں معاشرے اور افراد کے درمیان رشتے بدل رہے تھے۔ فرد' چرچ اور بادشاہ کے درمیان خلیج پیدا ہو گئی تھی۔ اس لئے اب ضرورت اس بات کی تھی کہ فرد اور خدا کے درمیان رشتہ کو مضبوط کیا جائے۔

(3)

ریناساں کے عہد میں معاشرے میں جو دولت' شہرت' اور دنیاوی آسائشوں' آرام اور فطرت کی دلکشیوں سے لطف اندوز ہونے کے جذبات پیدا ہوئے انہیں نے اسے اپنے ملکوں اور ملکوں سے باہر ذرائع کی تلاش میں سرگرداں کیا۔ کیونکہ خود یورپ کے ملکوں میں اتنے ذرائع نہیں تھے کہ جو لوگوں کے لئے پورے ہوتے' جو زمین اور دولت تھی اس پر پہلے ہی سے چرچ اور فیوڈل لارڈز قابض تھے۔ امیر و غریب کا فرق اتنا تھا کہ غریبوں میں خریدنے کی استطاعت بہت کم تھی۔ اس لئے یہ سوال تھا کہ دولت

کمال سے حاصل ہو! اس کا ایک حل تو یہ تھا کہ تجارت کے ذریعہ اور نئی زمینوں پر قبضہ کر کے۔ لہٰذا اب ان دونوں طریقوں کو استعمال کیا گیا۔ لیکن ان جذبات کے پس منظر میں انسانی جذبہ تجسّس بھی شامل تھا جو ان جانی چیزوں کو جاننا چاہتا تھا۔ جو ان ملکوں اور لوگوں کے بارے میں جاننا چاہتا تھا کہ جن کے تذکرے، قصے اور داستانیں تھیں۔ خاص طور سے صلیبی جنگوں کے بعد وہاں سے آنے والوں نے مشرق کا ایک رومانوی تصور قائم کر دیا تھا۔ ایک ایسی سرزمین کا جہاں دولت کی فراوانی ہے اور جہاں خوبصورتی ہے، دلکشی ہے۔ ایک ایسی سرزمین میں دولت حاصل کرنے کا سنہری موقع تھا۔ مارکوپولو کے سفرنامے نے مشرق کے بارے میں عجیب و غریب باتیں بتا کر لوگوں کے شوق اور جذبہ کو اور بڑھا دیا تھا۔

ان مادی خواہشات کو آگے بڑھانے میں مذہبی جذبہ بھی تھا۔ کہ نئی سرزمین میں جا کر وہاں عیسائیوں کی تلاش کی جائے اور جو عیسائی نہیں ہیں انہیں اس مذہب کے دائرہ میں لایا جائے۔ واسکوڈا گاما جب کالی کٹ پہنچا تو اس نے کہا کہ وہ یہاں عیسائیوں کی تلاش اور گرم مسالوں کے حصول کے لئے آیا ہے۔ ایک اور مہم جو ڈیاز (Diaz) نے کہا کہ وہ مشرق اس لئے گیا کہ وہ "خدا اور بادشاہ کی خوشنودی چاہتا ہے۔ ان کو روشنی پہنچانا چاہتا ہے کہ جو اندھیرے میں ہیں اور دولت حاصل کرنا چاہتا ہے کیونکہ یہ تمام انسانوں کی خواہش ہوتی ہے۔" (7)

دولت کے حصول کا جلد طریقہ یہ تھا کہ زمینوں پر قبضہ کر کے، سستی محنت حاصل کر کے اس سے منافع کمایا جائے۔ اسپین کے جاگیردار اس طریقہ سے دولت حاصل کرنے کے عادی تھے کیونکہ انہوں نے اندلس میں مسلمان ریاستوں سے جنگ کر کے ان کی زمینوں پر قبضہ کیا تھا۔ لیکن فتوحات کے بعد زمینوں کے مالک بادشاہ اور امراء ہو گئے۔ اس لئے عام آدمی کے لئے یورپ میں زمین کا حصول مشکل تھا۔ اس لئے نئی دریافتوں نے کسانوں کو امید دلائی کہ وہ بھی زمینوں کے مالک ہو سکتے ہیں۔ دولت کمانے کا دوسرا طریقہ یہ تھا کہ تجارت میں سرمایہ کاری کی جائے۔ خاص طور سے

دور ممالک کی تجارت میں۔ اس کے لئے ضرورت تھی کہ ایسی اشیاء ہوں کہ جن کا وزن کم ہو مگر قیمت زیادہ ہو تاکہ جہازوں میں بہ آسانی آ سکیں۔ اس وجہ سے مسالے، سلک، ہاتھی دانت، ہیرے جواہرات اور کپڑوں کی تجارت ہوئی۔ دولت حاصل کرنے کا تیسرا طریقہ لوٹ مار کا تھا۔ لہٰذا اہل یورپ نے ان تینوں طریقوں کو اپنا کر دولت جمع کی۔ (8)

امریکہ کی دریافت سے، جیسا کے پچھلے صفحات میں بلاٹ نے کہا ہے، یورپ کی تاریخ پر گہرے اثرات ہوئے۔ کیونکہ اس پر قبضہ کے بعد یورپ نے نہ صرف یہاں پر اپنی زائد آبادی کو بھیج دیا بلکہ اس کے ذرائع پر بھی قبضہ کر کے اسے اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا۔ جب پہلے پہلے کولمبس نے مقامی باشندوں کو دیکھا تو اس کے تاثرات تھے کہ یہاں نہ لوہا ہے، نہ ہی ہتھیار ہیں اور نہ یہاں کے باشندوں کی ہتھیار حاصل کرنے کی کوئی خواہش ہے۔ یہ معصومیت کے مرحلے میں ہیں اور عیسائی ہونے کے لئے تیار ہیں۔

لیکن اہل یورپ کے خیالات مقامی باشندوں کے بارے میں اس وقت بدلنا شروع ہوتے ہیں کہ جب وہ ان کی زمینوں پر قبضہ کرنا چاہتے تھے، اس لئے درمیانی دور میں ان میں سے کچھ اچھے ہوئے کچھ نکلے اور آخر میں یہی لوگ وحشی، جنگلی، غیر مہذب، انسانی گوشت کھانے والے اور بت پرست ہو گئے۔ اس لئے عیسائیوں کے لئے لازمی ٹھہرا کہ انہیں فوجی قوت و طاقت سے کچلا جائے اور ان کی زمینوں پر قبضہ کیا جائے۔

زمین کے علاوہ اہل یورپ کی دوسری خواہش تھی کہ یہاں سے سونا لوٹا جائے۔ دوسری مہم میں سترہ جہازوں میں تین سو فوجی گئے تاکہ مقامی باشندوں کو طاقت کے ذریعہ مجبور کیا جائے کہ وہ سونے کے ذخائر کے بارے میں بتائیں۔ جب وہاں پر ہسپانوی آباد ہو گئے تو انہوں نے چاندی کی کانیں دریافت کیں اور مقامی باشندوں کو مجبور کیا کہ وہ ان کانوں میں کام کریں۔ انہیں عیسائی بنایا گیا تاکہ وہ وفادار اور اطاعت گزار ہوں۔ لہٰذا نئی زمینوں کی دریافت میں اہل یورپ کے دو مقاصد واضح تھے دولت لوٹنا اور

بحرالکاہل کے جزیروں میں جب انہوں نے شکر کی کاشت شروع کی تو انہیں کام کے لئے غلاموں کی ضرورت پڑی۔ افریقہ سے لائے ہوئے ان غلاموں پر جبرو تشدد کے لئے ضروری تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہ نسلی طور پر کم تر ہیں۔ لہٰذا والٹیر کا کہنا تھا کہ "نیگروز کی نسل ہم سے اس طرح مختلف ہے جیسے بلڈ ہاؤنڈ گرے ہاؤنڈ سے۔ ان کی عقل و فہم ہم سے بہت کم تر ہے۔" مانٹسکو نے ان کے بارے میں کہا کہ: "کوئی بھی شخص یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ خدا کس طرح سے ایک اچھی روح کو کالے جسم میں داخل کر سکتا ہے۔" یہ روشن خیال مفکرین کی رائے تھی جو یورپ میں لبرل ازم اور وسیع النظری کو پھیلا رہے تھے۔ (10)

پلانٹیشن کی وجہ سے تمباکو، کافی، شکر اور روئی کی زائد پیداوار ہوئی جو عام لوگوں تک پہنچیں، اس سے تجارت کو بھی فروغ ہوا، اور سرمایہ میں بھی اضافہ ہوا۔ اس میں غلاموں کا جو حصہ ہے اس کو یورپی تاریخ میں نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔

جغرافیائی دریافتوں کے بعد نہ صرف یورپ نے دوسرے علاقے دریافت کئے بلکہ خود اپنی بھی نئے سرے سے شناخت کی۔ کیونکہ جب انہوں نے اپنا دوسرے معاشروں سے مقابلہ کیا تو اس کے پس منظر میں تاریخی عمل کا تعین کیا۔ ڈیوڈ ہیوم نے ان مراحل کو شکار، مچھلی پکڑنے والا، زراعت، اور تجارت کہا۔ آدم اسمتھ نے شکار، جانور پالنے والا، زراعت اور تجارت کہا۔ اس روشنی میں امریکہ اور افریقہ کے معاشرے تہذیب کے ابتدائی مراحل قرار پائے۔ وسط ایشیا کے خانہ بدوش معاشرے، مشرق میں ہندوستانی و چین وغیرہ زراعتی تھے جب کہ یورپ مرکنٹائل سرمایہ داری میں تھا۔ کہتے ہیں کہ اسکاٹ لینڈ کے اسکالرز نے اس تاریخی عمل میں یورپ کے لئے ترقی کی اصطلاح استعمال کی، جب کہ دوسرے معاشرے پس ماندہ اور بچھڑے ہوئے ہو گئے۔ تاریخ کی اس تقسیم سے یورپ ان سب سے آگے بڑھ گیا اور تاریخی عمل میں اس کی حیثیت مرکزی ہو گئی۔ لہٰذا نوآبادیات کے لوگوں کے لئے ترقی کے انہیں مراحل کی ضرورت

تھی کہ جن پر چل کر یورپ نے عروج حاصل کیا تھا۔

ایشیا جہاں عظیم تہذیبیں تھیں اسے "مشرق" بنا دیا گیا تاکہ مغرب کے مقابلہ میں اسے کم تر ثابت کیا جائے۔ رنگ کے بارے میں بھی اہل یورپ کے خیالات بدلتے رہے۔ اٹھارویں صدی تک چینی اور جاپانی سفید رنگ کے تھے' مگر بعد میں وہ پیلے رنگ کے ہو گئے۔ مغرب کا جو نیا تصور ابھرا وہ یہ کہ اس کے باشندے سست و کاہل ہیں۔ جو ملتا ہے اس پر قانع رہتے ہیں۔ جستجو سے خالی ہیں اور ایجاد سے دور ہیں۔ (11)

ریناساں نے انسان' فطرت' اور نئی زمینوں کی دریافت کی۔ اس نے فرد کو جو اعتماد دیا یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ اس نے چرچ اور بادشاہ کی اتھارٹی کو چیلنج کیا۔ یہ اسی وجہ سے ممکن ہوا کہ اس نے فطرت کو تسخیر کیا۔ اگرچہ یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ فطرت کو مسخر کر کے اسے اس نے تباہ و برباد کر دیا۔ اب تک انسان اور فطرت میں جو ہم آہنگی تھی' وہ ٹوٹ گئی اور ان کے رشتوں کے درمیان جو توازن تھا وہ بگڑ گیا۔

اسی طرح نئی سرزمینوں کی دریافت سے یورپ نے تو فائدہ اٹھایا مگر ان کے قدیم باشندے اس عمل میں تباہ و برباد ہو گئے۔ ان کی نسلیں کی نسلیں یورپی فاتحین کی نذر ہو گئیں۔ ان کا کلچر' تہذیب و تمدن ماضی کا حصہ بن کر رہ گئے۔ اہل یورپ نے تاریخ کو اپنے نقطہ نظر سے لکھ کر اپنی لوٹ مار' جنگ و جدل' ناانصافی' اور نسلی تعصب کو چھپا دیا۔

اس لئے ریناساں کے دور میں یورپی معاشرے میں جو تبدیلیاں ہوئیں' ان کو پوری طرح سے تاریخی عمل کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس کی یہ تبدیلیاں مثبت بھی تھیں اور منفی بھی۔

حوالہ جات

1- جے۔ اے۔ پیری:

The Age of Reconnaissance : Discovery, Exploration and

Settlement, 1450-1605. University of California 1981. 2 –ص

-2 میری من : ص– 14-60

-3 ایضاً : ص– 38، 60، 61

-4 یضاً : ص– 63، 64

-5 ایضاً : ص– 64

-6 ایضاً : ص– 65

-7 پیری : ص– 19

-8 ایضاً : ص– 19، 21

-9 فونٹانا : ص 116-115

-10 ایضاً : ص– 123

-11 ایضاً : ص– 138، 139

ڈاکٹر مبارک علی کی 15 کتابیں۔ایک ہی پی ڈی ایف فائل میں

1۔ قائداعظم کیا تھے، کیا نہیں تھے۔

2۔ اکبر کا ہندوستان

3۔ آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان

4۔ المیہ تاریخ

5۔ بدلتی ہوئی تاریخ

6۔ برطانوی راج

7۔ غلامی اور نسل پرستی

8۔ سندھ کی تاریخ

9۔ تاریخ، ڈاکو اور ٹھگ

10۔ تاریخ فہمی

11۔ تاریخ کے بدلتے نظریات

12۔ تاریخ کی تلاش

13۔ علماء اور سیاست

14۔ اچھوت لوگوں کا ادب

15۔ یورپ کا عروج